



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDAD Y POLÍTICA
(ILAESP)**

**CIENCIA POLÍTICA Y SOCIOLOGIA –
SOCIEDAD ESTADO Y POLÍTICA EN
AMÉRICA LATINA.**

RELACION JESUITICO-GUARANI (1609-1757)

Una mirada sobre el poder pastoral y el dispositivo de la confesión según Michel Foucault.

CARLOS MARCELO VILLALBA.

Foz do Iguaçu
Año 2019.



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA,
SOCIEDAD Y POLITICA (ILAESP)**

**CIENCIA POLITICA Y SOCIOLOGIA – SOCIEDAD,
ESTADO Y POLITICA EM AMERICA LATINA.**

RELACION JESUITICO-GUARANI (1609-1757)

Una mirada sobre el poder pastoral y el dispositivo de la confesión según Michel Foucault.

CARLOS MARCELO VILLALBA.

Trabajo de Conclusion de Curso presentado al Instituto Latinoamericano de Economía, Sociedad y Política de la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, como requisito parcial a la obtención del título de Licenciatura en Ciencia Política y Sociología– Sociedad, Estado y Política en América Latina.

Orientador: Prof. Dr. Rogerio Gimenes Giugliano.

Foz do Iguaçu
Año 2019.

CARLOS MARCELO VILLALBA.

RELACION JESUITICO-GUARANI (1609-1757).

UNA MIRADA SOBRE EL PODER PASTORAL Y EL DISPOSITIVO DE LA CONFESION
SEGÚN MICHEL FOUCAULT.

Trabajo de Conclusion de Curso presentado al Instituto Latinoamericano de Economía, Sociedad y Política de la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, como requisito parcial a la obtención del título de Licenciatura en Ciencia Política y Sociología– Sociedad, Estado y Política en América Latina.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Rogerio Gimenes Giugliano.
UNILA

Prof. Dr. Marcos de Jesús Oliveira
UNILA

Prof. Dra. Viviane Fernandes
UNILA

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor: CARLOS MARCELO VILLALBA.

Curso: Ciencia Política y Sociología- Sociedad, Estado y Política en América Latina.

Tipo de Documento DNI 37046646

(.....) graduação

(.....) artigo

(.....) especialização

(X) trabalho de conclusão de curso

(.....) mestrado

(.....) monografia

(.....) doutorado

(.....) dissertação

(.....) tese

(.....) CD/DVD – obras audiovisuais

(.....) _____

Título do trabalho acadêmico: Relación Jesuítico- guaraní (1609-1757), una mirada sobre el poder pastoral y el dispositivo de la confesión según Michel Foucault.

Nome do orientador: Prof. Dr. Rogerio Gimenes Giugliano.

Data da Defesa: ____/____/____

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública *Creative Commons Licença 3.0 Unported*.

Foz do Iguaçu, ____ de _____ de _____.

Assinatura do Responsável

Dedico este trabajo a la construcción de “nuestra” historia Latinoamericana; y en especial al aguerrido y tenaz pueblo Guaraní.

AGRADECIMENTOS

En primer lugar, agradezco entrañablemente a Dios por la fortaleza, sabiduría, amparo y compañía. Reconociendo que todo es por El y para El, y sin Él, nada puedo.

Luego, mis agradecimientos y profunda gratitud a mi familia, sustento emocional y pilar de mi crecimiento. A mi padre Fabio Villalba, por ser el mismo, una escuela en el hogar, y un ejemplo de persona y perseverancia; a mi madre Mónica Monteros por infundirme desde mi niñez la necesidad de ser autodidacta, el amor y por ser un gran ejemplo de trabajo y esfuerzo. Sus huellas son indelebles en mi ser. A mi hermana y amiga Carolina Villalba con quien compartí la experiencia universitaria latinoamericana, quien me ha brindado su cariño y ayuda toda la vida; a mi querido hermano Ivo Villalba, mi camarada. Y, por último, a mi abuelo Carlos Ángel Villalba, mi mentor intelectual desde la niñez y compañero del saber.

Agradezco a la Universidad de la Integración Latinoamericana, quien en 2015 abrió sus puertas para recibirme, inculcar en mi razonamiento, una mirada crítica de la realidad social, a procurar y priorizar siempre nuestra identidad latinoamericana. A cada profesor y colega de clase con el que compartimos tiempo de aprendizaje.

Agradezco a los amigos que me acompañaron durante toda la cursada universitaria y que son fuente de inspiración y confianza; a mi amigo Gerson Viera Nuñez y sus prodigiosos mates acompañadas de charlas interminables; al grupo Juvenil de la Iglesia del Centro, a mi amiga yanqui Audrey del Campo y su familia, y a Osdeivis Bracamonte.

Gracias Carolina Stevens por tu compañía a pesar de la distancia y tu incansable apoyo en todo este proceso de finalización de la carrera, posees el monopolio de mis cariños. Te quiero.

Debo, además, hacer una mención especial de agradecimiento a mi orientador de tesis, el Dr. Prof. Rogerio Gimenes Giugliano, por su longánima paciencia, acertadas correcciones, y piedad al aceptarme como su orientando a pesar de su basta agenda, espero poder tomar y seguir su ejemplo como profesor. Además, quiero agradecer profundamente a los muy estimados Profesores Viviane Fernandes y Marcos de Jesús Oliveira, por su participación en la mesa examinadora y su gran vocación a la docencia.

Mis agradecimientos más profundos a los profesores de la mesa examinadora por sus orientaciones, y presencia tan valiosa, por aportar a mi formación como profesional y como persona.

*¡Ay de los que oprimen a los pobres!
¡Ay de los que planean las iniquidades, los que traman el mal en sus camas! Al clarear la mañana lo ejecutan, porque está en el poder de sus manos. Codician campos y se apoderan de [ellos], casas, y [las] toman. Roban al dueño y a su casa, al hombre y a su heredad. Por tanto, así dice el SEÑOR: He aquí, estoy planeando traer contra esta familia un mal del cual no librareis vuestro cuello, ni andaréis erguidos; porque será un tiempo malo.
MIQUEAS 2:1-2 (La Biblia)*

VILLALBA, Carlos Marcelo. **Relación Jesuítico- guaraní (1609-1757)**: una mirada sobre el poder pastoral y el dispositivo de la confesión según Michel Foucault. 2019. 83 páginas. Trabajo de Conclusion de Curso Licenciatura en Ciencia Política y Sociología – Sociedad Estado y Política en América Latina. Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, Foz do Iguaçu, 2019.

RESUMEN

El siguiente trabajo investigativo, esta basado en un análisis de marco teórico foucaultiano, relacionado con el poder pastoral y el dispositivo de la confesión, que, según el filósofo francés, servirán para dilucidar la comprensión del sujeto occidental moderno; y el gobierno de los hombres a través de la creación de discursos de la verdad sobre si mismo, que presentaran la misma veridicción del gobierno. Además, de evidenciar el nacimiento, desarrollo y evolución de la pastoral cristiana desde el siglo III hasta el siglo XVI; para luego trasplantar el debate a la segunda parte de la investigación, al análisis coyuntural de las reducciones jesuítico guaraní, y las condiciones que permitieron la formación de este fenómeno histórico, así como las practicas de gobierno de los hombres implantadas a los nativos americanos por parte de los colonizadores europeos; e intentar observar si existen efectos desarrollados sobre la subjetividad guaraní a través de los 158 años que duraron en la empresa misionera evangelizadora.

Palabras claves : Poder pastoral, dispositivo de confesión, jesuitas. guaraní.

VILLALBA, Carlos Marcelo. Relación Jesuítico- guaraní (1609-1757): una mirada sobre el poder pastoral y el dispositivo de la confesión según Michel Foucault. 2019. 83 páginas. Trabajo de Conclusión de Curso Licenciatura en Ciencia Política y Sociología – Sociedad Estado y Política en América Latina. Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, Foz do Iguaçu, 2019.

ABSTRACT

The following research paper, is based on a foucaultian theoretical framework análisis, related to the pastoral power and the confession device, which, according to the comprehend, not only the modern occidental subject in a better way, but also the government of men, trough the creation of truth speeches about himself, that Will present the same veridiction of the government. Furthermore, to prove the birth, development and evolution of the Christian pastoral from the III century until the XVI century; for later transfer the debate to the second part of the investigation. The second part consist o n a conjectural análisis of the Jesuit Guarani reductions, and the conditions under which this historical phenomenon occurred. As well as the government practices implanted to the native Americans by the European colonizers. Besides, thisresearch paper Will show whether there are developed effects over the guarani subjetivity through the 158 years, in which the missionary evangelizing company lasted in that region.

Key words: pastoral power, confession device, Jesuits, Guarani.

VILLALBA, Carlos Marcelo. Relación Jesuítico- guaraní (1609-1757): una mirada sobre el poder pastoral y el dispositivo de la confesión según Michel Foucault. 83 páginas. Trabajo de Conclusion de Curso Licenciatura en Ciencia Política y Sociología – Sociedad Estado y Política en América Latina. Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, Foz do Iguaçu, 2019.

RESUMO

O trabalho de pesquisa a seguir é baseado em uma análise do referencial teórico foucaultiano, relacionado ao poder pastoral e ao dispositivo de confissão, que, segundo o filósofo francês, servirá para elucidar a compreensão do sujeito ocidental moderno; e o governo dos homens, através da criação de discursos da verdade sobre si mesmos, que apresentarão a mesma veridiction do governo. Além disso, para mostrar o nascimento, desenvolvimento e evolução da pastoral cristã do século III ao XVI; e logo, transplantar o debate para a segunda parte da investigação, para a análise conjuntural das reduções dos jesuítas guarani e as condições que permitiram a formação desse fenômeno histórico, bem como as práticas de governo dos homens implantados pelos índios americanos por dos colonizadores europeus; e tente observar se há efeitos desenvolvidos na subjetividade guarani durante os 158 anos que duraram no empreendimento missionário evangelizador.

Palavras chaves: Poder pastoral, dispositivo de confissão, jesuítas. guaraní.

INDICE.

1 INTRODUCCION	13
2 PARTE I: EL PODER PASTORAL Y EL DISPOSITIVO DE LA CONFESIÓN SEGÚN MICHEL FOUCAULT.....	15
1.1 ANALISIS HISTORICO DEL PODER PASTORAL, DESDE ORIENTE PRE CRISTIANO A LA GRECIA ANTIGUA.....	20
1. 2 ANALISIS HISTORICO DEL PODER PASTORAL, EVOLUCION DEL PASTORADO EN EL CRISTIANISMO.	28
1.3 EL DISPOSITIVO DE LA CONFESION.....	38
3 PARTE II: MISIONES JESUITICO GUARANIES Y EL SACRAMENTO DE LA CONFESION.....	44
3.1 ANALISIS SOCIO POLITICO ECLESIASTICO EUROPEO, DESDE LA INSTITUCION SACRAMENTAL DE LA CONFESION A LA CONQUISTA DE AMERICA.....	46
3.1.1 El IV Concilio de Letrán y la institución de la confesión como sacramento obligatorio.	47
3.1.2 Desde la Conquista de América desde 1492 hasta la fundación de Asunción 1537.	49
3.1.3 Reforma Protestante 1517 y Contrarreforma católica 1545.	51
3.2 ANALISIS DE LA CULTURA PRE COLOMBINA GUARANI, SUS ORIGENES Y CARACTERISTICAS PRINCIPALES	56
3.2.1 Orígenes del pueblo guaraní.	57
3.2.2 Atributos político-económicos.....	58
3.2.3 Religión y culto.	59
2.3 ANALISIS DE LA COYUNTURA HISTORICA JESUITICO-GUARANI Y LA CONFESION EN LAS REDUCCIONES.	61
3.3.1 Encuentro con los primeros europeos.	61
3.3.2 Formación de las reducciones y la confesión en las reducciones, ¿sujeto guaraní reducido?	63
4 CONSIDERACIONES FINALES.....	72
REFERERENCIAS.....	76

1 INTRODUCCION.

Al adentrarnos en la siguiente investigación nos encontraremos con un desafío de análisis histórico coyuntural, resultado de la colonización y conquista de América llevada a cabo a desde finales del siglo XV; ya que, aquí ocurre un fenómeno histórico trascendental “las misiones jesuítico-guaraníes”. Desarrolladas en la selva paranaense durante inicios del siglo XVII hasta mediados del siglo XVIII, en los territorios que hoy corresponden a los países de Paraguay, Argentina y Brasil; durante 158 años en total, se produjo la convivencia entre la orden católica conocida como Compañía de Jesús o Jesuitas y los guaraníes, pueblo seminómada que habitaba de manera amplia todo el territorio sudamericano, en poblaciones llamadas de reducciones, presentadas en la conocida hasta ese momento provincia del Guayra.

Para poder llevar a cabo el análisis de esta coyuntura histórica, en la primera parte de la investigación, nos serviremos del universo conceptual foucaultiano, mas específicamente de las teorizaciones del poder pastoral y el dispositivo de la confesión; ya que el filósofo francés estima que aquí se puede lograr dilucidar la constitución de la forma del sujeto occidental moderno.

El estudioso francés se encarga de señalar el nacimiento, desarrollo y evolución del poder pastoral con el cristianismo, la pastoral cristiana entonces será utilizada para llevar a cabo el gobierno de los hombres, siendo este poder individualizador, que trata al conjunto en su totalidad y a cada uno individualmente “Omnes et singulatim”, extendiéndose a través de los siglos desde los monasterios en el periodo Cenobítico (siglo III en adelante), tomando el sistema de méritos y deméritos del sistema judicial germano (siglos VII y VIII). Sumados a la implementación de prácticas de la cultura griega, como lo son la dirección de conciencia y el examen de conciencia; a fin de que el individuo produzca un discurso verdadero de si mismo, expresando no solo sus acciones, sino también las cogitaciones de su mente y los sentimientos de su alma, recibiendo así un gobierno de su alma y subjetividad; además de adentrarlo en una red de obediencia pura y servidumbre, a través de regímenes de la verdad.

El poder pastoral y el dispositivo de confesión articulados a la disciplina y la biopolítica trazada conceptualmente por Foucault, nos permiten observar una aproximación de la constitución del sujeto occidental moderno.

En la segunda parte de la investigación, comenzaremos el análisis histórico de la relación jesuita-guaraní llevada a cabo desde 1609 hasta el 1757, bajo el fundamento teórico desarrollado anteriormente. Imitando el modo de comprensión analítica foucaultiana, nos abstraeremos a acontecimientos anteriores al de las reducciones para procurar explicar el

fenómeno histórico; para lo que consideramos idóneo partir de eventos tales como el IV Concilio de Letrán en 1215, donde por primera vez se constituye a la confesión auricular como un sacramento obligatorio en la vida cristiana, indistinto del sexo, los individuos debían confesarse ante una autoridad eclesiástica al menos una vez al año, y mientras más lleva a cabo la confesión el individuo pasaba a ser mejor cristiano, en otras palabras se institucionalizó la práctica de dirección y examen de conducta a nivel social, de esta manera se normativiza la producción de discursos verdaderos de sí mismo, con la intervención de un director de conciencia, al que se le debía obediencia. Comenzando así, el fortalecimiento del poder pastoral y el dispositivo de la confesión.

Luego del comienzo de la Conquista de América, y la explotación de nuevas tierras, la iglesia católica sufre una división, catalogada como la Reforma Protestante, llevada a cabo en 1517, donde se resaltaba la crítica hacia la autoridad papal y del clero y sus vicios; esta reforma es respondida años después con el Concilio de Trento en 1545, donde se fortalece el sistema pastoral, la autoridad papal, la vida y educación cristiana, y causando además un efecto posterior sobre la evangelización de los aborígenes de América.

Cuando los europeos cruzan el océano hacia las nuevas tierras que serían colonizadas posteriormente, junto con ellos también cruzó la práctica confesional, y dicha práctica sería aplicada también a los guaraníes, quienes antes de tener un contacto directo con el fenómeno reduccional, serían oprimidos, explotados y esclavizados tanto por españoles como por portugueses, amparándose en la única posibilidad de supervivencia que les restaba, “los jesuitas”, en lo que sigue de la investigación, se buscara dilucidar un camino que pueda dar luz, de posibles cambios generados o no, en la subjetividad de los guaraníes durante el periodo de las reducciones.

2 PARTE I: EL PODER PASTORAL Y EL DISPOSITIVO DE LA CONFESIÓN SEGÚN MICHEL FOUCAULT.

Sabemos que toda investigación científica se inicia con la teoría, a fin de poder constituir el objeto de estudio (BATTHYÁNY, 2011, P 27) Por lo tanto en este punto del estudio organizaremos la investigación en torno al concepto foucaultiano de poder pastoral y el dispositivo de confesión, a fin de comprender la estructura de fondo que regirán las interpretaciones de los acontecimientos históricos que observaremos posteriormente.

La técnica de análisis de dato que utilizaremos para hacer dicha investigación, será análisis documental que procura identificar informaciones en los documentos a partir de la pregunta inicial de investigación o relacionada con ello; una vez que finalizamos la recolección de datos, comenzamos con la investigación bibliográfica basada en textos que ya fueron tratados por otros autores; para poder lograr la composición de nuestras fuentes documentales, a fin de poder alcanzar este objetivo haremos un análisis de contenido como metodología de interpretación de contenido. Analizando la relación de los mensajes de cada texto y sus respectivos temas, buscando así formar temáticas idóneas para acrecentar a la formación de dicha investigación.

A continuación, veremos de manera breve y resumida los cambios a través del tiempo del pensamiento y metodología de investigación de Michel Foucault, sin la pretensión de agotar dicho tema, más bien con la finalidad de presentar un panorama básico que sirva de orientación teórica en el momento posterior de introducirnos por completo al “poder pastoral y el dispositivo de la confesión”, facilitando así la comprensión del tema en cuestión.

En el universo del pensamiento foucaultiano podemos encontrar distintos desplazamientos que presentan periodos que transcurren a lo largo de la obra del autor, en el análisis de Foucault podemos distinguir dos o tres periodos tales como arqueología y genealogía, o arqueología, genealogía y ética. En primera instancia vemos un desplazamiento del eje del saber al eje del poder y la ética; y luego también de nociones propias de su trabajo: episteme, dispositivo y práctica. Estos desplazamientos teóricos son amplificaciones del campo de análisis, no abandonando al anterior sino más bien extendiéndolo.¹

En efecto, la genealogía no abandonará el estudio de las formas de saber, ni la

¹ CASTRO, Edgardo. “El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores” Ed. Prometeo Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires. 2004. P 234

ética el de los dispositivos de poder, si no que cada uno de estos ámbitos será reencuadrado en un contexto más amplio. La noción de dispositivo incluirá la noción de episteme y la noción de práctica incluirá la noción de dispositivo (CASTRO, 2004. P 234)

Para Revel Judith la arqueología en el método de investigación del filósofo francés es una puesta de diferentes dimensiones, entre ellas la filosófica, económica, científica y política, entre otras, para poder dilucidar las condiciones de surgimiento de los discursos de saber de una época determinada. (REVEL, 2009, P 28) Mientras Castro afirma que “La arqueología es una historia de las condiciones históricas de posibilidad de saber” (CASTRO 2004, P 39) proponiendo así el análisis de la experiencia desnuda del orden (análisis del discurso). Regresando nuevamente a Revel, la autora ve a la arqueología de Foucault como un “corte horizontal de los mecanismos que articulan diferentes acontecimientos discursivos -los saberes locales- con el poder” (2009, P 29). Foucault no está de acuerdo con la historia de las ideas ya que esta solo procura los comienzos y fines, continuidades y desarrollo en forma lineal de la historia (FOUCAULT. 2002. P 231) y por ello su descripción arqueológica procura construir una historia diferente a la narrada por los hombres. En este método la episteme era la que definía el campo de análisis, presentándose como una mirada horizontal entre los saberes, en sus formas discursivas. El método arqueológico en la obra de Foucault se presentó hasta inicios de 1970 aproximadamente.

Cuando nos referimos al método genealógico en Foucault, observamos que, en el “*Orden del discurso*”, el filósofo francés detalla la acción de la genealogía sobre el discurso “la genealogía estudia su formación dispersa, discontinua y regular a la vez.”² es así como podemos notar que la intención del autor es oponerse a la búsqueda de un origen o génesis en la historia del sujeto, tal como lo sugiere en su obra “*Microfísica del poder*” la genealogía percibe la singularidad de los sucesos, pero fuera de toda finalidad monótona, encontrándola en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia. “*Detrás de las cosas existe algo muy distinto: «en absoluto su secreto esencial y sin fechas, sino el secreto de que ellas están sin esencia, o que su esencia fue construida pieza por pieza a partir de figuras que le eran extrañas»*” (FOUCAULT, 1993, P 10) y por ello para Barragán Cabral la genealogía se encarga de refutar la posibilidad de la participación de fuerzas supra históricas en los acontecimientos y la oposición a la imposición de indefinidos teleológicos, de esta manera no se puede imponer

² FOUCAULT, Michel. “El orden del discurso” Ed Tusquets, Buenos Aires, 2005. P. 64

una historiografía finalista.³ Castro afirma la ampliación de la investigación hacia el campo de la genealogía es debido a la inclusión más precisa del estudio de las prácticas no discursivas, a fin de obtener una concepción más detallada de las relaciones de poder. (2004, P 228) El objeto de estudio genealógico es el dispositivo, Revel observa que los mismos poseen una naturaleza variada desde discursos hasta prácticas, instituciones, tácticas móviles o leyes, lo dicho y lo no dicho; convirtiéndose en todo lo social no discursivo. (2009, P 53)

Para hacer una acotación final de esta breve exposición del pensamiento metodológico de investigación de Foucault, vale destacar que el autor observa cómo se ha enlazado la verdad de las cosas a la “verdad” de los discursos a través de lo que se califica como origen o esencia; por esta razón Foucault (2011: 205) expresa que “(...) pensar el conocimiento como un proceso histórico previo a toda problemática de la verdad, y más fundamentalmente que en la relación sujeto - objeto. El conocimiento liberado de la relación sujeto - objeto, es el saber” (Apud Dalmau 2019, P 30) Por lo que podemos finalizar en las palabras de Gonçalves “*En su concepción de la historia Foucault no intenta tanto hacer aparecer la verdad de nuestro pasado sino el pasado de nuestras verdades.*” (GONCALVEZ, 1999, P 116).

En esta búsqueda del pasado de nuestras verdades, Foucault incursiona en una genealogía de la racionalidad política moderna, para mostrar como el ejercicio del poder político en el marco de la estatalidad logra trascender los márgenes del dispositivo soberano. (CASTRO, 2014, P 120) En este sentido el autor en “*Omnes et singulatim*” expresa que a pesar de la importancia de periodos como la Ilustración en cuanto al desarrollo de la tecnología política, “*pienso que debemos referirnos a procesos mucho más alejados si queremos comprender como nos hemos dejado atrapar en nuestra propia historia*” (FOUCAULT, 1990, P 97) Castro expresa que el ejercicio moderno del poder político consiste en conducir conductas individuales y colectivas; y buscando estas formas históricas de conducir conductas es como Foucault llega al análisis del poder pastoral. (CASTRO, 2014, P 121).

Así como hemos señalado de manera breve los cambios a través del tiempo del pensamiento y metodología de investigación de Michel Foucault, consideramos oportuno para el entendimiento de dicha investigación, adentrarnos también, de manera sencilla a los pensamientos conceptuales que el filósofo francés poseía sobre los temas de *sujeto/subjetividad*; ya que ellos guiarán todo el debate medular del tema estudiado, y

³ Barragán Cabral, Alfredo, Genealogía e Historia en Michel Foucault. Sincronía [en línea] 2012, (Julio-diciembre): [Fecha de consulta: 20 abril de 2019] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513851806013>> ISSN P.6

permitirán una mayor comprensión del panorama desarrollado en adelante.

Cuando analizamos la idea de *sujeto/subjetividad* en Foucault, iniciamos destacando que su pensamiento es contrario a la concepción de sujeto hallados en la filosofía de “Descartes a Sartre”, donde sujeto pensante no puede afirmar ninguna existencia salvo la suya propia, además de ahistórica y autoconstituida; por lo tanto, el estudioso francés se encuentra con el desafío de llegar a un análisis de la razón de la constitución del sujeto en la trama histórica. Aquí aparece la genealogía, expuesta anteriormente, expresando una historia que demuestra la constitución de saberes, discursos, dominios de objeto, son la necesidad de referirse a un sujeto. A partir de aquí, se debe pensar al sujeto como un objeto construido en la historia, a base de determinaciones exteriores, preguntándose como el sujeto ha podido ser objeto de conocimiento. Vemos por lo tanto como el filósofo francés trata de llevar a cabo una “historia del sujeto” (CASTRO, 2004, P 518)

“La afirmación de que el sujeto tiene un génesis, una formación, una historia, y de que no es originario, surgió en Foucault, sin duda, bajo la fuerte influencia de la lectura de Nietzsche, Blanchot, Klossowski, y tal vez de Lacan; y no es indiferente a la asimilación frecuente del filósofo a la corriente estructuralista en la década de 1960, dado que la crítica de las filosofías del sujeto se constata en Dumezil, Levi-Strauss o Althusser. El problema de la subjetividad, es decir la manera como el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo, ocupa entonces el centro de los análisis del filósofo: si el sujeto se constituye, no lo hace contra el telón de fondo de una identidad psicológica, sino a través de que pueden ser de poder o de conocimiento, o mediante técnicas de sí.” (REVEL, 2009, P 130)

De esta manera, Foucault en su metodología de investigación, presenta el problema de la producción histórica de las subjetividades que tendría asociados tres dominios de trabajos, cada uno correspondiente a los periodos en los que se dividen su obra total; a saber, el periodo arqueológico basado en una ontología histórica de nosotros mismos en nuestras relaciones con la verdad, que nos constituyen como objeto de conocimiento y constituyendo una serie de saberes sobre el sujeto; en segundo lugar el periodo genealógico representada en una ontología histórica respecto a las relaciones de poder, a prácticas de dominación, estrategias de gobierno, que nos constituyen como sujetos, operando sobre nosotros y sobre otros; en tercer y ultimo lugar el periodo ético, abordado como una ontología histórica de nosotros en relación con la moral, presentando a los sujetos de una ética. (APREDA, 2011, P 4) Por esta razón vista anteriormente, para Foucault, luego del sometimiento de los individuos a técnicas que los producen y transforman, los hombres durante su historia no cesan de construirse a si mismos y desplazar de manera continua su subjetividad, formando múltiples subjetividades diferentes que no tiene fin, como producto de las determinaciones históricas y del trabajo sobre sí.

Una de las cuestiones específicas en las que se adentra el autor principal de dicha investigación, es el hombre de la modernidad; ya que a partir de sus obras “*Vigilar y Castigar*” y “*La voluntad del saber*”, el filósofo francés caracteriza la modernidad en base a las formas del ejercicio del poder, siendo entonces, la modernidad una época de normalización, operada por un poder que se ejerce como disciplina sobre los individuos y como biopolítica sobre las poblaciones; presentando así a la modernidad como la época del biopoder. El sujeto se convertirá por lo tanto en una construcción histórica de las prácticas en general, discursivas y no discursivas. (CASTRO, 2004, P 381)

Este poder operado como disciplina, característico por estar presente, como parte de la normalización de la subjetividad moderna, según Foucault se presenta como una “nueva manera de gerenciar hombres para mejoras, y el efecto útil de mejorar su trabajo”, los efectos de la disciplina son la distribución espacial; individualización por el espacio, exámenes y vigilancias permanentes. (FOUCAULT, 1997, P 133) Mediante el arte de la distribución y el control de las actividades se lograron forjar estas disciplinas que formarían según Foucault al sujeto moderno.

En la época clásica (dominio griego y romano) el descubrimiento del cuerpo como objetivo del poder, llevó a la multiplicación de las fuerzas y habilidades del mismo; haciendo pasar al cuerpo por un adiestramiento que llevan a la noción de “docilidad”, donde la sumisión, la utilidad y el perfeccionamiento son sus características. Sin embargo el siglo XVIII se caracteriza por tratar con el cuerpo a manera de control ejerciendo sobre él una coerción sin descanso; una modalidad que permita controlar los mínimos movimientos a través de la “disciplina”, estas disciplinas se transforman durante los siglos XVII y XVIII en fórmulas generales de dominación; diferentes a la esclavitud, domesticidad, vasallaje, ascetismo, debido a que ya existían los procesos disciplinares, pero ahora el cuerpo humano entraba en una maquinaria de poder que lo encaja, desarticula y recomponga (FOUCAULT, 1997.P135) la diferencia de la disciplina será basada no solo en el poder sobre el cuerpo de otros sino también en lograr que operen como espero que operen. La finalidad de esta tarea de poder es crear cuerpos dóciles.

El primer pilar de la disciplina, proviene de la distribución del individuo en el espacio, para lograr esta distribución se especifica un lugar, así lo hicieron con los cuarteles, las escuelas e inclusive las fábricas en Europa durante el siglo XVIII. Para hablar del arte de la distribución debemos tener en cuenta el principio de clausura, se trata de la localización inmediata, cada individuo en su lugar y en cada lugar un individuo; creando así un espacio disciplinar, logrando así poder vigilar el comportamiento de cada individuo, esta técnica tiene un trasfondo religioso,

con ciertas características ascéticas, que llevan al trabajo celular. Ya su segundo pilar, esta basado en el control de las actividades, el horario es sin dudas una herramienta disciplinar para controlar, es utilizada para controlar tiempos industriales de producción, “durante siglos, las órdenes religiosas fueron maestras de disciplina: eran especialistas del tiempo, grandes técnicos del ritmo y de las actividades regulares” (FOUCAULT, 1997, P 137)

En resumidas cuentas, podemos señalar que, en la metodología de investigación de Michel Foucault, presenciamos tres etapas principales de análisis (arqueología, genealogía y ética), que se irán ampliando en relación al estudio del sujeto y su subjetividad. Cuestión que era prioritaria en el interés del filósofo francés, quien rompe con las concepciones ofrecidas por la filosofía desde Descartes hasta Sartre; Foucault entiende que estas subjetividades cambian a través del paso del tiempo en relación el saber, el poder y la ética, establecidas en base a prácticas de sí, relacionadas a la verdad.

Además, hemos señalado como el sujeto moderno según el estudioso francés, esta constituido a partir de las disciplinas y la biopolítica, que, sumadas al poder pastoral, mostraran la posible constitución foucaultiana del sujeto europeo moderno.

A continuación, nos adentraremos en el análisis del poder pastoral, a fin de dilucidar de manera mas profunda a este sujeto de confesión que investiga Foucault.

1.1 ANALISIS HISTORICO DEL PODER PASTORAL, DESDE ORIENTE PRE CRISTIANO A LA GRECIA ANTIGUA.

Debemos tener presente siempre que, aunque Foucault incursiona en el tema del poder su objetivo principal no es este, sino más bien el de dilucidar las formas en que se constituyó a través del tiempo al sujeto, la creación de nuevas subjetividades formara el interés de la investigación del filósofo francés, por eso mientras nos adentramos en el análisis del poder pastoral, al mismo tiempo es necesario no olvidar este principio; ya que en la comprensión histórica del poder pastoral, esta de manera concatenada la comprensión de la constitución del sujeto moderno occidental. En su obra “*Dichos y Escritos IV*” Foucault (DE4, 222-223) expresa que:

“Ante todo, quisiera decir cuál ha sido el objetivo de mi trabajo de estos veinte años. No ha sido analizar los fenómenos de poder ni echar las bases para este análisis. Traté, más bien, de producir

una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura...”
(Apud CASTRO 2004, P 411)

Por lo tanto, no es el poder el tema general de las investigaciones de Foucault sino más bien el sujeto; al ahondar y sumergirnos en las transformaciones históricas del poder pastoral y el dispositivo de confesión, podemos aclarar la formación y constitución del sujeto moderno occidental. Una vez comprendido este principio, podemos comenzar dicho análisis histórico propuesto por el autor.

En “*Seguridad, territorio y población*” durante sus cursos en el *College de France* “1977-1978, Foucault se adentra en la observación del gobierno de los hombres, y para ello comienza a utilizar la noción de “*Gubernamentalidad*” en relación al Estado Moderno; para abordar el problema de Estado y la población. Benente expresa de manera clara y breve el concepto que el filósofo francés concibe por Gubernamentalidad:

“Foucault entiende por Gubernamentalidad un conjunto de instituciones, procedimientos, análisis, reflexiones y tácticas, que configuran una modalidad de poder que tiene como blanco la población, como saber la economía política y como técnica específica los dispositivos de seguridad. También alude a la tendencia por la cual el gobierno comenzó a tener preeminencia por sobre la soberanía y las disciplinas. Finalmente refiere al proceso por el cual el Estado “se encontró poco a poco «gubernamentalizado»” (BENENTE, 2017, P 47)

En la *Clase del 8 de febrero de 1978*, el autor se adentra en la noción de gobierno, antes que esta adquiriera el sentido político estatal que comienza a poseer a partir de los siglos XVI y XVII, sobre la base de diccionarios y referencias diversas y bajo señalamientos empíricos, no científicos, destaca como durante los siglos XIII, XIV y XV la palabra “gobernar” poseía diversas significaciones; por ejemplo, gobernar en el sentido sustentar, de alimentar proporcionando víveres; avanzar por una ruta; en el orden moral, conducir a alguien, puede aludir a la relación entre individuos como el mando o dominio. Haciendo referencia a los cuidados que pueden proporcionarse a un individuo y la salvación que le puede asegurar, ejercitando un mando continuo, activo y benévolo. (FOUCAULT, 2006, P 147-148)

No obstante, Foucault se encarga de señalar con claridad que “*nunca se gobierna un Estado, nunca se gobierna un territorio, nunca se gobierna una estructura política. Los gobernados con todo, son gente, hombres, individuos, colectividades.*” (FOUCAULT, 2006, P

149) aquí podemos notar el punto de partida para la comparación de la forma histórica que acarrea la tarea gobernar a los hombres. Ya que para el autor la idea de que los hombres se gobiernen no es griega ni romana. Es así como trazara una oposición entre las ideas de poder representadas en el político griego y el pastor del cristianismo. Foucault busca los aspectos que iniciaron la modalidad pastoral de poder.

Podemos comenzar aportando que según Foucault la idea de la divinidad, rey o del jefe como pastor seguido por su rebaño como ovejas, no era familiar a los griegos ni a los romanos, y es por ello que el autor dirige su observación investigativa hacia la literatura clásica griega donde encontrara algunas excepciones que observaremos más adelante, pero antes veremos como el filósofo francés considera que esta idea de un poder pastoral nace en sociedades orientales antiguas, en efecto precristianas, tales como Egipto, Asiria y Judea.

En Egipto al Faraón en su coronación se le otorgaba el cayado de pastor, y el dios Ra también era considerado como un pastor, encargado de llevar a los hombres a los pastos y alimentarlos; en Babilonia al monarca se le adjudicaba el título de “pastor de los hombres”; así la idea de asociación dios/rey puede realizarse fácilmente ya que ambos desempeñan el mismo papel, y el rebaño que vigilan es el mismo, con la mínima diferencia que el rey pastor cuida las criaturas del gran pastor divino. Ahora bien, fueron los hebreos quienes amplifican y desarrollan esta idea pastoral, con la diferencia que solo Dios es el pastor de su pueblo; así Yahvé guía a su pueblo el mismo. (FOUCAULT, 1990, P 98-99) Así es como la relación pastoral es un poder de tipo religioso, que se fundamenta y perfecciona en el poder que Dios ejerce sobre su pueblo.

Mientras que los griegos no poseen la idea de que los dioses conducen a los hombres como pastor, sino más bien la característica del dios griego reside en que este funda la ciudad, indica la posición de la misma y ayuda en la construcción de sus muros; ofrece además oráculos con los cuales mediante la consulta puede aconsejar a los hombres y así protegerlos, pero no conduce a los hombres de la ciudad como un pastor a sus corderos. Por lo tanto, al comparar las características de las deidades, podemos observar la configuración que posee cada uno de ellos, así mientras el dios griego es territorial, intramuros, posee un lugar sea en su ciudad o templo, el Dios hebreo según Foucault, camina, se desplaza, su presencia es más intensa con el desplazamiento de su pueblo, ofreciendo la guía necesaria. Mientras que el dios griego se presenta en los muros de la ciudad para defenderla, el Dios hebreo se presenta a la salida de los muros, y se emprende un camino hacia las praderas. Así el autor determina que este contraste deja relucir que mientras un poder se desarrolla sobre una unidad territorial, el poder pastoral se ejerce sobre una multiplicidad en movimiento (FOUCAULT, 2006, P 154-155)

A partir de este punto en la investigación de Foucault podemos explayar el contraste en

las concepciones de poder representadas en la figura del político griego, y la del pastor judeocristiano; y para ello recurrimos a Castro quien de manera sintética pero completa logra resumir esta comparación en las siguientes líneas:

“El político de los griegos ejerce el poder sobre un territorio y establece leyes que deben perdurar luego de su desaparición. La finalidad que persigue como político es el honor, sobre todo después de su muerte. Esta figura encuentra, entonces, una expresión adecuada en la imagen del timonel de una nave, donde el timón sirve para ejemplificar la función de la ley. A través de las leyes, como hace el timonel con el movimiento del timón, el político conduce a la ciudad como si fuese una nave, en su conjunto, colectivamente. El pastor del judeocristianismo, en cambio, no ejerce su poder sobre un territorio, sino sobre un rebaño: reúne a individuos esparcidos el rebaño se dispersa; el pastor es capaz de abandonar a su rebaño para salir a la búsqueda de la oveja perdida y da su propia vida por cada una de las ovejas” (CASTRO, 2014, P 121)

Podemos notar entonces que para los griegos el hecho de dotar de leyes una ciudad significaba la permanencia de esta, independientemente de que la figura del jefe político no esté. Ya el pastor, mediante su presencia es quien permite en su acción directa la existencia del rebaño. Así como veíamos anteriormente que el político griego a manera de timonel dirigía la ciudad y la cuidaba como un todo mediante el manejo de las leyes, el trabajo de cuidado que tiene el pastor sobre sus ovejas es distinto; porque trata de asegurar la salvación del rebaño en su totalidad, pero de manera individualizada. (FOUCAULT, 1990 P 101)

Foucault caracteriza al poder pastoral como un poder de cuidados y por lo tanto benévolo, ya que procura la salvación del rebaño, es decir, su subsistencia. Y para ello, el pastor debe cuidar tanto al rebaño, como a los individuos del rebaño, así este deber lo lleva a conocer a su rebaño en su conjunto y en detalle; prestando una atención individual sobre cada miembro del rebaño. Así la misión del pastor será el sustento del rebaño, haciendo que este se encuentre al servicio del rebaño en todo momento, conociendo las necesidades de cada uno en particular (FOUCAULT, 2006, p 157; 1990, P 103) Barros II, bien señala la afirmación que ofrece Foucault acerca del conocimiento que debe tener el pastor sobre cada individuo de su rebaño, de tal manera que pueda hacer una contabilidad del bien y del mal que se realiza en relación a sus deberes. (BARROS II, 2013, P 218) Y es en este punto de observación donde podemos adentrarnos en la afirmación de que el poder pastoral es un poder individualizador, donde el pastor cuida a todo el rebaño en su conjunto y a cada uno en particular “*Omnes et singulatim*”; y es aquí donde se observa la paradoja del pastor, que no solo debe estar dispuesto a sacrificarse por la totalidad de su rebaño como por cada una de sus oveja, debiéndose a su rebaño, y a la salvación del mismo; sino también “el sacrificio de uno por el todo, el sacrificio del todo por el uno, que va a estar de manera insoslayable en el centro de la problemática cristiana del

pastorado” (FOUCAULT, 2010, P 158)

El estudioso francés incursiona en la figura del pastorado en el pensamiento griego, tanto en la *Clase del 15 de Febrero de 1978* dictadas en el *College de France*, como en *Clases del 10 y 16 de Octubre de 1979 en Vermont* conocidas como “*Omnes et singulatim: hacia la crítica de la razón política*”, a fin de señalar la metáfora pastor- rebaño dentro de la literatura y del pensamiento griego, como un modelo que no ha sido apropiado en Grecia para explicar la especificidad del gobierno, es decir la relación del soberano o dirigente político con sus súbditos o conciudadanos.

Aunque esta idea no se presenta como una imagen desconocida en el pensamiento griego. Por ello, Foucault señala tres principales grupos de referencia, en primer lugar, se encuentra el vocabulario homérico, donde tanto en “*La Ilíada*” como en “*La Odisea*” aparecen referencias en cuanto al rey como pastor de los pueblos⁴; Benente explica que “sin embargo Foucault le quita importancia a estas menciones porque sostiene que se trata de un apelativo ritual que se encuentra en gran parte de la literatura indoeuropea” (BENENTE, 2017, P 51). En el segundo grupo se encuentra la tradición pitagórica, donde denota una relación etimológica en relación al modelo de pastor, donde “*nomos*” es decir la ley, viene de “*nomeus*”, es decir el pastor. Así el pastor es quien hace la ley en cuanto dirige al rebaño y distribuye el alimento, siendo quien legisla para su rebaño. Sin embargo, en este caso Foucault expresa que “esta tradición pitagórica, por supuesto, es una tradición, sino marginal, al menos limítrofe”⁵; de esta manera descarta la centralidad del pastor en el pensamiento griego. El tercer grupo está basado en fragmento de “*Arquitas*”, Foucault aquí explica que la metáfora del pastor casi no se constata en los griegos, sino por una influencia oriental, específicamente hebrea.

En cuanto a lo que Foucault denominara como la “literatura o vocabulario político clásico” de Grecia, expresa que la metáfora política del pastor en la práctica esta casi ausente; por ello acude a expresar que no aparecen ni en Isócrates, ni en Demóstenes, ni en Aristóteles. En Isócrates expresa que no se encuentra nunca el termino pastor, si bien en el “*El Areopagito*” se pueden hallar detalladas las funciones del magistrado, entre ellas velar por la educación, comportamiento, desarrollo y aun alimentación de los jóvenes. En Demóstenes, Foucault expresa que la metáfora del pastor tampoco se encuentra. (FOUCAULT, 2006, P 165- 166; 1990, P 105) Así el filósofo francés, expresa que existe una gran excepción, y se trata de Platón, quien como veremos más adelante, presenta en varias de sus obras la figura del magistrado

⁴ FOUCAULT, Michel. “Seguridad, territorio, población: Curso en el College de France: 1977-1978” Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, p 163.

⁵ Ibidem, P. 164

pensado como un pastor.

En primera instancia, podemos encontrar en la obra de Platón “*Critias*”, el filósofo griego se encarga de mostrar la designación de los dioses ejerciendo un poder sobre la humanidad; así los dioses gobiernan y hacen pacer en pastos abundantes a la humanidad, presentando suministros, alimentación, guía en la conducta de los hombres para que estos alcancen su bienestar; por lo tanto, el tema del pastor se convierte en secundario. En “*Leyes*” Platón se encarga de definir cuál es el papel de los magistrados subalternos, ya que el magistrado del tiempo actual, posterior al periodo de felicidad precedido por los dioses, se considera asimismo como un pastor. Sin embargo, el magistrado pastor no es quien funda la ciudad ni quien da sus leyes principales, convirtiéndose así en un magistrado subordinado, intermediario, no pudiendo representar la esencia misma de la función política, sino siendo más bien un funcionario que cumple una acción lateral al poder en la ciudad. En “*La República*” el pastor no refleja la virtud necesaria del magistrado, por oposición al vicio de Tracimaco; dando como respuesta que un pastor egoísta es contradictorio, así el pastor no puede pensar en el mismo. (FOUCAULT, 2006, P 167-168; 1990, P 106)

Ya en la obra de Platón “*El político*”, el poder pastoral pasa a ser el problema principal a resolver. Foucault investiga la manera en que Platón aborda el tema del análisis del poder político en los términos a la relación entre un pastor y su rebaño para poder llegar a descubrir la “esencia” de lo político. Foucault por lo tanto investigara los argumentos metodológicos del filósofo griego, así llega a la observación de que el análisis se basa más en el pastor que en rebaño para decidir si el rey es una especie de pastor o no.

En esta búsqueda por definir la acción del político también se determina que lo que caracteriza al político es el arte de mandar, no obstante Platón diferencia las formas de prescribir, Mathov señala en el dialogo platónico que la función de lo político no es de dirigir seres inanimados como lo hace la arquitectura, sino entre seres vivos; luego explicara que no se trata de la crianza de caballos u otras bestias, sino en la crianza colectiva de hombres. Por lo tanto “política no es entonces la simple cría de un rebaño, sino que es preciso que el rebaño en cuestión sea un conjunto de hombres.” Y es en este momento donde podemos presenciar una disputa por el título de pastor humano que recae sobre el político, ya que aparecerán la figura de una serie de pretendientes tales como agricultores, maestros de gimnasia, panaderos y médicos. (MATHOV, 2013. P 195-196) Esta disputa se ve efectuada por las características que se le atribuye a la tarea pastoral; en primer lugar, ser el único encargado del rebaño, es decir encontrarse a la cabeza del rebaño; y luego, alimentar, curar, guiar, ejecutar música. Es así como al elevar este concepto al pastor humano y a la ciudad, la tarea del rey, el político, contara con

varios rivales para poseer el título de pastor. Y como todos los anteriormente citados pueden reivindicar esta posición de pastores, es necesario para encontrar lo verdaderamente político apartar de lo que le rodea y demostrar que hace que no sea un pastor.

Rosell se encarga de expresar cual será la lectura foucaultiana de Platón y como este acudirá a la intervención del mito, marcando las fases de los movimientos del mundo, “el mito de la retirada de los dioses del mundo de los hombres. Si en un primer momento los hombres viven en un régimen pastoral (“la divinidad era su pastor”), en un tiempo en el que no hay necesidad de constitución política alguna, en un segundo momento este tiempo venturoso termina, los dioses se retiran, y es entonces cuando comienza la política.” (ROSELL, 2014. P 231). El filósofo francés señala cual es la conclusión a modo de desenlace por la que optara platón en señalar:

“Los dioses se han retirado y los hombres están obligados a dirigirse unos a otros, es decir que necesitan la política y a los políticos. Pero, y aquí el texto de Platón es muy claro, esos hombres que ahora tienen a su cargo a otros hombres no están por encima del rebaño, así como los dioses podían estar por encima de la humanidad. Ellos mismos son hombres y, por lo tanto, no se los puede considerar como pastores.” (FOUCAULT, 2006, P 173)

Es según Foucault en este punto donde aparecerá la definición del papel de lo político, ya que no se puede considerar a los magistrados como los pastores de los hombres porque el arte de ordenar a los otros también es compartido por otros individuos citados anteriormente. Ya que el político no puede cumplir con el papel del pastor entonces tampoco puede ocupar el papel de la divinidad, de esta manera el modelo del magistrado como pastor será reemplazado por otro muy conocido en la literatura política: el del tejedor, así el político se pasa a concebir en la lectura que hace Foucault sobre los aportes platónicos de este tema como un “tejedor”. Frías Urrea expresa esta idea también cuando la analogía del pastor no parece ofrecer la precisión que se busca y existe la opción de ahondar en un nuevo modelo, por lo tanto, así bien cita la obra de Platón el “*Político*” en la necesidad de que dicho modelo “nos permita descubrir de un modo adecuado el objeto de nuestra búsqueda”, que sí parece ofrecer la imagen del tejedor; y más específicamente, el tejedor de lana (Polit. 279b), en la que se entrelaza la trama y la urdimbre, es decir, como se verá más tarde, lo suave y lo firme (Polit. 283b). (FRÍAS URREA 2013, P 129 apud POLITICO, 2005, 283b) Para ello la acción política dentro de la ciudad será analizada en relación al mando de los hombres. El arte de tejer es idóneo para la comprensión de la labor política según Foucault, ya que no debe encargarse de todo en general, como el pastor lo hace con el rebaño; y por lo tanto el político no juega el papel del pastor

ocupando el papel de la divinidad. No obstante, la política necesita de la asistencia de diferentes artes auxiliares, así el político tendrá como acción de manera similar al tejedor, unir la trama, unir diversos elementos como por ejemplo virtudes, temperamentos y opiniones de los hombres que formen una sólida red para la ciudad. (FOUCAULT, 1990, P109; 2006, P 174)

Así en el arte de gobernar entendida como el arte de tejer, el político tejedor debe tramar en la urdimbre de la ciudad el tejido que ofrezca la mayor felicidad posible que esté al alcance del Estado; Castro se encarga de explicar que el arte apropiado para definir lo político es la de tejer porque la función del político consiste en “tramar la urdimbre de la polis mediante las leyes y a partir de su conocimiento de lo inmutable” (CASTRO, 2014, P 122) Para concluir esta línea de pensamiento el estudioso francés se encarga de interpretar al filósofo griego para sentenciar esta idea relacionada al pastorado y la esencia de lo político, diciendo lo siguiente:

“Para Platón, la cuestión no pasa en absoluto por decir que ese tema debe ser eliminado o abolido por completo. Se trata en cambio de mostrar justamente que, si hay pastorado, este solo puede darse, a su juicio, en actividades menores, sin dudas necesarias para la ciudad, pero subordinadas al orden de lo político [...] Y cuidémonos sobre todo de decir que el político es un pastor. El arte regio de prescribir no puede definirse sobre la base del pastorado” (FOUCAULT, 2006, P 175)

Por lo tanto, la lectura que ofrece Foucault sobre Platón desemboca en la conclusión que el rey no es un pastor, aunque el “Político” parezca representar la más sistemática reflexión de la Antigüedad Clásica sobre el pastorado. Por ello concluye expresando que para los griegos “los hombres que detentan el poder político no son pastores. Su tarea no consiste en salvaguardar la vida de un grupo de individuos. Consiste en formar y asegurar la unidad de la ciudad” (FOUCAULT, 1990, P 110) Así el filósofo francés se encarga de denotar la diferencia entre el problema del político y el problema del pastor, el primero debe mediar entre la relación de lo uno y la multitud en el marco de la ciudad y de los ciudadanos; ya el segundo le concierne la vida de los individuos.

Así su investigación dará un giro argumental en cuanto a “esencia” de lo político y su relación con el poder pastoral; ya que, según su lectura personal de la literatura clásica, y lo que él considera los escritos más importantes de la cultura griega, el poder pastoral como forma de gobierno de los hombres no deviene de los griegos. Aquí regresara su óptica a expresar que este tema pastoral si se encuentra entre orientales y los hebreos. Esta difusión de la idea de un poder pastoral basado en la relación pastor- rebaño según Foucault ni siquiera es hebrea, sino que “la verdadera historia del pastorado como núcleo de un tipo específico de poder sobre los hombres,

su historia en el mundo occidental como modelo, matriz de procedimientos de gobiernos de los hombres, recién comienza con el cristianismo” (FOUCAULT, 2006. P 176)

Y es en este cristianismo donde se presenta el pastorado, sucede algo único en la historia, del que no se puede tomar ejemplo en otra civilización:

“La Iglesia coagulo todos estos temas del poder pastoral en mecanismos precisos e instituciones definidas, y fue ella la que realmente organizo un poder pastoral a la vez específico y autónomo, implanto sus dispositivos dentro del Imperio Romano, y organizo en el corazón de este, un tipo de poder que, a mi entender ninguna otra civilización había conocido. [...] Entre todas las civilizaciones, la del Occidente cristiano fue sin lugar a dudas [...] una de las más sangrientas. [...] Pero al mismo tiempo [...] el hombre occidental aprendió durante siglos lo que ningún griego... a considerarse como oveja entre las ovejas. Durante milenios, aprendió a pedir su salvación a un pastor que se sacrificara por el” (FOUCAULT 2010, P 159)

Según la línea de pensamiento que llevamos en dicha investigación podemos decir por lo tanto que en la lógica que sigue Foucault sobre el desarrollo del poder pastoral como gobierno de los hombres, este fenómeno no se inicia ni en las culturas orientales pre cristianas como Egipto, Asiria y Judea; aunque la imagen del pastor estaba presente; ni tampoco deviene de la cultura clásica griega; sino que el filósofo francés demarca su inicio como tal, desarrollo y evolución junto al cristianismo, y con ello a la Iglesia que posee la pretensión de gobernar a los hombres en su vida diaria para guiarlos a la salvación. De esta manera podemos observar el método de investigación foucaultiano quien adentrándose como citamos antes en el pasado de nuestras verdades más que en la verdad del pasado, comienza a dilucidar el camino más allá de la constitución del poder pastoral que se extenderá durante quince siglos, que muestra la constitución de una genealogía de la racionalidad política moderna, pero a la vez también en la construcción y formación de la subjetividad que envuelve al sujeto moderno, y a la forma de gobernar que este recibe y que este concibe.

Ya vimos como esta figura del poder pastoral ha tomado forma con el cristianismo a partir de las culturas orientales y hebrea; a continuación, veremos como a partir de ciertas formas de la tradición griega este poder tendrá modificaciones con del comienzo del monaquismo en adelante.

1. 2 ANALISIS HISTORICO DEL PODER PASTORAL, EVOLUCION DEL PASTORADO EN EL CRISTIANISMO.

Al introducir la lectura foucaultiana acerca del pastorado cristiano, podemos observar que el filósofo francés logra plasmar una visión compleja y profunda del mismo; y que este se diferencia del detallado en el pensamiento griego del segmento anterior, bajo la fundamentación en que el pensamiento griego solo acude al modelo del pastor como análisis del poder político. Llegando a la conclusión según Foucault que este no era el representado por los magistrados de la ciudad únicamente, sino también por algunos individuos en las comunidades pedagógicas, religiosas, entre otras.⁶ Ya el pastorado cristiano:

“El pastorado cristiano ha introducido un juego que ni los griegos ni los hebreos imaginaron. Un juego extraño cuyos elementos son la vida, la muerte, la verdad, la obediencia, los individuos, la identidad; un juego que parece no tener ninguna relación con el de la ciudad, que sobrevive a través del sacrificio de los ciudadanos. Nuestras sociedades han demostrado ser realmente demoniacas en el sentido que asociaron estos dos juegos- el de la ciudad y el ciudadano, y el del pastor y el rebaño- en eso que llamamos Estados modernos.” (FOUCAULT, 1990, P 116-117)

Según la interpretación histórica de Foucault, con el cristianismo el pastorado comienza como núcleo de un tipo específico de poder sobre los hombres y el gobierno sobre ellos. Con sus características específicas, este pastorado cristiano que detenta un poder directo sobre los hombres comienza sus modificaciones primeras como señala Condoy a partir de los siglos III y IV, donde el pastorado se convierte en un arte de gobernar, siendo el pastor quien ocupa un rol político. (CONDOY, 2014, P 9) Mas adelante veremos cómo esta nueva evolución del pastorado surge de las bases hebrea y oriental, sumadas a instrumentos que ya funcionaban en el mundo griego; y siendo el monaquismo quien da inicio a esta modalidad, donde en su literatura comienza a relucir la temática pastoral como uno de los centros de su interés.

Para el estudioso francés, este juego que ni los hebreos ni los griegos podrían haber llegado a imaginar comienza con una religión que luego se constituye como Iglesia, pretendiendo así el gobierno de los hombres en su vida terrenal, con la finalidad de garantizar su vida eterna; marcando con sus pautas la vida cotidiana de los hombres y el acceso a su salvación. Candiotta explica que es esta la diferencia entre la tecnología del gobierno de la pastoral cristiana y la religión judía, la primera se institucionaliza como Iglesia, mientras la segunda no, en otras palabras, en la segunda sociedad nadie era considerado pastor de los otros. (CANDIOTTO, 2008, P 93)

⁶ FOUCAULT, Michel. “Seguridad, territorio, población: Curso en el College de France: 1977-1978” Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, p 191.

Esta Iglesia cristiana no solo enfoca estas directivas para un grupo específico, sino más bien para la humanidad en su conjunto. Por lo tanto, el tema del pastor o mejor conocido como la pastoral, logra una autonomía con respecto a otros temas tratados por la iglesia como los de enseñanza doctrinal teológica. En este punto se puede observar otra diferencia con la cultura hebrea, para el cristianismo el pastor no es una dimensión más de la relación de Dios con los hombres, sino que pasa a ser la principal, y las demás son envueltas por ella, pero a la vez diferenciadas. (FOUCAULT, 2006, P 177,181)

Luego sus primeros pasos comienzan con el comunitarismo monacal que da lugar a redefinir la versión del poder pastoral cristiano en la comunidad de creyentes; San Cipriano, Gregorio Magno, Benito de Nursia, Juan Crisóstomo, San Ambrosio entre otros ofrecerían en sus escritos las nuevas características de esta nueva forma de poder, de la que más adelante desembocaran cuatro elementos básicos señalados por Foucault; no obstante, antes de adentrarnos en esos cuatro pilares de la evolución del pastorado cristiano, veremos cómo Candiotta señala la relación establecida por los eruditos de la Iglesia, con respecto al establecimiento del poder pastoral, la filosofía y las técnicas de gobierno de los hombres.

“Nos primórdios do cristianismo, o governo pastoral não fora considerado uma instituição necessária; ele era tido como técnica de governo. Gregório Nazianzo o define como “*tékhnē tekhnôn, epistémê epistémôn, ‘arte das artes’, ‘ciência das ciências’*” (citado por Foucault, 2004, p. 156),⁵ cuja finalidade é “conduzir o ser humano”. Gregório o Grande, por sua vez, designa a *ars artium* da Pastoral como *regimen animarum*, governo das almas. Vale lembrar que, antes dos séculos XVII-XVIII, a *ars artium* era a filosofia. A disputa milenar, para Foucault, ocorre menos entre filosofia e teologia do que propriamente entre filosofia e pastoral, sendo esta última a “arte pela qual ensinamos as pessoas a governar os outros ou ensinamos os outros a se deixarem governar por alguns” (Foucault, 2004, p. 154). A institucionalização do cristianismo como Igreja e a formação das comunidades cenobíticas a partir dos séculos IV e V coincidem com o início da governamentalização.” (CANDIOTTO, 2008, P 93)

Así es como podemos notar lo que Foucault está señalando de antemano, ya en inicios del cristianismo, la pastoral es propuesta como una reflexión teórica de valor filosófico, y no solo como si fuera un conjunto de prescripciones que se imponen a unos y privilegian a otros, ya comienza a ser caracterizada por ser definida como el arte de gobernar a los hombres. (FOUCAULT, 2006, P 180)

Este poder pastoral se extiende en la historia del cristianismo de manera prolongada durante XV siglos, modificando y evolucionando sus técnicas y mecanismos, Candiotta expresa que “o governo das almas abrange a estruturação de mecanismos de poder de cunho religioso que remonta ao século IV da era cristã e se estende até o século XVIII, sofrendo reformulação

significativa no século XVI, por ocasião da Reforma Protestante e da Contra-Reforma.” (CANDIOTTO, 2008, P 92) De esta manera abordaremos la primera reestructuración de los primeros siglos, para luego en el desarrollo de dicha investigación avanzar a los sucedidos a partir del siglo XVI en adelante.

En la conferencia dictada por el filósofo francés en Vermont en el año 1979 conocida como “*Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política*” se pueden observar cuatro pilares que presentan los aspectos sobre la evolución del pastorado cristiano, a saber, son los siguientes: 1) responsabilidad del pastor, 2) problema de la obediencia, 3) conocimiento particular entre el pastor y cada una de sus ovejas, 4) Conducción de las ovejas por el camino de la mortificación.

No obstante, al observar con más detenimiento la obra foucaultiana, podemos notar un detalle interesante, en la *Clase del 22 de febrero de 1978* dictada en el *College de France*, perteneciente a la obra “*Seguridad, territorio y población*” el filósofo francés señala tres problemáticas en las que se encuentra envuelto el poder pastoral, en otras palabras para Foucault el pastorado en su definición teórica pasa a ser relacionado con tres cosas, a saber: “la salvación, la ley, y la verdad”.

Castro puede presentar sintética y perfectamente estos tres puntos para adentrarnos al tema, “la salvación reviste un carácter individual e implica méritos y deméritos, la obediencia a la ley implica la sumisión total a la voluntad de otro, y la verdad se constituye un modelo de subjetividad que es típico del sujeto occidental moderno”. (CASTRO, 2014, P 124) Por lo tanto, para abordar los cuatro pilares presentes en “*Omnes et singulatim*” los englobaremos dentro de las temáticas de salvación, ley y verdad expresadas en “*Seguridad, territorio y población*” a fin de llevar un orden más detallado de las intenciones del autor al desarrollar sus explicaciones.

Para Foucault este naciente poder pastoral de los primeros siglos del cristianismo es una forma de poder que presenta la aparición de modos específicos de individualización, ya que “ninguna civilización, ninguna sociedad fue más pastoral que las sociedades cristianas desde el final del mundo antiguo hasta el nacimiento del mundo moderno [...] el pastorado no coincide ni con una política, ni con una pedagogía ni con una retórica [...] es un arte de gobernar a los hombres” (FOUCAULT, 2006, P 193) es en este punto en específico donde aparece una de las tesis foucaultianas centrales sobre esta clase de poder, ya que el filósofo francés expresa que el “poder pastoral es el preludio de la Gubernamentalidad”⁷ dando a entender que es en este arte de gobernar a los hombres es donde se debe encontrar el génesis embrionario de dicha

⁷ No nos detendremos a profundizar este planteamiento debido a que el interés principal es señalar los rasgos que caracterizaron la pastoral en sus inicios y que nunca se borraron.

gubernamentalidad surgida en el siglo XVI y extendido durante los siglos XVII y XVIII, presentada como la entrada al Estado Moderno. Así es como el autor señala rasgos que desde el inicio de la pastoral cristiana permanecieron y nunca se borraron.

En la definición teórica la pastoral cristiana fue asociada con la salvación, la ley y la verdad, presentando por lo tanto un pastor que “*guía a la salvación, prescribe la ley y enseña la verdad*” (FOUCAULT, 2006, P 196) sin embargo, para el estudioso francés las especificidades del pastorado cristiano no se definen únicamente en base a estos tres elementos fundamentales, sino que se definen o especifican al menos en otro nivel, cuestión que tratara de demostrar y veremos a continuación.

1.La salvación como elemento característico de la pastoral cristiana, presenta una serie de paradojas distributivas, Foucault señala que hay una serie de relaciones de reciprocidad entre el pastor y las ovejas más complejas, estas relaciones no son globales sino más bien integra y paradójicamente distributivas; en primer lugar el pastor debe asegurar la salvación de todos, siendo una comunidad como conjunto, y por eso es integra, pero a la vez no perder a ninguno salvando a cada una individualmente. La paradoja distributiva del pastorado cristiano se hace presente en este momento, ya que en ocasiones para salvar el todo, el pastor deba sacrificar una oveja que comprometa el conjunto; y no obstante pueda llegar a suceder esta acción, la salvación de una sola oveja es para el pastor es tan importante como la salvación del rebaño en su conjunto, así deja el rebaño en un buen lugar y parte a buscar a la oveja perdida. Por ello para Foucault se establece una relación con la responsabilidad, que basada dentro del pensamiento cristiano en las cuentas que debe estar preparado para rendir el pastor por cada una de sus ovejas y aun de cada una de las acciones de sus ovejas, de esta manera como bien expresa Castro “los pecados del rebaño son imputables, en última instancia al pastor” (CASTRO, 2014, P 123) Por esta causa, el pastor debe ayudar al rebaño a encontrar la salvación, haciendo esto, encontrara también la suya propia. Este primer punto ocasiona que el pastor comience a pretender estar presente dentro de los actos más mínimos de sus ovejas.

Para el filósofo francés, el cristianismo agrega a este principio distributivo integral y paradójico presente en la pastoral cristiana, cuatro principios que no se pueden encontrar con anterioridad; (1) principio de la responsabilidad analítica, este primer principio se basa en que el pastor debe rendir cuenta por todos los actos de cada una de todas sus ovejas, siendo buenos o malos, debe rendir cuenta de absolutamente todos los hechos; (2) principio de la transferencia exhaustiva e instantánea, sumado al principio anterior ahora todo los actos realizados por sus ovejas los debe considerar como suyos, tanto los méritos como deméritos, se transfieren los actos de la oveja al pastor; (3) principio de la inversión del sacrificio, el pastor expone su alma

por el alma de los otros, acepta morir para salvar a sus ovejas cargando sus pecados, cuando haya aceptado morir por los otros se salvara; (4) principio de la correspondencia alternada, aquí las debilidades del pastor pueden contribuir a la salvación de sus ovejas, cuando pastor conoce sus errores y no los esconde con hipocresía pasa a poseer una humillación que lleva a edificar a los fieles. (FOUCAULT, 2006, P 200,204)

Barros II observa cual es la intención de Foucault al destacar estos principios dentro de la salvación en relación al poder pastoral:

“A observação desses princípios por parte de Foucault tem uma finalidade, a saber, demonstrar que o pastor cristão age dentro de uma economia de méritos e deméritos que supõe procedimentos de inversão, ou seja, apoio entre elementos contrários. Contudo, ao final, Deus decidirá, já que esta economia de méritos e deméritos administrada pelo pastor não assegura a salvação nem do pastor, nem das ovelhas, pois a salvação está nas mãos de Deus.” (BARROS II, 2011, P 23)

Por lo tanto, para Foucault, el pastor en el cristianismo no es un elemento característico de la salvación, ya que la salvación en última instancia, está en manos de Dios.

2. La ley, para Foucault el pastor no es un hombre de la ley, enunciar la ley no es el elemento que caracteriza a la pastoral cristiana, y es lo que tratara de probar, aquí se encuentra con el problema de la obediencia, nuevamente surge una idea tomada de la concepción hebrea y es adaptada a la cristiana, para los hebreos al ser Dios un Pastor, su rebaño debe someterse a su voluntad y su ley. En el cristianismo el rebaño se somete tanto a la voluntad como a la ley dispuesta por el pastor⁸, idea tomada directamente de la concepción hebrea, sin embargo, como bien señalamos anteriormente los judíos no eran pastoreados según Foucault por otros hombres directamente sino por Dios. (FOUCAULT, 1990, P 113) Ya la visión de la cultura griega, presenta ciertas divergencias de la judeocristiana; el ciudadano griego se dejará guiar mediante solo dos cosas, *la ley y la persuasión*, sea los mandatos de la ciudad o la retórica, Benente señala la diferencia con el cristianismo;

“El cristianismo establece una particular relación con la ley, puesto que mientras el ciudadano griego se dejaba dirigir por la ley, pero su relación no era de obediencia sino de respeto, el pastorado organizó la “instancia de la obediencia pura, la obediencia como tipo de conducta unitaria, conducta altamente valorada y que tiene lo esencial de su razón de ser en sí misma”²⁶. El cristianismo no es una religión de ley sino de voluntad divina y “la relación de la oveja con el que la dirige es una relación de dependencia integral”²⁷. La obediencia es la renuncia de la propia voluntad e implica un mérito: “permanecer obediente es la condición fundamental de todas las otras

⁸ En el cristianismo la figura del pastor recibe directamente de Dios el poder de intervenir con su voluntad sobre el rebaño, con el fin de que este alcance la salvación y reciba subsistencia.

virtudes”²⁸ (BENENTE, 2017, P 50)

Es así como mediante esta instancia de obediencia pura, el pastor no puede ser considerado un hombre de la ley, ya que su accionar es individual, en la definición del poder pastoral se puede observar la relación pastor oveja como individual y de sumisión personal; no puede tratar a todos bajo una sola medida general, su actuar no es el de un juez, sino más bien el de un médico del alma. Sin embargo, su modo de operar termina siendo individualizante, aunque sea intervenida por una ley, formando al final una relación de dependencia integral, y en ella la sumisión de un individuo a otro.

El filósofo francés encuentra que en el poder pastoral existe una relación de sometimiento, pero no es a la ley o principios extraídos por la razón, sino sumisión de un individuo a otro, convirtiéndose esto según Foucault en principio mismo de la vida cristiana, poniéndose en dependencia de alguien simplemente porque es alguien. Es así como en los inicios del orden cenobítico del siglo IV todo individuo que ingresaba a la comunidad monástica debía quedar en manos de otro, recibiendo en todo momento lo que debía hacer; se alcanzaba la perfección de la obediencia cuando se obedecía una orden no por su racionalidad sino porque debía obedecerse aun si la orden estaba al margen de la misma ley, creando una relación de servidumbre integral. (FOUCAULT, 2006, P 209)

Además de ser una relación de sumisión, para Foucault era también una relación no finalista, para el ciudadano griego someterse en un momento a la voluntad u ordenes de otro, significaría llegar a cierto resultado, en un periodo esta relación de obediencia se irrumpe, así en el caso de someterse a un profesor de filosofía, era para transformarse en un momento maestro de sí mismo. Ya para el estudioso francés, la obediencia cristiana no posee un fin, es simplemente obediencia, así se obedece para llegar a ser obediente. Castro señala de manera certera que una de las partes que componen a la obediencia como tal es la “humildad” (*humilitas*), y esta significa situarse a uno mismo lo más bajo posible. (CASTRO, 2014, P128) Por lo tanto, la humildad en relación a la obediencia sirve para que el individuo renuncie a su propia voluntad, que pasa a considerarse mala, el cristiano debe conducirse por el camino de la mortificación de la “carne” y la renuncia a su propia voluntad.

Es en este punto, donde el cristianismo difiere de la cultura griega, ya que en el momento que el discípulo griego acude a un maestro de filosofía, comienza a recibir la “*apatheia*” como un estado de obediencia, concebido como ausencia de “*pathe*”, es decir, de pasiones; a fin de eliminar las pasiones de las que uno no es amo y lo exponen a ser esclavo. Así a través de la

renuncia de los placeres de la carne se aseguraba la “*apatheia*”, garantizando el dominio de sí, y por lo tanto ser amo de uno mismo, el ejercicio de la razón llevaba al individuo a gobernar sus pasiones. Ya en el pensamiento cristiano, la “*apatheia*” consiste en absolutamente nada de “*pathos*”, nada de pasiones, renunciando así a la propia voluntad, obedeciendo a sus superiores, que a la vez están ordenados a mandar, formando campo generalizado de obediencia, posibilitando así el accionar pastoral. (FOUCAULT, 2006, P 211-213; 1990, P 114) Siendo el sujeto el principal interés de estudio del filósofo francés es importante notar las palabras de Barros II, ya que, en la sumisión de un individuo a otro, el individuo pierde su afirmación como tal, libertad y dominio de sí:

A inovação do pastorado cristão é que este fez surgir a submissão do indivíduo ao indivíduo, não sob o signo da lei, mas fora do seu campo, em um estado de exceção, em uma relação de dependência que não leva à liberdade e nem ao domínio de si. Na relação de servidão-serviço instituída pelo pastorado cristão, o problema do eu passou a ser tratado com vistas à sua destruição e não à sua afirmação.” (BARROS II, 2011, P 25)

La ley como principio del pastorado se ve atravesada por una práctica de sumisión de un individuo a otro, formando una servidumbre en la oveja, pero a su vez el pastor experimenta su misión como un servicio a sus ovejas; la relación “servidumbre-servicio” trae consigo un problema del yo en la pastoral cristiana, ya que se presenta un modo de individualización que no implica la afirmación del yo, sino más bien su destrucción. Benente expresa que “este poder individualizante busca la obediencia de cada individuo, pero también “conocerlo, descubrirlo, hacer aparecer su subjetividad y estructurar la relación que él tiene con él mismo y con su propia conciencia” (BENENTE, 2017, p 50) Facilitando de este modo mediante la pastoral, el gobierno de los hombres mediante la obediencia y sumisión a otro.

3. La verdad, en este último punto que caracteriza teóricamente al pastorado cristiano, Foucault observa un problema, basado en la relación de la enseñanza pastoral. En el cristianismo según el estudioso francés, el pastor transmite la enseñanza con su ejemplo de vida, no enseña de manera global o general, imparte la enseñanza de una manera diferente a cada oveja, ya que cada oyente es diferente. Permitiendo la formación de un conocimiento particular entre el pastor y cada una de sus ovejas; este conocimiento no es global, del rebaño, sino pretende saber cómo se encuentra cada oveja, individualizándolas.

En el cristianismo la relación pastoral se amplifica en tres nuevos sentidos: (1) El pastor debe informarse de las necesidades materiales de cada oveja del rebaño y satisfacerlas cuando sea necesario; (2) el pastor también debe saber lo que ocurre, y hace cada individuo en la vida

pública; (3) por último, debe conocer lo que sucede en lo más profundo del alma de cada uno de su rebaño, sus secretos y pecados íntimos para guiarlos en la “progresión de la vía de la santidad”. De esta manera, la enseñanza se presentaba como dirección de conducta cotidiana, modulando la vida cotidiana, ejerciendo una enseñanza que vigila y dirige en cada instante la conducta integral de todas las ovejas. En esta enseñanza integral ofrecida por el pastor, existe una observación exhaustiva a la vida de cada una de las ovejas, dicha observación proporcionara el saber acerca del comportamiento del rebaño y como conducirlos. Es así como el pastorado cristiano logro la organización de un lazo entre la obediencia total, el conocimiento de uno mismo y la confesión a otra persona. Para generar este conocimiento que individualiza, el cristianismo se valdrá a modo de herramienta dos practicas ya presentes en la cultura griega, estos son a saber “la dirección de conciencia y el examen de conciencia”. (FOUCAULT, 1990, P 114-116; 2006, P 214).

A continuación, nos adentraremos en la explicación de dichas prácticas citadas anteriormente, utilizadas por el cristianismo, pero ya presentes con anterioridad en la Antigüedad, a fin de mostrar las diferencias expresadas por el filósofo francés, y el modo en que la pastoral cristiana se apropia de ellas para poder crear nuevas subjetividades, a partir de la formación de nuevas verdades, y así poder lograr la formación de un gobierno de los hombres.

La *dirección de conciencia* ya se presentaba en la Antigüedad, en ambientes cultos, aunque no como en el cristianismo, no era obligatoria, sino más bien voluntaria, ya que el dirigido busca quien lo dirija, esta podía llegar a ser producto de circunstancias difíciles, tiempos de aflicción o mala suerte, presentándose a modo temporal de consejos dados, pero no se establecía de ningún modo para que la guía dure por toda la vida. Ahora esta práctica en el cristianismo no es precisamente voluntaria, como en el caso de los monjes que se presentaba obligatoria la presencia de un director de conciencia; tampoco era producto de una circunstancia, por lo tanto, se establecía un lazo permanente entre la oveja y el pastor, la dirección no solo se ejerce en tiempos de aflicción, sino en todo momento, haciendo que el ser guiado sea un estado, donde no existen esperanzas fuera de ella.

En el caso específico del *examen de conciencia*, este se llevaba a cabo dentro de la práctica de la dirección de conciencia, era llevado a cabo por los pitagóricos, estoicos y los epicúreos; se lo utilizaba con el fin de poder contabilizar el bien y el mal realizado con respecto a los deberes de cada uno, de tal manera que quien se examinara pueda tener control de sí mismo. Por lo tanto, este examen era una vía de progreso a la perfección de aquel que se sometía a él, para luego pasar a ser amo de sí mismo. No obstante, en el pastorado cristiano, para Foucault, el propósito no era el cultivo de una conciencia de sí mismo, sino que esta

profundizaba la dependencia con el director de conciencia, en cuanto expresar lo que se ha hecho, pensado y sentido, ofreciendo una apertura completa que revele lo que lleva en el alma. Transformando el examen de conciencia en un instrumento de dependencia, que forja a cada instante la necesidad de emitir un “discurso de verdad sobre sí mismo”, esta verdad extraída de sí mismo será la encargada unir el vínculo que establece con el director de conciencia. (FOUCAULT, 1990, P117:2006, P 215-216).

Así es como para el filósofo francés, el pastorado cristiano no se caracteriza esencialmente por su relación con la salvación, la ley y la verdad; sino por el contrario, estudiando el arte de gobernar a los hombres, ve que en la pastoral cristiana la relación con la salvación presenta una economía de méritos y deméritos; respecto de la ley se instaura una relación de obediencia absoluta, individual, exhaustiva, total y permanente; y en lo tocante a la verdad, existe la obligación de aceptar una verdad oculta determinada que se extrae del interior de sí mismo mediante la guía del otro. De esta manera, con pastoral cristiana se da a luz a la política como asunto de rebaños, determinando la conducta y el gobierno de los hombres.

Alberto Fragio resume lo expuesto anteriormente sobre las posturas de Foucault de la siguiente manera:

Como es sabido, Foucault elaboró un análisis del poder pastoral en el curso Sécurité, territoire, population que impartió en el Collège de France entre los años 1977 y 1978. En el análisis del poder pastoral no sólo se ponía de relieve de manera ejemplar el problema de la gubernamentalidad, esto es, de un arte específico de gobierno de los hombres, sino también la historia del sujeto en relación con una política de la verdad, junto con las problemáticas concomitantes de la obediencia, la confesión y la dirección de conciencia.¹⁵ En la metáfora pastoral, en la metáfora político-religiosa del pastor y del rebaño, Foucault identificó la aparición de una nueva forma de gobierno de los hombres a través de modos específicos de individualización¹⁶ (Foucault, 2006: 152) (FRAGIO, 2013, P 90)

Es así como Foucault hace notar que la historia del pastorado, constituida por juego de méritos y deméritos, individualización llevada a cabo por una red de servidumbres que todo el mundo tiene con respecto a todo el mundo, exclusión del yo como forma centrar del individuo y la producción de verdades internas y ocultas; es en realidad la historia de los procedimientos de individualización humana en Occidente, y por lo tanto del sujeto moderno, que queda subjetivado por la verdad que recibe como imposición.

1.3 EL DISPOSITIVO DE LA CONFESION.

Una vez presentado el panorama foucaultiano básico del pastorado cristiano, es momento de introducirnos de manera específica, aunque breve en el “*dispositivo de la confesión*”, presentada como un pilar fundamental de la pastoral. Cuando Castro considera la obra del filósofo francés en su conjunto, observa que “Foucault no le ha dedicado a ninguna otra practica un estudio tan vasto, ampliando además la perspectiva teórica del análisis” (CASTRO, 2014, P 125) Romero se encarga de señalar las áreas de manifestación de la practica confesional en el universo foucaultiano:

“La presencia del dispositivo de la confesión, en la obra de Foucault, remite a localizaciones múltiples y amplios dominios, además de las prácticas religiosas y de la medicina de la sexualidad, las instituciones pedagógicas, el aparato judicial, la psiquiatría, la psicología, el psicoanálisis, etc.” (ROMERO, 2016, P 169)

En las siguientes líneas, no tenemos la intención de agotar el tema o proveer una mirada exhaustiva del asunto en cuestión, sino más bien, presentar una mirada a grandes rasgos que ilustre la idea de la creación de nuevos tipos de subjetividades a partir de una producción de discursos sobre la verdad, a fin de obtener una comprensión mayor de los sucesos que serán desarrollados en la segunda parte de la investigación.

Como hemos señalado anteriormente, Foucault constantemente amplifica el marco histórico para evidenciar los inicios y formación del pastorado, señalando desde la Antigüedad la aparición de la práctica de *dirección de conciencia* y *examen de conciencia* (elementos de la confesión) que terminara siendo adaptada por el cristianismo desde inicios del periodo Cenobítico, para transformarse en el gobierno de los hombres (de sus almas) y la formación de discursos de la verdad que traigan a luz a nuevas clases de subjetividades en los individuos. Por ello, en este segmento de la investigación haremos énfasis en algunos planteamientos del curso dictado en el *College de France* por el filósofo en los años 1979-1980 titulado “*Del gobierno de los vivos*”, como así también en el curso dictado en la *Universidad Católica de Lovaina* en el año 1981 titulada “*Obrar mal, decir la verdad*”. En ambas obras, nuestro objetivo será hacer hincapié en observación de Foucault acerca de la necesidad de la manifestación de una verdad en forma de subjetividad para poder gobernar a los hombres, en otras palabras, el gobierno de los hombres por la verdad. Diaz observa que en los inicios de la década de los 80 el estudioso

francés modifica su perspectiva de estudio acerca del sujeto y de las elaboraciones del gobierno de sí; esto lo hace a fin de alcanzar el logro de la comprensión de la composición del sujeto moderno, el poder y la resistencia. Constituyendo su itinerario filosófico de sus últimos años. (DIAZ, 2005, P 105-106) Esta acotación anterior es reforzada cuando observamos la cita a Foucault que presenta Castro, demostrando como el filósofo tenía en miras, el develar la constitución del sujeto moderno y las practicas que lo forman, “el hombre, en Occidente, se ha convertido en un animal que confiesa” (CASTRO, 2004, P 91 Apud. FOUCAULT HS1 P, 80) A continuación, veremos algunas posturas del pensador francés acerca la confesión basada en la producción de una verdad en el gobierno de los hombres.

En la *clase del 9 de enero de 1980*, dictada en el *College de France*, perteneciente a la obra titulada “*Del gobierno de los vivos*”, Foucault hace hincapié en la dificultad de encontrar un ejemplo de poder que no se ejerza, de alguna manera, sin la manifestación de una verdad. Comenzando a relacionar este fenómeno con el gobierno de los hombres por la verdad, una verdad manifestada correlativa al ejercicio del poder, presentada como un conocimiento útil para quienes gobiernan. Para poder presentar esta idea de una manera más profunda, el filósofo francés acude al termino de “*aleurgia*”, evidenciando así que no se puede llevar a cabo el ejercicio de poder sin la misma. Acerca de este término foucaultiano, Romero nos presenta una breve explicación:

Foucault es quien inventa la palabra “aleurgia” [alèthurgie] y va a considerar que no hay ejercicio del poder, hegemonía, sin ella, siendo el conocimiento objetivo sólo una de sus formas Etimológicamente, entonces, el alethourgés es quien dice, afirma, obra la verdad, y por lo tanto la aleurgia es el procedimiento por el cual la verdad se pone en acto, es decir se hace actual, se realiza. La definición que da Foucault es: Se podría llamar ‘alethurgía’ al conjunto de procedimientos posibles, verbales o no, por los cuales se saca a la luz lo que se postula como verdadero en oposición a lo falso, lo oculto, lo indecible, lo imprevisible, el olvido, y decir que no hay ejercicio del poder sin algo así como una aleurgia (ROMERO GUSTAVO, 2016, P 162)

Este ejercicio del poder, movilizado por la aleurgia, lleva a Foucault a un cambio en sus propias nociones establecidas con anterioridad en otros estudios, pasando de la relación “saber-poder” a la de “verdad-gobierno”, para profundizar un tipo de análisis que lleve dentro de la historia del pensamiento, a una forma más operativa en relación a los mecanismos y procedimientos destinados a conducir la conducta de los hombres; es por ello que se adentra en la época moderna para ejemplificar las relaciones entre el arte del gobernar y el saber de la verdad. En este punto, señala cuatro ejemplos que evidencian estas ideas presentadas

anteriormente, (1) *principio de Botero*: la racionalidad de la acción gubernamental es la razón de Estado, de esta manera se presenta la verdad del Estado que se manifiesta como objeto de la acción gubernamental; (2) *principio de Quesnay*: basado en el saber científico del gobierno, las cosas mismas gobiernan, de tipo casi utópico según el filósofo francés; (3) *principio de Saint Simón*: gobierno basado en ocultar cosas, ya que si todo se supiera no se podría gobernar, por caso de una conciencia universal como lo señalo Rosa de Luxemburgo; (4) principio de Solzhenitsyn: inverso al anterior principio, si los gobiernos duran es porque todo el mundo conoce, presentado como una Gubernamentalidad en estado desnudo. Foucault se encarga de citar estos ejemplos para mostrar el análisis de las relaciones entre ejercicio de poder y la manifestación de la verdad. (FOUCAULT, 2014^a, P 131-136)

Como señala Romero el filósofo francés no solo procura evidenciar estos análisis de la relación verdad gobierno, sino más bien, comprender las manifestaciones a manera de rituales presentes en la verdad establecida:

La propuesta es que más allá del conocimiento útil y necesario para poder gobernar a los hombres y a las cosas, hay una suerte de “ritual de manifestación de la verdad” que no puede ser entendido sólo en términos racionales. O, dicho de otra manera, la verdad presente en el ejercicio del poder no es sólo aquella que se afirma, oponiéndose a lo falso, sino también aquella que aparece como un jirón arrancado de lo oculto, por procedimientos que intentan conjurar lo no previsible, hacer presente lo olvidado. (ROMERO GUSTAVO, 2016, P 166)

En la *clase del 6 de febrero de 1980*, en el curso dictado en el *College de France*, en la obra titulada “*Del gobierno de los vivos*”, Foucault observa las practicas aleturgicas en el cristianismo desde una óptica de regímenes de verdad, el estudioso francés define un regimen de verdad como:

“lo que obliga a los individuos a una serie de actos de verdad [...] lo que define, determina la forma de esos actos y establece para ellos condiciones de efectuación y efectos específicos [...] determina las obligaciones de los individuos en lo referido a los procedimientos de manifestación de lo verdadero” (FOUCAULT, 2014^a, P 115)

De esta manera observa en su planteamiento que se obliga a la verdad, forzando a los hombres a plantear algo como verdadero, y presentando así “juegos de verdad” que organizan los regímenes de verdad, expresando las relaciones que ligan la manifestación de verdad y sus procedimientos y aquellos sujetos que lo operan, y sus objetos, uniendo la expresión de lo verdadero al sujeto. Foucault observando este panorama se hace las siguientes preguntas

“¿Cómo se obligó el hombre occidental a la obligación de manifestar como verdad lo que el mismo es? [...] ¿Cómo se ligaron a la obligación de ligarse ellos mismos como objeto de saber?” Cuando observamos al cristianismo desde el punto de vista de los regímenes de verdad, debemos comprender que este no los inventó, sino que lo “estableció, extendió, institucionalizó, generalizó” Creando así una necesidad de manifestarse como objeto de verdad; y posteriormente, como hemos citado con anterioridad, transformando al sujeto occidental moderno en un animal de confesión. (FOUCAULT, 2014^a, P 123-125)

Foucault establece dos polos para estos regímenes de verdad dentro del cristianismo, el primero gira en torno a los actos de fe y el otro polo ligado a los actos de confesión, está comprendida como:

“la confesión en el sentido moderno de la palabra [...] esto es, la verbalización de las faltas cometidas, una verbalización que debe hacerse en una relación institucional con un interlocutor que es el confesor, interlocutor calificado para escuchar, para fijar una pena [y] para otorgar una remisión” (FOUCAULT, 2014^a, P 126)

Es así como el cristianismo, desde el siglo II hasta fines de la Edad Media, según Foucault, obligo al individuo a través de esta organización verbal, a manifestar su verdad verbal con el fin de cancelar la deuda de mal que este contraía; estas relaciones entre la verdad y el gobierno, mediante la producción de discursos de lo verdadero, se articulan de tres maneras para el estudioso francés, las dos primeras son canónicas y de rituales, a saber son: el bautismo y la penitencia y la tercera es la dirección de conciencia de la que ya hemos profundizado con anterioridad.

En el curso dictado en la *Universidad Católica de Lovaina* en el año 1981 titulada “*Obrar mal, decir la verdad*”, durante la Conferencia Inaugural del 2 de abril de 1981; el estudioso francés se adentra en la explicación de la práctica de la confesión, dejando ver como en las sociedades cristianas occidentales, existe un crecimiento masivo de la confesión instalado a través del tiempo, que vinculan al individuo con la verdad, llevándolo a la producción de un discurso de verdad sobre sí mismo, que a la vez lo liga a la voluntad de otro que lo manda, tal como habíamos observado en los puntos anteriores. Delante de esta necesidad de presentar una verdad por parte del sujeto moderno, Foucault señala un panorama básico de la extensión confesional:

Primero, extensión institucional, la cantidad de instituciones que demandan la

confesión: la justicia, la medicina, la psiquiatría (relaciones personales). Segundo, extensión intrainstitucional, ejemplos en el cristianismo: la penitencia (no antes de la confesión tarifada); luego, en el siglo XIII, una vez por año; después todos los meses, ocho días, y después el examen de conciencia, la dirección de conciencia. Tercero, extensión del ámbito: confesión cristiana y dirección de conciencia (se dice más, no se dice lo mismo; el tono no es el mismo). Cuarto, grandes fases de confesión, crecimiento extrainstitucional: el nacimiento poco menos que simultáneo (indicación amplia) del sacramento de la penitencia, la Inquisición y, en las instituciones judiciales, el procedimiento inquisitorio, marcó otro gran avance de las formas de la confesión. Podríamos mencionar, en los siglos XVI y XVII, el desarrollo correlativo de la dirección de conciencia en las regiones católicas, de los relatos de conversión en las regiones protestantes y de toda una nueva forma de literatura en la que la confesión tiene un gran lugar (FOUCAULT, 2014b, P 28)

Foucault advierte estos cambios históricos de la confesión dentro del cristianismo, señalando sus transformaciones, y posterior creación del sujeto occidental moderno, como un animal que se confiesa, que se encuentra atrapado en redes de discursos de verdad generados como prácticas de sí, que lo ligan a una economía de méritos y deméritos y a una obediencia a otro, y este otro a la vez a otro más. Siendo la confesión la práctica que sirvió de plataforma no solo para la afirmación del poder pastoral y el gobierno de los hombres, sino también para las creaciones de nuevos tipos de subjetividades.

Recapitulando los puntos más importantes del contenido teórico expresado en esta primera parte de la investigación, podemos notar que la concepción de historia foucaultiana en relación a la sociedad moderna, se encuentra profundamente relacionada al poder pastoral; ya que en esta se pueden observar las transformaciones históricas de la formación y constitución del sujeto moderno occidental, para evidenciar dichas transformaciones Foucault busca los aspectos que iniciaron la modalidad pastoral de poder. La idea de que los hombres pueden ser gobernados, para el filósofo francés es cristiana, y no griega ni romana. Esta pastoral tiene sus gérmenes embrionarios en el oriente pre cristiano, de allí que traza la comparación entre el político de los griegos y el pastor, para denotar que la pastoral cristiana se ejerce como poder de cuidados, con el fin de garantizar la salvación del rebaño, de todos y de cada uno en específico. Siendo así, el poder pastoral un poder individualizador. El arte de gobernar para los griegos podía ser representado como el arte de tejer, tramando las leyes en la urdimbre de la ciudad, pero el político griego no era pastor de los hombres, siendo la pastoral subordinada al orden de lo político. La pastoral como gobierno de los hombres comienza con el inicio del cristianismo, y la formación de la subjetividad que más adelante envolvería al sujeto occidental moderno.

En el cristianismo, Foucault observa la evolución del poder pastoral desde sus inicios

como un tipo específico de poder sobre los hombres, denotando que la pastoral cristiana además de poseer bases hebreas y orientales, también adhirió prácticas presentes en el mundo griego; con la finalidad de establecer pautas de gobierno en la vida terrenal que garanticen la salvación eterna. Haciendo una pastoral enfocada a la humanidad en todo su conjunto. Reuniendo en sí misma una composición entre lo terrenal y lo eterno, en una economía de méritos y deméritos, de obediencia pura a la voluntad de un pastor, renunciando a la voluntad propia, pero a la vez bajo una práctica de sumisión que llevaba al gobernado a la creación de un discurso de la verdad extraído de su interior, que formaría su subjetividad, siendo cada individuo sujeto a una gran red de obediencia y sumisión a otro hasta el resto de su vida.

Esta composición histórica del sujeto y de nuevas subjetividades, no se podría haber llevado a cabo como lo hizo sin el dispositivo de confesión, que articulaba prácticas como la dirección de conciencia y el examen de conciencia, además de reunir la vinculación del gobierno de los hombres bajo la producción de discursos de la verdad, formando regímenes de verdad, que provocaban actos de verdad, obligando a los individuos a manifestar en ellos mismos un discurso de lo verdadero delante de un confesor que tenía acceso a las profundidades del individuo, de esta manera se hacía posible gobernar a los hombres en su totalidad y de manera individual a la vez.

En la segunda parte de dicha investigación, trataremos de dilucidar este gobierno de los hombres por parte del poder pastoral y la posibilidad de la creación nuevas subjetividades, a partir de la experiencia Jesuítico Guaraní, llevado a cabo en la selva paranaense durante los siglos XVI y XVII, partiendo desde la explicación de acontecimientos históricos ocurridos en Europa desde el siglo XIII y XVI, y desembocando en una pastoral de la carne, estructurada bajo el dispositivo de la confesión en los nuevos territorios conquistados de América.

3 PARTE II: MISIONES JESUITICO GUARANIES Y EL SACRAMENTO DE LA CONFESION.

Luego de haber observado en la primera parte de la investigación algunos planteamientos del universo foucaultiano sobre la metodología de investigación, la comprensión del sujeto, el poder pastoral y el dispositivo de la confesión; en esta segunda parte de la investigación seguiremos la temática de la pastoral y la confesión, en la búsqueda de procurar dilucidar algún resultado histórico que arroje algunos indicios que nos sirvan de guía para observar el fenómeno Jesuítico Guaraní ocurrido en los siglos XVII y XVIII en la selva paranaense.

La observación de dicho fenómeno histórico, se debe a la procura de la posibilidad de la existencia de variación en el guaraní y su subjetividad. Producto de las misiones jesuíticas en la Selva Paranaense en forma de reducciones (poblados) por más de un siglo y medio, nos preguntamos ¿Cuál es el efecto de esta restructuración social sobre el proceso de construcción del pueblo guaraní? Y ¿Cómo se puede caracterizar el resultado del proceso implementado por los jesuitas? Es así como delante de estas preguntas nos podemos permitir la siguiente hipótesis: “Es posible encontrar elementos que apunten para una posible nueva subjetividad en las reducciones y consecuentemente un nuevo sujeto guaraní de las reducciones.”

Con el fin de aproximarnos de alguna manera posible utilizaremos las bases teóricas foucaultianas de poder pastoral y gobierno de los hombres, así como también el proceso de construcción histórico que pueda brindarnos luz acerca del tema en cuestión, con el fin de tratar de buscar una idea sobre estas interrogantes, que nos acerquen a una comprensión, al menos, más profunda de lo sucedido en la selva paranaense.

Si bien, no pretendemos en dicha investigación “vaciar” o “solucionar” por completo la perspectiva del surgimiento de una posible nueva subjetividad entre los guaraníes, si, procuramos dar algunos pasos en dirección a la comprensión de que, exista una posible nueva subjetividad; apuntando desde una óptica foucaultiana, que busque señalar de manera más inmaterial la búsqueda que emprendimos, pero a la vez sin olvidar que puedan existir elementos transformadores materiales.

Para iniciar la segunda parte de esta investigación, señalaremos hechos históricos que hemos considerado importantes para la formación de un contexto histórico básico, que luego desembocará y tendrá repercusión en el fenómeno de las reducciones jesuítico- guaraní en la selva paranaense durante los siglos XVI y XVII, y la verificación de una posible formación de

un nuevo tipo de subjetividad en el sujeto guaraní, mediante la producción de discursos verdaderos sobre sí mismo, y otras connotaciones adheridas al pensamiento occidental moderno

Primeramente observaremos el panorama socio-político-eclesiástico europeo desde inicios del siglo XIII con la institución de la confesión como parte sacramental obligatoria de la vida cristiana, en el IV concilio de Letrán; luego veremos la conquista de América a partir de finales del siglo XV como un eje esencial de la política europea, además de la aceleración de la pastoral de la carne con el surgimiento de la Reforma Protestante en la segunda década del siglo XVI, y la Contrarreforma católica, presentada a mediados del mismo siglo, como una respuesta al avance floreciente del nuevo movimiento religioso protestante en toda Europa, representada en el Concilio de Trento, bajo la orden de evangelizar a los habitantes indígenas de los territorios conquistados en América, y fortalecer el dominio católico en estas “nuevas tierras”. Presentando la formación de un panorama de prácticas confesionales exhaustivas de gobierno de los hombres para mantener vigente el poder pastoral de la Iglesia en Europa que luego se extendería a nivel global.

Una vez alcanzado este objetivo, enfocaremos la atención de la investigación en una de las poblaciones pre colombinas en América, específicamente en la historia del pueblo “guaraní”, quienes pueden ser registrados desde el siglo V d.C, además de formar parte de una cultura que data de tiempos remotos y que se extiende por un vasto territorio, veremos sus características principales como constitución familiar, liderazgo, creencias religiosas entre otras cosas; a fin de lograr asimilar aquellas cuestiones (primero que formaban su subjetividad pre colombina su sujeto-subjetividad) y luego aquellas en común con el cristianismo que permitieron la formación a partir de mediados del siglo XVII de las reducciones Jesuítico-guaraníes, que (podrían dar la posibilidad de ofrecer una plataforma para...) darían origen a otro tipo de sujeto guaraní totalmente (evitar ser tan categórico) diferente al existente hasta ese momento.

Luego, haremos un énfasis coyuntural de los dos puntos anteriores, representados en el panorama histórico que generó las reducciones jesuíticas-guaraníes, anexados a la investigación teórica foucaultiana del poder pastoral y el dispositivo de la confesión, y como esta práctica cruzó el Océano.

Para acercarnos a una comprensión más profunda de la posibilidad de que exista una nueva subjetividad guaraní, y si existe, cuáles son los elementos que la componen, a fin de abrir un panorama que luego nos acerque a una comprensión más profunda de los hechos ocurridos en la conquista de América, las reducciones Jesuítico Guaraníes como un fenómeno único en todo el Continente que permitió un panorama único en la historia de nuestra tierra, la posible

adherencia por parte de los guaraníes a la mentalidad del sujeto europeo moderno.

3.1 ANALISIS SOCIO POLITICO ECLESIASTICO EUROPEO, DESDE LA INSTITUCION SACRAMENTAL DE LA CONFESION A LA CONQUISTA DE AMERICA.

Al comenzar este análisis a grandes rasgos, en el que se encuentra inmerso el sujeto europeo moderno, podemos notar que posiblemente su formación se ve efectuada mediante diversos procesos de varias connotaciones, ya sea religiosa, política o económica. No obstante, para seguir la línea conductora que lleva dicha investigación desde sus inicios, hemos decidido iniciar este panorama partiendo desde el IV Concilio de Letrán en el año 1215, cuando la Iglesia decide introducir de manera obligatoria la práctica de la confesión sacramental en la vida cristiana.

Al momento de contextualizar el IV Concilio de Letrán, vale recordar que para Foucault existía una importancia muy grande en señalar la distinción histórica entre prácticas del gobierno de los hombres, que la Iglesia había desarrollado como regímenes de penitencia desde el siglo II en adelante; presentando por lo tanto un amplio contexto cronológico; mostrando el desarrollo que la Iglesia dio a la confesión, a esta causa el filósofo francés le dedicaría sus estudios desde los años 1977 al 1983.

Tanto Martiarena⁹ como Castro¹⁰ se encargan de señalar la intención de Foucault de distinguir las diferencias entre penitencia “exomologesis” practicada desde los siglos II al V, y, por otro lado, la confesión “exagouresis” articulada a la práctica monástica y formas heredadas del derecho germánico desde el siglo VII y VIII en adelante. Esta importancia en señalar la diferencia reside según Martiarena, en que la “penitencia canónica” conocida como “exomologesis” por siglos fue el tipo de penitencia privilegiada por el cristianismo, y su carácter era de practicarse en público, por esta razón Foucault (1994, P 806) expresa que:

“La exomologesis era el ritual por el cual un individuo se reconocía como pecador y como penitente. Tenía varias características: en principio, el pecador tenía el estatuto de penitente por un periodo que podría ir de cuatro años a diez años, y este estatuto afectaba toda su vida. Suponía el ayuno, imponía ciertas reglas concernientes al vestido y algunas prohibiciones en materia de sexualidad. El individuo era señalado como penitente, de suerte que su vida era diferente a la de los otros. Incluso después de su reconciliación permanecía sometido a algunas prohibiciones: por ejemplo, no podía casarse ni ordenarse sacerdote” (Apud Martiarena 2005, P.200)

⁹ MARTIARENA, Oscar. “Estudios sobre Foucault” Universidad Veracruzana, Xalapa México, 2005, P 199.

¹⁰ CASTRO, Edgardo. “Introducción a Foucault” Ed Siglo XXI, Buenos Aires, 2014, P 128

Así los penitentes eran reconocidos públicamente, y aguardaban ser absueltos de sus culpas por el obispo, esta penitencia fue predominante en el cristianismo desde inicios del periodo Cenobítico en el siglo III hasta inicios del siglo XIII; la penitencia cristiana que se llevó a cabo de manera pública, siendo la expiación por los pecados un hecho realizado frente a la comunidad. El giro en la concepción punitiva cristiana comienza desde el monacato en el siglo IX, bajo la observación de que el arrepentimiento debe manifestarse desde el interior del penitente, y no tan solo públicamente. En esta nueva consideración de la penitencia bajo la confesión, se consideró a la misma como una pena que acarreaba la humillación del confesor, y posteriormente el perdón de su culpa, ya que mediante este “examen de conciencia” (del que ya hemos hablado anteriormente) se “conseguía” la contrición del penitente, porque para ellos el pecado no habitaba meramente en las acciones, sino también en las intenciones, cambiando la óptica comunitaria del castigo, a una interna o privada que residía en el alma. (MARTIARENA, 2005, P 202-203) Regresando nuevamente a la observación foucaultiana explicativa del periodo cenobítico, que aquella práctica de dirección y examen de conciencias, se llevaba a cabo en un reducido grupo en específico, que requería de cierto nivel de preparación intelectual; sin embargo, ahora se transformaría en el modelo que la Iglesia utilizaría para todos y cada uno de los cristianos, proporcionando un mayor control sobre el gobierno de los hombres, fortaleciendo el poder pastoral bajo el dispositivo de la confesión, y trazando las características predominantes del sujeto occidental moderno.

3.1.1 El IV Concilio de Letrán y la institución de la confesión como sacramento obligatorio.

Es aquí donde es necesario tratar sobre el IV concilio de Letrán, conocido por ser el mayor concilio ecuménico de la Edad Media, ya que posee un cuerpo legal de disciplina de largo alcance en su constitución; presentando modificaciones en la práctica de penitencia, trayendo una reforma a la Iglesia, cambiando las costumbres y el derecho procesal de la Iglesia, iniciando sus actividades el 1 de septiembre de 1215. A partir de este momento el cristianismo organizó la vida de sus fieles de manera más estructurada, desde el trabajo del obispado, la penitencia y el tiempo devocional para encuadrar del accionar de los próximos siglos. (FLOREZ DAVILA, 2016, P 93)

No obstante, lo medular de aquello que procuramos evidenciar en este segmento de la

investigación referente al IV concilio de Letrán, se encuentra en el “*Canon N°21*”, donde puede comenzarse a dilucidar a la penitencia como el gran sacramento que organizaría tanto la pastoral como la vida de los fieles que se llevarían a cabo en los próximos siglos, entrando en escena la confesión auricular con las palabras “*Omnis Utrisque Sexus*”, que significa “*sobre los dos sexos*”, imponiendo la necesidad de una confesión oral secreta; de esta manera todos los fieles sea cual sea su sexo al alcanzar una edad donde puedan utilizar la razón, estaban obligados a confesarse una vez al año, “ayudándolos” a poder lograr la perfección. A partir de este momento, se impone la obligatoriedad “*sub gravi*” de la confesión, transformándose esta en una forma sacramental por el cual el cristiano obtendría el perdón de sus pecados, bajo una práctica común. (SOTO RÁBANOS, 2006, P193-194)

Martiarena se encarga de expresar no solamente que a partir del 1215 queda impuesta la obligación de confesarse al menos una vez al año, sino que mirando de manera más profunda lo citamos ampliamente:

“La confesión auricular se convertía así en un importante instrumento que permitía inducir a los cristianos a restar una mayor atención sobre si mismos, al tiempo de dar a los confesores la posibilidad de valorar el grado de adoctrinamiento de los fieles y la de catequizarlos *in situ*. Daba además al clero el poder de interpelar a cada individuo y, con ello, la capacidad de ejercer un control eficaz sobre las almas de los feligreses. A quienes estaban en condición de obligar a confesar sus faltas [...] la confesión auricular se constituyó en el regimen penitencial privilegiado por la Iglesia para el perdón de los pecados.” (MARTIARENA, 2005, P 203)

Podemos notar precisamente en esta instancia de la aplicación obligatoria de la confesión como un sacramento para todos los cristianos, un fortalecimiento acelerado del poder pastoral bajo la confesión, que traería consigo el escrutinio de la conciencia del penitente, así como la formulación de nuevos discursos de lo verdadero sobre si mismo, que luego permitirían el gobierno sobre cada fiel, mediante la guía y examen de conciencia y la catequesis. Postura sobre la que Ruiz Ortiz expresa lo siguiente:

La figura del confesor experimentó tras el Concilio de Trento (1545-1563) un proceso de profesionalización, viendo aumentada no sólo su formación sino también su número. Las parroquias, como unidades mínimas de control religioso, ejercían un gran poder sobre las comunidades. Sin embargo, la Iglesia contaba con un elemento de control social mucho más eficaz que los mencionados con anterioridad y no era otro que el sacramento de la confesión, que le proporcionó un poder inigualable en la orientación y represión de las conciencias individuales. Según indicaban los trabajos de Delumeau, la confesión respondía a la necesidad de tranquilizar un sentido de culpabilidad

que persistía en las sociedades modernas y que tenía su origen en la misma cultura cristiana que la iglesia había difundido. (RUIZ ORTIZ, 2008, P 64)

Además de servir como la plataforma para la elaboración de manuales que sirvan para el perfeccionamiento de estas prácticas en los próximos siglos. cumpliendo lo dicho por Foucault, el hombre occidental se transformó en un animal que confiesa. Hasta este momento nos hemos encargado de señalar históricamente el fenómeno que fortaleció el poder pastoral de la Iglesia mediante la imposición de la confesión, con la finalidad de “guiar y corregir” el comportamiento y aún más, la manera de pensar del hombre occidental.

A continuación, veremos dentro del panorama histórico que hemos considerado para llevar a cabo la construcción de dicha investigación, la Conquista de América como un fenómeno histórico que cambio totalmente el panorama social, económico y político de Europa a partir de finales del siglo XV y que proporciono todas las herramientas posteriores para la construcción de las misiones jesuítico-guaraníes.

3.1.2 Desde la Conquista de América desde 1492 hasta la fundación de Asunción 1537.

Cuando no referimos a la conquista de un mundo totalmente nuevo para los europeos, es interesante primero llevar a cabo el ejercicio mental practicado por Luis Benítez, para lograr obtener una mejor comprensión de aquello que sucede, se “ubica” en la mente europea de fines de la Edad Media, siendo finales del siglo XV, y hace casi mil años que el hombre europeo vive exclusivamente en su territorio, trabajando su tierra, pero vive en su gran mayoría pobre, con pocas producciones, distando de conocer las riquezas, que además la Iglesia le prohíbe, argumentando que la salvación de su alma puede peligrar por ellas, prohibiéndole el acceso, orden que se cumple de manera rígida. Mientras que desde el siglo XII aproximadamente, en Europa se extienden relaciones comerciales con Asia Menor a través del Mediterráneo, con China y Persia, trayendo especias, sedas, perfumes, azúcar, te, entre otros; ahora bien, esta movilización de la economía permite el enriquecimiento a muchas familias y ciudades; no obstante, generalmente el hombre europeo no viajaba, creía que la tierra era plana, y le teme al mar. A partir del 1453, Constantinopla es tomada por los turcos junto a toda el Asia Menor, cerrando así todos los centros comerciales, fomentando la necesidad de encontrar nuevas rutas navegando hacia occidente, comienzan a creer algunos, que podrían llegar al oriente. El hombre europeo se encuentra en la necesidad de explorar nuevas rutas que reactiven la economía.

Siendo Portugal el país destacado en esforzarse por encontrar estas rutas. (BENITEZ, 2009, P 15) No obstante, mientras Portugal llevo su búsqueda de una nueva ruta comercial por la costa occidental de África, siendo que en 1486 Bartolomé Diaz “descubrió” la extremidad de África, luego en 1498 Vasco da Gama logra llegar a India por el mar. Por decirlo de alguna manera, el error de Portugal fue no aceptar los proyectos de Colon, quien tras el rechazo busco apoyo en España, quienes posibilitaron los medios para la expedición, que en el 3 de agosto de 1492 se encontraría con el “nuevo mundo o Indias”.

Silverston Zubiaurre señala que el “descubrimiento” del Continente Americano en 1492 por parte de la corona española, genero una reacción rápida por parte de Portugal que no tardo en solicitar al papa Alejandro VI en 1493 una bula Inter Caetera para adjudicarle el territorio de hasta 100 leguas al oeste de las Islas de Cabo Verde. Quien para evitar un enfrentamiento debido a la rivalidad entre España y Portugal medio la situación, trazando una línea imaginaria de norte a sur, que limitaba las posiciones de estas “nuevas tierras” de uno y otro reino europeo (SILVERSTON ZUBIAURRE, 2015, P 15) De Solano explica como el tratado de Tordesillas sirvió como un medio diplomático para evitar una posible guerra entre España y Portugal, dando una respuesta para que ambas naciones lleven a cabo sus planes de colonización y conquista territorial:

Tordesillas fue el segundo intento diplomático -después de Alcágovas- en dar solución a los problemas que podrían nacerse después de una expansión territorial por unos espacios geográficos aún por explorar, por ocupar y por incorporarse a los dominios de Portugal y de Castilla. Fue, pues, una tentativa precautoria, que dice mucho de los alcances políticos de Juan II y los Reyes Católicos, que prefirieron mejor esta fórmula que resolver sus diferencias agresivamente en una ruptura de relaciones y la guerra subsiguiente. (DE SOLANO, 1996, P 616)

Hasta este momento hemos mencionado de manera básica, el primer encuentro europeo con las tierras americanas, mientras que ahora veremos las primeras expediciones al territorio al que luego sería conocido como Rio de la Plata. Partiendo del primer cuarto del siglo XVI acerca de esto, Solano expresa lo siguiente, “la expansión ibérica resulta, en verdad, extraordinariamente dinámica; señalada como una de las más formidables actividades ocupacionales llevadas a cabo por los europeos, y que se continuaría, con idéntico signo, hasta el final del XVI.” (SOLANO, 1996, P 622) A continuación, mostraremos de manera cronológica los acontecimientos más relevantes sucedidos en las expediciones colonizadoras.

Los territorios del sur del Continente Americano, son considerados los últimos de toda Hispanoamérica en que se establecieron de manera permanente los colonizadores; la búsqueda

desde hace años seguía siendo la misma, encontrar un estrecho que conecte con el Océano Pacífico, es así como Juan Díaz de Solís “descubre” el Río de la Plata en 1516, desembarca en la costa de lo que se considera actualmente como Uruguay, pero su expedición termina trágicamente cuando es muerto por los indios. Luego en 1520, Fernando de Magallanes, sigue con esta búsqueda expedicionaria por hallar una ruta que lleve al oriente por occidente, estando al servicio de la corona española, parte desde el Río de la Plata hacia el sur encontrándose con el estrecho que lleva su nombre, pero luego corre con la misma suerte que Solís, llega a la actual Filipinas y es muerto por los naturales del lugar, aunque su expedición sigue destino con una sola nave, llegando a Molucas sigue al norte regresando a España, para convertirse en los primeros en dar vuelta al mundo en 1522. La expedición de Díaz Solís, ha dejado algunos sobrevivientes que subsistían entre los indios guaraníes, durante ocho años habían aprendido la lengua nativa, y también se habían nutrido de leyendas y mitos de una ciudad donde el oro abundaba en gran manera, que en 1526 le transmiten a Sebastián Gaboto, quien los rescata, y decide incursionar en la búsqueda de riquezas sin precedentes, yendo al norte desde el Río de la Plata, sigue por el Río Paraná, y se encuentra por agua en 1428 con Paraguay. (GONZALEZ, 2008, P 193)

En 1535, el adelantado Pedro de Mendoza funda Buenos Aires, empresa que debió ser abandonada por falta de suministros y la hostilidad de los naturales; esta tal vez esa la mayor expedición que llegó a América, la corona española se ve obligada a proteger la región del avance territorial de los portugueses que ya estaban colonizando Brasil, y buscar un camino más rápido al Perú y su oro. La situación del fuerte en Buenos Aires era insustentable, cuando en 1537 un lugarteniente de Mendoza llamado Domingo Martínez de Irala, construye un fuerte alrededor de donde más tarde se establecería la ciudad de Asunción. Mendoza muere por una enfermedad que lo azota, y en 1539 Irala es reconocido como gobernador del Paraguay. (BENITEZ, 2009, P 26) Dejaremos por aquí el avance cronológico de la conquista de los territorios sudamericanos por parte de los españoles y portugueses, para regresar a lo que sucede en Europa en el marco eclesiástico, dentro del mismo seno de la Iglesia comenzarían a ocurrir grandes cambios históricos a partir de 1517 con la Reforma Protestante, que dividiría la Iglesia Católica, y la obligaría a efectuar un plan de respuesta para frenar el avance acelerado de sus opositores, con la llamada Contrarreforma en el año 1545.

3.1.3 Reforma Protestante 1517 y Contrarreforma católica 1545.

Mientras que los inicios del siglo XVI se convierte para varias monarquías europeas, en un periodo de conquista y extensión territorial, para la Iglesia Católica en este mismo periodo, comienzan a atravesar una división interna que rompe con su unidad, debido a una serie de problemas que datan de la Baja Edad Media causando descredito a la iglesia; tales como la corrupción del alto y bajo clero, que distaban de las ocupaciones espirituales, sino más bien de las materiales, compraban cargos eclesiásticos, vendían indulgencias y acomodaban a sus familias en las jerarquías de la Iglesia; además de la precedencia de movimientos considerados como heréticos que servirían como antecesores a los primeros pasos de la Reforma Protestante, tales como los de John Wiclef y Jan Huss, que se presentaban como oposición contra el poder de la Iglesia.

Una Iglesia que ostentaba poder y riqueza, que poseía injerencias en el ámbito político y militar de otros estados, como lo fue Alemania, donde se inició la Reforma Protestante; allí el panorama político enfrentaba la dignidad del emperador contra del de otros señores de la tierra, estos señores utilizarían la bandera del nacionalismo frente a Roma y al emperador, acción que más adelante serviría de ayuda a Lutero frente a su oposición a la Iglesia, (PEREZ BLAZQUEZ, 2010, P 9)

A partir del siglo XVI la unidad de la Iglesia Católica se vio afectada por la Reforma Protestante que atacaba dos bases fundamentales del catolicismo: la noción de mérito y el magisterio de la Iglesia al plantear la doctrina de la justificación por la fe y la libre interpretación de las Sagradas Escrituras. Era importante su incidencia en la pastoral católica y su práctica sacramentaria en la Europa de la época. Esa reforma iniciada por Lutero dio lugar a la ruptura de la Cristiandad occidental cuyas proyecciones afectarían los diferentes ámbitos de la vida de la época. (FLOREZ DAVILA, 2016, P 95)

Martin Lutero, fue quien inicio la Reforma Protestante, ya que, a pesar de ser un monje agustiniano, poseía una profunda angustia acerca de su salvación personal. Comenzó a ser crítico de las riquezas movilizadas en Roma luego de un viaje que hizo a la ciudad, donde observo la venta de indulgencias para la salvación del alma, como una práctica totalmente contraria a las Sagradas Escrituras. Esta venta de indulgencias, se había extendido por el viejo continente, llegando a Alemania en 1517, el mismo año donde Lutero clavaria sus 95 tesis, protestando contra el accionar de la Iglesia, iniciando la Reforma Protestante, y expresando que la salvación es por fe, solo las Escrituras son la regla de fe y estas son de libre interpretación, rompiendo con la rígida estructura jerárquica existente, esta doctrina fue rápidamente acuñada por los príncipes alemanes, extendiéndose rápidamente por todo el territorio, desafiando así el poder imperante de la Iglesia, que lo excomulgo en 1521. Aunque un giro político lo

beneficiaria, la conversión de muchos señores a este movimiento, con el fin de secularizar los bienes de la Iglesia, y reafirmar su posición delante del emperador. Así se formó una grieta irreconciliable con la Iglesia, que pronto se difundiría por todo el territorio europeo, formando posteriormente la división de estados protestantes luteranos y estados católicos. (PEREZ BLAZQUEZ, 2010, P 11) González logra mostrar cómo más allá del personaje de Lutero, fueron las situaciones políticas propicias las que dieron una plataforma para esta Reforma:

Pocos personajes en la historia del cristianismo han sido discutidos tanto o tan acaloradamente como Martín Lutero. Para unos, Lutero es el ogro que destruye la unidad de la iglesia, la bestia salvaje que halle la villa del Señor, un monje renegado que se dedicó a destruir las bases de la vida monástica. Para otros, es el gran héroe que hizo que una vez más se predicara el evangelio puro, el campeón de la fe bíblica, el reformador de una iglesia corrompida [Sin embargo] [...] Las circunstancias políticas al comienzo de la Reforma fueron uno de los factores que impidieron que Lutero fuera condenado inmediatamente, y cuando por fin las autoridades eclesiásticas y políticas se vieron libres para actuar, era demasiado tarde para acallar la protesta. (GONZALEZ, 2008, P 23)

Pérez Blázquez relata que luego llega una segunda ola en la Reforma Protestante, liderada por Juan Calvino, presentando una doctrina todavía más radical que la de Lutero, que además prepara la plataforma para los eventos económicos que vendrían, ya que se basaba en la predestinación, mostrando que una vida exitosa es la manifestación de que Dios favorece a una persona, cuestión que luego sería tomada para alimentar la codicia de la burguesía. (PEREZ BLAZQUEZ, 2010, P 13)

Hemos decidido no detenernos en este segmento de la investigación en la pastoral protestante y la especificidad de sus prácticas, por el simple hecho de querer hacer notar únicamente la reforma protestante como un fenómeno histórico que produjo luego la Contrarreforma, y con esta, la “confesión” llegó a las nuevas tierras para impartirse luego como un sacramento a los nativos del allí. Castro observa estos dos fenómenos eclesiásticos y otros de índole socio político como los que permitieron reactivar el poder pastoral en el siglo XVI:

“Con el fin del feudalismo y el abandono del ideal de un sacro imperio, la Reforma protestante y la llamada Contrarreforma católica condujeron a una reactivación profunda de las técnicas del poder pastoral. La pastoral de la confesión a partir del siglo XVI es uno de los ejemplos por demás elocuentes.” (CASTRO, 2014, P 123)

En respuesta a este movimiento eclesiástico iniciado en 1517, por Lutero en Alemania,

pero que rápidamente se extendió por toda Europa, llegando a formar luego estados y principados protestantes; la Iglesia católica se encargará de impulsar una respuesta directa a esta reforma protestante, que dará su inicio en 1545, conocida como la Reforma Católica o Contrarreforma. A continuación, nos adentraremos en la explicación histórica del Concilio de Trento de 1545, a fin de señalar sus puntos principales; pero de manera específica resaltar, lo que en nuestra opinión consideramos medular para dicha investigación, y esto es, la manera en que este fenómeno histórico incide en la colonización y catequización de las “nuevas tierras” y los pueblos que lo habitaban, y por consecuencia la proyección del poder pastoral y la confesión auricular en nuevas culturas.

Un factor importante antes de adentrarnos en el Concilio de Trento, es la notable formación de nuevas órdenes, como una respuesta ferviente de muchos fieles que se dolían por la situación actual de la Iglesia y la corrupción de su clero, pero que disientían del movimiento protestante, intentaban por lo tanto, formar nuevas organizaciones que puedan responder a las necesidades de la época, así surgieron por ejemplo, la orden de las carmelitas descalzas fundada por Santa Teresa, como también la de los Jesuitas, fundada por San Ignacio de Loyola, a quienes más adelante veremos para comprender la llegada de los jesuitas al nuevo continente y su evangelización. (GONZALEZ, 2008, P 98)

El tan ansiado Concilio universal que los fieles esperaban como una respuesta inmediata a la acción de Lutero desde 1517, se vio postergado una y otra vez por la sede de Roma, ya que el papado comenzando por León X, quien no tenía la intención de buscar una reforma eclesiástica, pasando por Adriano VI que no tuvo mucho tiempo para lograr una reforma, regresando el papado a la familia Medici con Clemente VII primo de León X, solo busco intereses personales; hasta el momento en el que asume el papado Pablo III, quien a pesar de seguir los proyectos de los anteriores papas, comienza la reforma, reconoce a los jesuitas y los utiliza en el campo misionero como también una línea de defensa contra los protestantes. La idea comienza a surgir desde 1536, corregir la corrupción de la iglesia, pero al ver que muchas practicas injustificadas eran fuentes de grandes recursos económicos, postergo la reforma eclesiástica hasta las reformas de Trento en 1545.

El Concilio de Trento comienza en 1545, extendiéndose hasta el 1563, a pesar de que la unión con los protestantes ya no era viable, la Iglesia logro consolidarse en los territorios católicos, buscando resolver aquellos problemas denunciados por los protestantes, aquí comienza la reactivación del poder pastoral, a través de normas de conductas obligatorias y rígidas, a partir de este periodo los obispos debían residir en sus diócesis y visitar todas sus parroquias, los párrocos debían llevar libros del funcionamiento económico de las parroquias,

la autoridad papal se reforzó aun frente al concilio, los cargos eran nombrados por elección; los Jesuitas reciben la importante función social predicadora además de la educativa, con todas estas transformaciones la vida dentro de las congregaciones se volvió más rigurosa que antes. Revalorizaron más los sacramentos, el bautismo es obligatorio a pocos días del nacimiento, las visitas pastorales eran acompañadas de la confirmación, las eucaristías debían ser acompañadas con procesiones en las fechas indicadas, la misa del domingo cobro relevancia como día de asistencia comunitaria, y la Pascua debe ser respetada obligatoriamente. (PEREZ BLAZQUEZ, 2010, P 14)

Como bien señala Mateos, el Concilio de Trento no había propuesto de modo expreso los problemas que el cristianismo habría de enfrentar debido al “descubrimiento” de América, ya que como mencionamos anteriormente los objetivos eran otros, luchar contra los herejes protestantes y fortalecer la estructura jerárquica de la Iglesia y la vida de los fieles. Por lo tanto, América esta distante de este pensamiento universal, aunque sus ecos sonaban en Europa, todavía hasta ese momento no habían captado el interés del mundo cristiano. (MATEOS, 1945, P 15) López Laramein expresa que, ya que el interés del Concilio de Trento era lograr perfeccionar las estructuras pastorales, en las diócesis y parroquias, en 1563 se instituye el sacramento del orden, que mostraba la importancia de la jerarquía en la Iglesia, esta misma lógica del fortalecimiento pastoral promovió la celebración de concilios provinciales y sínodos diocesanos.

Ahora bien, mientras que la Iglesia no presentó un gran interés en el Concilio de Trento sobre los nuevos territorios que estaban siendo colonizados, estos de igual manera se mantendrían concatenados históricamente al Concilio, ya que fue la corona española, a partir de la segunda mitad del siglo XVI quien traería una serie de transformaciones para reorganizar las Indias. La legitimación de la conquista y expansión de los nuevos territorios por parte de España, proviene de la Corona que acude al pontífice, quien les brinda mediante documentos la soberanía sobre América, bajo la condicionante que estos a la vez incorporen a la fe católica a los habitantes de estos territorios. Aquí vemos la repercusión del Concilio de Trento sobre las tierras colonizadas por la corona española, ya que bajo las pautas del mismo se debieron replantear las acciones evangelísticas de la monarquía, por lo tanto, en este sentido el objetivo primordial fue evangelizar el mundo indígena, logro que aún no se había logrado (LOPEZ LARAMEIN, 2011, P 16-18)

Recapitulando desde el inicio, esta breve explicación histórica del contexto europeo que une dos Concilios de la Iglesia católica (IV Concilio de Letrán en 1215 y el Concilio de Trento desde 1545 al 1563) teniendo en medio de ambos, la conquista de América a partir del 1492.

Haremos este énfasis en señalar los cambios en la activación y fortalecimiento del poder pastoral, en primera instancia bajo el cambio del sistema de penitencia de la Iglesia, que desde el siglo III era público, y su alcance temporal trascendió durante un milenio, hasta el surgimiento predominante de la confesión auricular se instauró como sacramento obligatorio a todos los fieles al menos una vez al año (1215), permitiendo así un gobierno sobre el alma de los individuos e intensificando la práctica pastoral.

Paralelamente a la institución y práctica obligatoria de la confesión auricular, el hombre europeo comienza a establecer relaciones comerciales con Asia Menor y otros territorios orientales, que a partir de la segunda mitad del siglo XV comienzan a tener conflictos con los turcos, y comienzan la búsqueda de nuevas rutas comerciales, estas expediciones terminarían con el “descubrimiento” de América en 1492 y su posterior conquista. No obstante, esta gran expansión que repercute en lo económico y político, Europa atravesaría grandes movimientos de índole religiosa, que comenzarían con la Reforma protestante en 1517, y la denuncia contra la corrupción del clero católico, las ventas de indulgencias y la misma autoridad papal. Dando lugar a la división interna de la Iglesia, además de fomentar un nuevo concilio universal, este iniciaría en 1545 en Trento y se extendería hasta 1563, fortaleciendo autoridad de la pastoral cristiana, y presentando las bases de evangelización que luego utilizaría la corona española para la evangelización de los pueblos indígenas en América. Creemos conveniente limitar el contexto histórico en Europa hasta el momento donde la corona española dirige su mirada a la evangelización de los indígenas, a fin de exponer en la exposición de la cultura guaraní desde sus orígenes estimados hasta el encuentro con los europeos conquistadores, con el fin de equiparar el momento histórico, y luego poder formar una coyuntura histórica de ambas culturas.

3.2 ANALISIS DE LA CULTURA PRE COLOMBINA GUARANI, SUS ORIGENES Y CARACTERISTICAS PRINCIPALES.

A continuación, observaremos características de la cultura guaraní, comenzando por su surgimiento, y avanzando por su constitución interna, es decir, la constitución política que poseían y practicaban, el orden social familiar, la perspectiva económica y división de trabajo, así como también su cosmología religiosa.

3.2.1 Orígenes del pueblo guaraní.

Nos resulta interesante comenzar el análisis de la cultura guaraní en la selva paranaense, con la explicación de Christowam Wachowicz, el intelectual expresa las clasificaciones de las poblaciones pre colombianas en América del Sur y en la selva paranaense. En primera instancia estas no se pueden hacer mediante las fronteras políticas de los actuales Estados americanos, ya que los indígenas no las conocían, estas fueron creadas por los europeos o sus descendientes. Por lo tanto, señala que el mejor método para resolver el problema de la clasificación es observar las áreas culturales, agrupando a los indígenas de acuerdo a género de vida y a las técnicas que estos utilizaban en su dominio de la naturaleza. De esta manera, surge la división del indígena sudamericano en cuatro áreas de cultura, fundamentadas en datos ecológicos y geográficos: (1) Andina: aborígenes con metalúrgica, desarrollados en arquitectura y civilización desarrollada como los Incas. (2) Circum Caribe: pueblos al norte de América del Sur y las costas del mar Antillas. (3) Selva Tropical: pueblos conocedores de la navegación fluvial, el trabajo con cerámica, la pesca y la agricultura como los tupi-guaraníes. (4) Marginales: compuesto por tribus que no sabían utilizar las redes de pesca, viviendo de la recolección de alimentos y la caza. Podemos catalogar a los guaraníes en primera instancia por lo tanto como de Selva Tropical. (WACHOWICZ, 1988, P 6)

Los guaraníes, quienes en realidad debieran ser llamados “los Guaraní” ya que en el idioma avá ñeé no existía el plural que era utilizado en la lengua española. De la familia de los Tupi-guaraní que provenían del Amazonas desde el siglo V, quienes se estiman que llegaron al territorio paranaense a partir del siglo XI¹¹. Según Boixados y Palermo, la antigua leyenda guaraní relata que Tupi y guaraní fueron dos hermanos mellizos que tuvieron que separarse por la gran contienda que sus esposas emprendían sin cesar, por lo tanto, decidieron separar sus caminos y formaron sus propios pueblos, de allí que a pesar de ser distintos sus costumbres e idiomas sean similares. ¹² Aquí aparece el trabajo arqueológico confirmando que al menos hace 1600 años los tupi guaraní comenzaron a migrar desde el Amazonas, atravesando la basta selva, separándose tanto que lograron hacerse diferentes

La manera indígena de ser antes del colonialismo era muy definida por una identidad “una vida libre, no dependiente de otro pueblo” se conocían así mismos antes de la llegada de

¹¹ SILVERSTON ZUBIAURRE, Roberto. “Una síntesis histórica de la provincia de Misiones desde otra perspectiva” Gobierno de la Provincia de Misiones, Posadas, 2015, P 23.

¹² BOIXADOS, R; PALERMO, M. “La otra historia. Los pueblos originarios: los guaraníes.” A-Z Editora, Buenos Aires, 2008, P 5.

la conquista como “los sin amo” (FOGEL, 2010. P.180) La búsqueda mítica que tenían los guaraní en su imaginario espiritual, era de una “Tierra sin Mal”, donde no existían la enfermedad ni la muerte, que a su vez provocó su migración y asentamiento a lo largo de todo el territorio Sudamericano, sobre la base de estas migraciones y creencias Benítez define de manera breve pero clara al pueblo guaraní de la siguiente manera:

“Los guaraníes, estos eran pueblos seminómadas, caracterizados por sus constantes migraciones, es decir, movimientos de grandes distancias. Por eso estaban diseminados en un inmenso territorio que abarca desde la región del Caribe hasta la cuenca del Río de la Plata, y desde el Atlántico hasta las estribaciones andinas, en algunos casos. Mas no debe creerse que tan basta extensión estuviera bajo su exclusivo dominio; en el mismo territorio habitaban otros pueblos nunca sometidos a los guaraníes, como los ge y los mbyás entre el Atlántico y el Río Paraguay, en el actual territorio brasileño; los Arauco, entre el Caribe y el Chaco; los guaicurúes, en el Chaco; los payagua; a lo largo del Río Paraguay; los charrúas, en la banda oriental del estuario del Río de la Plata” (BENITEZ, 2009, P 12)

3.2.2 Atributos político-económicos.

Al adentrarnos en la constitución política de los guaraníes de la selva paranaense, explicaremos la unidad social en su constitución, desde la formación de sus líderes o autoridades, hasta la constitución de sus familias y sistemas de parentescos, con la finalidad de comprender sus costumbres.

Si bien, carecían de un Estado organizado, poseían tribus independientes, que eran regidas por sus caciques o “Tuvichas”, en cuanto al sistema de liderazgo y sus costumbres relacionadas, los guaraníes no eran gentes a las que les gustaba recibir órdenes directamente, sino más bien, se presentaban como a una cultura reacia a todo tipo de orden que no provenga de la persuasión de la oratoria, y por ello era de suma importancia que su jefe, maneje bien el don de la palabra. Además, los guaraníes no eran obligados a quedarse con un jefe, si no le gustaba la organización de las cosas, no se andaba con discusiones, dejaban la aldea para iniciar otra, y nadie podía ofenderse porque esa era la cultura. El liderazgo era hereditario, el hijo del cacique seguiría con la autoridad, o el que sea más indicado para el cargo. (BARREYRO, 1977, P 17)

Además del tuvicha o cacique existía otro tipo de autoridad entre los guaraníes, conocido como el “paye”, figura central que nos servirá para luego interpretar la coyuntura entre los Jesuitas y guaraníes; se trataban de los médicos-hechiceros, sabios o sacerdotes, ellos gozaban de mucho respeto por parte del pueblo que era muy religioso, en muchas ocasiones un

paye era directamente el jefe de una aldea, estos además según las creencias populares en las tribus tenían poderes sobre la naturaleza como hasta poder llegar a provocar la lluvia. (BOIXADOS; PALERMO, 2008, P31)

Su regimen familiar era basado preferentemente en el matrimonio poligámico, formaban lazos de parentesco como eje de la organización social, mostrando sus linajes, que cooperaban de manera mutua, tanto en el trabajo, como delante de un conflicto o incluso la guerra. Estos intercambios matrimoniales podían darse entre guaraníes de distintas regiones. El hombre era la figura preponderante de autoridad, la mujer y los niños ocupaban un rol de subordinados. De esta manera, las mujeres se encargaban de cuidar las “chacras” (el campo) y el lugar de la vivienda, además de educar en los primeros años a los niños, cuando los niños comenzaban a convertirse en jóvenes, los hombres adultos los educaban en la caza y el liderazgo, mientras que las mujeres adultas enseñaban a las jovencitas como cuidar de las tareas de la casa y los niños.” (BENITEZ, 2009, P 13)

En lo que respecta a la economía, o medio de vida, poseían la caza y la pesca: la recolección de frutos silvestres que encontraban en la naturaleza y la agricultura de alimentos como la mandioca, el maíz, el tabaco, la calabaza, entre otros. La división de trabajo era dividida en relación al sexo, es decir, hombres y mujeres. Las mujeres se encargaban de la agricultura, preparación de alimentos y cuidado de los niños; mientras que los hombres de la caza y la pesca y la seguridad de la tribu, como también de limpieza del campo para que las mujeres puedan cuidarlo, siendo la producción artesanal la alfarería, cestería, confección de hamacas, y trabajos en madera y en piedra para hacer hachas, arcos, flechas y canoas; además de la cerámica que trabajaban las mujeres, mientras los cestos eran fabricados exclusivamente por los hombres. En esta cultura generalmente, nadie era más rico o más pobre, ya que las tierras de cultivo en una aldea eran comunales, pertenecientes a las familias de la aldea, y el trabajo era de índole grupal. (WACHOWICZ, 1988, P 9)

3.2.3 Religión y culto.

Los guaraníes contaban con todo un universo mítico, es decir, que nos adentraremos en la cosmología guaraníca, sus concepciones religiosas; a pesar de ser esta en un principio difícil de definir, debido al carácter hermético y poco comunicativo del temor de explayar sus creencias delante de desconocidos. A continuación, nos explayaremos sobre aquello que se ha podido conocer generalmente de religión y culto, comenzando por expresar lo que señala Franz

Müller:

“Los guaraní creen en seres superiores y en un ser supremo, en la inmortalidad del alma, en una retribución de lo bueno y de lo malo, tanto en vida como después de la muerte. Hasta aquí todo está claro, solo faltan representaciones e ídolos.” (MULLER, 1989, P 15)

Su cosmología religiosa se puede dividir en cuatro etapas. En la primera, Ñande Eu se crea a sí mismo en medios de las primeras tinieblas, mostrando por lo tanto una primera creación que proviene de una concepción cíclica del tiempo y espacio, presentes en las culturas prehistóricas: ya en la segunda etapa, existe para complementar la creación, cuando se funda el lenguaje humano, la palabra creadora en los diferentes ordenes, comunidad y divinidad; para los guaraníes el lenguaje pasa a ser la esencia del alma del hombre. Aquí se concibe un Padre creador, de aquí proviene la tercera etapa de creación, el dios supremo crea a otros cuatro que colaboran con la creación de la tierra, el dios de la palabra, el del fuego, el de la neblina vivificante, y Tupa agua, trueno, lluvia. Ya en la cuarta etapa se crea la primera tierra con el hombre la mujer y los animales (AMABLE, 1996, P 16)

Estos dioses, en la creencia guaraní, a la vez, se comunicaban con hombres, llamados los “paye” que no solo conocían de medicina, sino también la comunicación de la voluntad de las deidades y sus secretos. Conocían la constitución del mundo espiritual guaraní, se enfrentaban a los males que azotaban la aldea, como a duendes “presentes en ríos y la selva que dañaban a las personas”, además, los guaraníes creían que estos podían curar enfermedades. (BOIXADOS; PALERMO, 2008, P31)

Los guaraní, pueblo seminómada originario de Sudamérica, de presencia que data más de quince siglos, en gran parte de la vasta tierra que hoy comprenden parte de los territorios de los actuales Estados nacionales de Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay y Bolivia. Con su propio sistema social, político, económico e incluso religioso; formaron su cultura a través de los siglos, fortaleciendo su cultura, extendiendo su existencia y legado a sus generaciones bajo la educación de los adultos a los jóvenes, la guía de sus sabios al resto del pueblo, y un sistema de gobierno basado en el convencimiento que la oratoria o la autoridad mítica espiritual podrían efectuar, estarían pronto a encontrarse a inicios del siglo XVI, una cultura totalmente nueva, con una idiosincrasia distinta, así como todo su sistema político, social económico y religioso, se encontrarían por primera vez con el hombre occidental moderno de Europa.

2.3 ANALISIS DE LA COYUNTURA HISTORICA JESUITICO-GUARANI Y LA CONFESION EN LAS REDUCCIONES.

No pretendemos con este análisis coyuntural resolver la búsqueda de la posibilidad de encontrarnos con un nuevo sujeto guaraní, producto de las reducciones jesuitas llevada a cabo entre los años 1609 y 1767¹³, sin embargo, nos limitaremos a señalar y conjeturar sobre aquellas características históricas en relación a los conceptos teóricos establecidos por Michel Foucault, para tratar de observar al guaraní desarrollado en las reducciones y su comportamiento en relación a su entorno, para que nos brinden un indicio de nuevos pasos hacia la comprensión de lo ocurrido sobre este fenómeno histórico; por lo tanto, nos adentraremos en el análisis de uno de los fenómenos más trascendentales sucedidos en la selva paranaense desde el siglo XVI, el encuentro de dos mundos totalmente distintos, la formación de una nueva empresa como única opción de supervivencia, el gobierno sobre nuevas almas, y la estructuración de la racionalidad moderna occidental impuesta en nuevas tierras.

3.3.1 Encuentro con los primeros europeos.

Hemos llegado de manera equiparada a través de los dos puntos anteriores de la segunda parte de esta investigación, a la comprensión de aquello que sucedía tanto en el mundo europeo y los fenómenos que consideramos más trascendentales para comprender el inicio de la conquista; como así también por otro lado la constitución básica de la cultura guaraní; sin embargo, una vez ya trazado ambos caminos, es tiempo de juntarlos, esto se ve representado en el encuentro de los guaraníes con los europeos desde inicios del siglo XVI en adelante.

Como ya hemos hecho mención anteriormente, los europeos se encontraban desde mediados del siglo XV, en la búsqueda de nuevas rutas comerciales que le permitan seguir ampliando su economía, de esta manera las coronas de la península Ibérica, se lanzaron en grandes y arriesgadas expediciones como por ejemplo por África, para hallar una ruta al oriente. Buscando esta ruta desde occidente y sumado al pensamiento que la tierra no era plana como se pensaba, la corona española respalda la expedición de Cristóbal Colon, quien, en 1492, llega a tierras americanas por primera vez. Este “descubrimiento” abriría el panorama europeo hacia una carrera acelerada por conquistar estas nuevas tierras, desatando la competencia entre

¹³ VILLALBA, Carlos Ángel. “Apuntes Históricos de Puerto Iguazú 1609-2016” Municipalidad de Iguazú, Misiones, 2018, P 6.

España y Portugal que luego debió ser mediada a través de acuerdos para no desatar una guerra.

Los primeros encuentros con los nativos de Sudamérica fueron reacios, y en muchos casos, los indígenas mataron a los exploradores como en el caso de Solís en el Río de la Plata durante la segunda década del siglo XVI, sin embargo, desde el descubrimiento del Paraguay, y la fundación de Asunción en el 1537, los colonizadores españoles y los guaraníes convivieron juntos; a partir de la unión de los españoles con las doncellas guaraníes, que acarrea el lazo de parentesco y con ello, lealtad y colaboración de los nativos. A partir de estas primeras uniones, los españoles obtienen miles de trabajadores en la agricultura, combatientes y auxiliares en las expediciones, mientras que los guaraníes incorporaron nuevas técnicas aprendidas de los españoles. Formándose así, las primeras escuelas para mestizos, las encomiendas basadas en el servicio especial de los indígenas a los españoles, y la fundación de nuevas iglesias para establecer la religión cristiana católica entre los indígenas (BENITEZ, 2009, P 13) Ahora bien, para Amable, estas relaciones entre los guaraníes y españoles, basadas en el sistema de parentesco fueron el medio para que los españoles ejerzan su autoridad, a partir de su introducción en el sistema guaraní, no obstante este sistema representaba un problema para los europeos, ya que los guaraníes eran generalmente poligámicos, yendo en contra de las normas del cristianismo.

Cuando el sistema de encomiendas se establece en esta región, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, los guaraníes se ven afectados negativamente por sus uniones de parentesco con los españoles, ya que este sistema era ilegítimo para los nativos ya que ignoraba sus principios de organización. Mientras que los guaraníes trataban de cuñados o sobrinos (familias), los españoles los trataban como a siervos, cuando estos notan la diferencia en el trato, se niegan a trabajar para los europeos, quienes los quieren obligar aun por la fuerza, incluso con el uso de armas, viendo esta reacción los guaraníes deciden retirarse. (AMABLE, 1996, P 19) En palabras de Barreyro la encomienda consistía en:

Un sistema de trabajo agrícola por el cual se entregaban al español un grupo de indios de por vida y a sus sucesores, con el compromiso de este de suministrarles víveres, ropa y habitación y de civilizarlos en la fe cristiana, beneficiándose con su retribución en el trabajo. Los encomenderos cometían toda clase de abusos por lo que el sistema no prospero. (BARREYRO, 1977, P23)

Mientras que, por el lado portugués, el trato a los guaraníes no era más amistoso, sino por el contrario, los nativos representaban el centro de su codicia en las haciendas como posibles esclavos, ya que, en inicios del siglo XVII, la navegación lusitana de esclavos se encuentra

impedida, atrofiando su economía azucarera y ganadera ubicada sobre el litoral atlántico brasileño. En este punto, exploradores conocidos como los paulistas, mamelucos o bandeirantes, se adentran en el interior de Brasil, invadiendo aun territorios españoles, cazaban a los aborígenes para convertirlos en esclavos, movilizados por empresas comerciales de los sectores dirigentes de Sao Paulo, explotando y aterrorizando a los guaraníes situados en la selva paranaense (SILVERSTON ZUBIAURRE, 2015, P 19)

Los guaraníes agobiados por la llegada de estos hombres europeos, se encontraban sin salida, ya que se les acababan las opciones de sobrevivir, los españoles los oprimían bajo un sistema explotador de encomiendas, y los portugueses los cazaban para movilizar su comercio agrario y ganadero, el panorama se presentaba totalmente desalentador para los aborígenes, ya que a los ojos codiciosos del hombre occidental europeo, se habían convertido un una pieza clave de su economía, en este momento histórico, de manifestaría a modo de haz de luz en medio de las tinieblas, la única opción viable que se les presentaba por delante, adherirse a las reducciones que formarían los jesuitas.

3.3.2 Formación de las reducciones y la confesión en las reducciones, ¿nuevo sujeto guaraní en las reducciones?

Para no dar una mirada inocente y romántica a la formación de las reducciones jesuitas, citaremos ampliamente a Leonardo Lugones que expresa la realidad más nítida de los indígenas:

“No todos los indios aceptaron la dominación jesuítica. Optaron por ella, casi exclusivamente, aquellos más vejados por los encomenderos, buscando el alivio, ya que eran incapaces de proporcionárselos por sí mismos, en una servidumbre menos cruel. Los reducidos fueron, pues, una minoría, faltando a la obra, aquellos más bravíos, es decir los más interesantes” (LUGONES, 2013, P 155)

El guaraní en las reducciones, se debe a un proceso histórico no grato para la humanidad, la explotación de los nativos en favor de la economía europea, luego de varios enfrentamientos cruentos, a pesar de ser un pueblo guerrero se encuentran superados por el armamento tecnológico del Viejo Mundo, no podían resistir con flechas un enfrentamiento contra el fusil; por lo tanto la empresa jesuita fue el recurso que utilizaron para guardar sus vidas; salieron por lo tanto de las selvas para habitar en las nacientes reducciones.

Las misiones jesuitas se empiezan a instalar a modo de reducciones, en los territorios que hoy representan Paraguay, el sur de Brasil, y en las provincias argentinas de Misiones y

Corrientes, esta localización se debía al margen de distancia que debían mantener de Asunción, donde españoles y portugueses eran frecuentes opresores de su libertad. La Compañía de Jesús, producto de la reforma católica, de profundas convicciones en la obra de evangelización de los indígenas y la imposición de los dogmas católicos, reciben el permiso del rey español para comenzar la misión de una “conquista espiritual” en el 1608. La primera misión jesuítica guaraní se creó en 1609 por el padre Marcial Lorenzana, ubicada en el actual territorio de Paraguay, su nombre era San Ignacio Mini.¹⁴ Existían 30 reducciones jesuitas guaraníes en la selva paranaense, 15 ubicadas en el actual país de Argentina, 8 en el actual país del Paraguay y, por último, 7 ubicadas en el actual país de Brasil.

Su organización política pudo funcionar durante un siglo y medio debido a la articulación de autoridades, ya que no solo los sacerdotes (que eran aproximadamente dos por reducción) presidían, sino también los caciques podían mediar en conflictos que puedan surgir entre el pueblo, haciendo existente la presencia de varios caciques en una sola reducción. Entra en juego además la cosmovisión espiritual guaraní, ya que ellos respetaban la autoridad de sus payes, a quienes rápidamente asimilaron con los sacerdotes. (AMABLE, 2008, P 49)

Ahora bien, más allá de la protección brindada en estas reducciones por parte de los jesuitas a los guaraníes, ¿Cómo es posible integrar estas culturas? Sobre esta cuestión opina Silverston lo siguiente:

Los padres misioneros tuvieron el talento de combinar los sistemas de valores y la mística de la cultura guaraní prehispánica con la cosmovisión del catolicismo, logrando la unificación de los Avá katú eté bajo la protección de las leyes del reino español garantizadas por la Compañía de Jesús. (SILVERSTONE ZUBIAURRE, 2015, P 25)

Y esto se debe a que, en la cosmología guaraní, el mundo fue hecho por un padre creador, existía el enfrentamiento entre los poderes del bien y del mal, y además existían hombres encargados de interpretar la voluntad de las deidades e interceder ante ellos en tiempos de conflictos, además de la búsqueda siempre presente de una Tierra sin Mal. Cuestiones que los jesuitas supieron aprovechar como puntos en común a su favor para guiar la nueva empresa, no obstante, siempre guiando a los indígenas hacia los dogmas católicos,

Su economía estaba basada en la agricultura y ganadería, sin embargo, los mismos misioneros enseñaban a los indios todas las profesiones necesarias como por ejemplo tejedores,

¹⁴ MORNER, Magnus. “Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Rio de la Plata” Editorial Paidós, Buenos Aires, 1968, P 36

carpinteros, herreros, labradores, distribuyendo así a cada quien un oficio distinto. Acciones que en un principio despertó el descontento de los hombres guaraníes, ya que el trabajo de la tierra era una labor específica de la mujer en su cultura, por estar relacionadas según ellos con la fecundidad, (WACHOWICZ, 1988, P 32). La vida en la reducción demandaba una obediencia total, demanda muy alta para los guaraníes que eran un pueblo “sin amo” este sistema de coerción castigaba al infractor nativo, así el sistema de reducciones se constituyó en la explotación agrícola más organizada de América (LUGON, 2010. P.87) por lo tanto existe una renuncia por parte de los guaraníes dejar la vida nómada y dedicarse al trabajo del campo, a las artes y oficios, y por último a las construcciones de edificios. La cosecha más grande era de yerba mate y madera; además de crear su propio mercado interno, tanto éxito tuvo que también exportaban a Europa. El guaraní que habitaba en las reducciones, de ser un nómada libre, ahora cuenta con horarios de trabajos, asistencia a misas, viviendas familiares, ropas, educación, de esta manera durante 158 años existieron nativos que nacieron en las reducciones y por lo tanto era común para ellos adaptarse al estilo de vida de poder pastoral y disciplina que se les implantaba.

“Los guaraní renegados, que luego de una resistencia inicial aceptaron la identidad impuesta, lo que otros querían hacer de ellos. No solo se hicieron cristianos, sino además repudiaron las tradiciones de sus antepasados. Se incorporaron al Ejército misionero para reducir a la fuerza a los guaraní monteses, a quienes consideraban inferiores. No pueden identificarse con aquellos indígenas a quienes persiguen” (FOGEL, 2010, P182)

En lo referente a la organización espacial de las reducciones, la iglesia, el cementerio y la escuela ocupaban los edificios principales, siendo grandes edificios de piedra sólida y maderas taladas de la selva; frente a la iglesia existía una plaza principal que era rodeada por las casas de los guaraníes, quienes Vivían en casas también de piedras divididas según sus familias, primero respetando el sistema de parentesco guaraní y luego de manera progresiva, acercándolos al sistema cristiano.

Mientras que en Europa se industrializaba el ejército creando soldados dóciles y útiles, en Sudamérica los jesuitas trabajaban en sus misiones con una cantidad industrial de guaraníes a los que les presentaban la vida disciplinada que traían consigo una gran productividad en el trabajo. “la disciplina es una anatomía política del detalle” todos los detalles de la vida en la reducción apuntaban al perfeccionamiento sobre el cuerpo de los guaraníes; desde el horario de trabajo, sus viviendas, ropa, educación, arte, religión, y aun el tiempo que poseían para descansar. Todo lo que tenía que ver con la reducción estaba de manera anticipada, establecida y programada, para que se cumpla a la perfección. De esta manera a través del control del detalle

nace en Europa el hombre del humanismo moderno, sin siquiera imaginar que en América del Sur los guaraníes seguían sus pasos, presentando sus vidas como cuerpos dóciles al trabajo misionero.

A pesar de haber señalado algunas características en su mayoría de índole material, que forman parte de la disciplina y el biopoder que señala Foucault en “Vigilar y castigar”, para dejar evidenciado que estas se hicieron presentes moldeando de alguna manera la concepción guaraníca, a continuación, señalaremos de manera especial también aquellas inmateriales que afectaron a través del tiempo la subjetividad del guaraní en las reducciones; considerando así la posibilidad que estas hayan afectado cambios en la subjetividad del guaraní

Por lo tanto, regresaremos al énfasis en la pastoral cristiana, el dispositivo de la confesión y la formulación de discursos acerca de lo verdadero de sí mismo, que lleva a la posibilidad de efectuar el gobierno de los hombres a través de la presencia de la verificación de lo verdadero, y cuanto de esta teorización foucaultiana puede observarse como viable en este fenómeno histórico, y de no ser así, que factores han diferido para que no puedan llevarse a cabo la confesión y una pastoral cristiana.

Con el comienzo de la Conquista de América, el sistema de confesión también cruzó el océano¹⁵, y utilizado como herramienta de dirección de conciencias que era practicado como dogma sacramental obligatorio para toda la cristiandad desde 1215, se estableció a lo largo del Nuevo Continente, por parte de las diferentes órdenes católicas, desde el Virreinato de Nueva España (México), el Virreinato de Nueva Granada (actual Colombia) y el Virreinato del Río de la Plata (Argentina y Paraguay), producto del contexto histórico de Europa desde inicios del siglo XVI, con la reforma protestante en 1517 que debilitó el poder político de la Iglesia Católica, y la contrarreforma católica o Concilio de Trento en 1545, a partir de cual surge posteriormente la decisión de comenzar con la evangelización de los “nuevos territorios” y los nativos que lo habitaban. Vemos que al cruzar junto a los conquistadores el Océano, esta práctica ya estaba perfeccionada, e institucionalizada hace siglos en el europeo moderno, que luego sería utilizado entre los guaraníes por los jesuitas para guiar el camino de su salvación del alma.

Delante del producto de la practica sacramental de la confesión, como una práctica religiosa de conversión, nos preguntamos si ¿puede llegar a existir un nuevo sujeto guaraní reducido? Y de ser así, ¿En qué consiste la nueva subjetividad reducida? ¿Cuáles son los

¹⁵ MARTIARENA, Oscar. “Estudios sobre Foucault” Universidad Veracruzana, Xalapa México, 2005, P 210.

elementos que identifican la formación de este posible nuevo sujeto guaraní?

Comenzamos por expresar que cada orden religiosa poseía su propio método de transmitir los sacramentos, por lo tanto la confesión que llevaban a cabo los franciscanos sería diferente de la de los jesuitas; quienes por su vez, poseen escritos de su labor confesional entre los guaraníes que datan de los inicios y mediados del siglo XVII, en ellos expresan que la confesión se realizaba varias veces al año, de manera específica ocho días antes de las fiestas cristianas de mayor relevancia, los jesuitas de unas reducciones apoyaban a sus compañeros de las otras, para poder llevar esta labor sacramental.

Espacialmente hablando los confesionarios eran grandes, con una ventana enrejada en medio de los dos laterales donde el penitente confesaba sus pecados, no sin antes esperar de rodillas al sacerdote que lo escucharía, luego de la confesión el padre, que poseía unas tablas con la palabra “confeso”, se la distribuían a los guaraníes, que luego le entregaba en la misa al sacristán.¹⁶

El motivo de la confesión era el perdón de los pecados otorgados por el sacerdote, sin embargo, ¿cómo puede haber una “confesión real”?, sin la certeza de la constrictión de los confesantes guaraníes, por lo tanto, se hablaba de una mera obligación sacramental llevada a cabo como un dogma más, o ¿existía una conciencia que confesaba sus culpas y manifestaba algún tipo de arrepentimiento?

Por un lado, los guaraníes no poseían la noción cristiana de pecado, solo la distinción entre acciones buenas y malas, excluyendo la perspectiva de libre albedrío. Además, en la doctrina guaraní, el destino no estaba relacionado con atributos morales individuales, encontrar el camino a la Tierra Sin Mal, era conseguido a través de la reciprocidad en esta tierra y en el mundo de más allá. Descartando por lo tanto la relación entre destino del alma y responsabilidad moral del individuo.

Pero por el otro lado, Coutinho reúne los relatos Jesuitas sobre las confesiones entre los guaraníes, observando que mientras algunos religiosos señalaban que su arrepentimiento se evidenciaba hasta llegar a las lágrimas, otros expresaban que la confesión era complicada por la limitación de la lengua y otros señalaban a modo de queja que las confesiones eran breves, sin relatos de pecados, ni siquiera con muchas palabras, solo una búsqueda de ser bendecidos por los sacerdotes.¹⁷ De esta manera, nos encontramos con diversas reacciones que se enfrentan al mismo evento.

¹⁶ GONZALEZ RISSOTTO, R; PEREZ, L; SANZ, M. “V Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas” Ed. Graphis, Montevideo Uruguay, 1994, P 348

¹⁷ Ídem, p349.

Así como también las observaciones de Angelica Amable sobre la vida cristiana dentro de las reducciones, mostrando que si bien para los jesuitas no fue una tarea fácil iniciar a los guaraníes en los valores cristianos, quitando sus prácticas de magia o la poligamia; teniendo la paciencia suficiente para dar el tiempo necesario en la asimilación de estos nuevos principios, Y fue la enseñanza, la herramienta de transmisión que originó en los guaraníes de ambos sexos, desde los 17 años hasta abajo, la adaptación de la doctrina cristiana. Quienes todos los días recibían la catequesis en la iglesia de la reducción, mientras escuchaban la misa y hacían oraciones en voz alta como así elevaban sus cantos; aprendiendo así las prácticas de construcción que llevaban a cabo los europeos, cabe destacar que los niños de todas las reducciones acudían a partir de los seis o siete años a la escuela donde en primera instancia aprendían a leer y escribir en guaraní. (AMABLE, 2008, P 60) Por lo tanto, podemos deducir que, si bien muchos de los guaraníes se resistían directamente a la práctica de la confesión, por ser esta distante a su comprensión del mundo, a otros nacidos en las reducciones a lo largo de los 158 años de misiones jesuítico guaraníes, que duro dicha empresa, muy posiblemente, les era asimilada como una práctica ya adherida a su entorno.

Rodríguez Molina nos señala que el disparador de la confesión, se encuentra en el conocimiento del delito; primeramente, debía ser detectado en este caso, el tipo de pecado cometido por el guaraní, por parte de los sacerdotes jesuitas y luego también por los indios guaraníes, sobre sus propias acciones, citando ampliamente:

Con la práctica de la penitencia y el deber de confesar cada falta oralmente, surge el problema de conocer el delito, es decir, hablar sobre el pecado, para que el "juez" tenga elementos de juicio para dar sentencia e imponer pena. Se exige tanto al penitente como al confesor una nueva "cultura del pecado [...] El sacerdote debe procurar que hasta el más ignorante confiese todos los pecados cometidos: Los manuales de confesores, elaborados por los moralistas tratan de conocer el pecado y sus circunstancias, para calibrar el daño y poner los remedios adecuados al mismo, y cargarle con la correspondiente sanción o pena que son, aparte de castigos en el más allá, determinados castigos o penas en esta vida. El proceso se irá adaptando a las correspondientes épocas. (RODRIGUEZ MOLINA, 2008, P 25)

Es decir, que los jesuitas habían realizado estas prácticas confesionales entre los guaraníes de manera adaptada a la cultura indígena como la introducción de una nueva cultura de pecado, provocando el rechazo de algunos, y por otro lado la sumisión de otros.

Al momento de asumir una posición referente al surgimiento de una posible nueva subjetividad guaraní reducida, nos encontramos delante del desafío de conceptualizar la realidad socio histórica metodológicamente, vale expresar lo señalado por Silvia Tarrío

referente al concepto foucaultiano de sujeto:

En la “Hermenéutica del sujeto”, Foucault (2002), rastrea las transformaciones de la noción de sujeto en la historia de occidente. Nos muestra que, en la Antigüedad, el precepto “conócete a ti mismo” estaba ligado al “cuidado de uno mismo” en prácticas de autotransformación. El sujeto, en busca de la verdad, se constituía en sujeto filosófico capaz de gobernar-se y gobernar a los demás para el logro del bien común (sujeto político). Pero esta vinculación del sujeto con la verdad, desplazada, su transformación dejó de servir al bien común a partir del cristianismo. (SILVIA TARRIO 2012, P 847)

Esta manifestación de verdad impuesta al sujeto como mecanismo de verificación del gobierno de los hombres, no fue ajena a la experiencia a la relación jesuítico guaraní, mediante la aplicación rigurosa de una pastoral cristiana presente de manera punzante a toda hora en la relación con los indios, pero a la vez manifestada de manera flexible y adaptada a la idiosincrasia guaraní, es decir, que la adaptación e imposición de los dogmas cristianos no fueron un proceso instantáneo, sino gradual y progresivo.

Hablar en una primera instancia de confesión entre los guaraníes, sería complejo, ya que la confesión es producto del arrepentimiento, y el arrepentimiento de la constricción del alma y la conciencia, que ciertamente era la perspectiva cristiana, pero así no guaraní o indígena, y por ello se transformó en la labor más difícil y hostil llevada a cabo por los sacerdotes, ya que el bautismo sacramental no conllevaba prácticamente nada de resistencia, pero no así la confesión, que no se determina si el indio la llevaba a cabo por miedo a las penas eternas, cuestión en un principio poco probable, o a ser disciplinados por los sacerdotes.

Ahora bien, nos queda la tarea de pensar al guaraní nacido dentro del sistema de reducciones, bajo la enseñanza diaria de la vida cristiana y el modelo de vida occidental moderno. Ese podría llegar a ser, el “sujeto guaraní de las reducciones”, como una sumatoria de experiencias del orden material e inmaterial, bajo el sistema del poder pastoral y el dispositivo de la confesión, la disciplina y la biopolítica. Antecedido en su existencia por un fenómeno histórico profundo, como la relación de dos culturas diferentes que datan con siglos de antigüedad; en el orden material de las cosas, como la organización del trabajo, de una reducción con su formación de pueblo, con un modelo religioso cristiano presente, y las contribuciones presentes en la cultura europea, arquitectura, letras, armas, etc. Mientras que, en el orden inmaterial, la labor misionera estableció una pastoral presente en todos los ámbitos de la vida del indígena. Pastoral, perfeccionada en sus prácticas, como lo era la confesión auricular, por siglos en lo referente a la conducción y gobierno de los hombres.

Podemos considerar por lo tanto de forma equilibrada, sin caer en determinaciones

categorías profundas, que el guaraní con una posible nueva subjetividad de las reducciones de esta investigación, no responde simplemente a aquellos que en primera instancia, forman parte de las misiones, para conseguir auxilio por parte los jesuitas que los libraron de los encomenderos y los bandeirantes, y deben adaptarse a las instrucciones jesuíticas, como nueva norma de vida; sin embargo, retenían aun, casi de manera intacta su conjunto de creencias, adhiriendo a estas las practicas cristianas, pero más que por una cuestión interna de conciencia, por seguir las reglas de los misioneros. La nueva forma de subjetividad guaraníca de las reducciones, que proponemos, es la de aquellos nacidos y educados en las reducciones, catequizados desde su infancia, y adaptados al sistema religioso católico de la mentalidad europea; ya que hasta el año 1759 la misión jesuita era el mayor centro de educación escolar (en América), así a través de la educación transmitían las enseñanzas de la disciplina europea. con esto no pretendemos suponer que estos guaraníes perdieron sus raíces nativas, sino más bien, adoptaron las formas del fenómeno históricos donde desarrollaron sus vidas y que los antecedió. Haciendo posible que los jesuitas junto a los guaraníes, durante aproximadamente 158 años, lleven a cabo la empresa misionera de las reducciones, basadas en la evangelización de los indios. En esta posible nueva subjetividad guaraní de las reducciones, lo miramos como el resultado de la unión entre los sistemas de producción con una prevalencia del poder de los mecanismos de los colonizadores en relación a los guaraníes.

De esta manera podemos expresar que el efecto de la estructuración social sobre el proceso de construcción social de los pueblos guaraníes, es el continuo disciplinamiento de los cuerpos guaraníes, acompañados por el constante poder ejercido de manera pastoral sobre sus pensamientos y acciones, de tal manera que se los pueda gobernar con mayor docilidad, recordando que al referirnos a la posibilidad de una nueva subjetividad en el guaraní de las reducciones, nos enfocamos en mayor medida, en aquellas generaciones, nacidas y educadas bajo el sistema jesuita, y la mentalidad occidental moderna.

El final de la empresa jesuita en territorios sudamericanos se debió a intereses meramente político- económicos entre Portugal y España; la aplicación de políticas sociales sobre los nativos, se desempeñó durante mediados del siglo XVIII, condicionando la posición jesuita en tierras brasileñas (los siete pueblos) mediante el tratado de Madrid (1750) donde el Marqués de Pombal busca una ventaja sobre el reino de España (ya que el mismo rey español respaldaba a la obra jesuita). Portugal logra tomar dominio sobre la colonia de Sacramento que se ubicaba frente a Buenos Aires, esto hacía que el contrabando sea más fácil de realizar y el comercio de Sevilla se encuentre frenado. Esto produjo alteraciones en los negocios

económicos de los comerciantes quienes presionaron a la corona española para que tomen partido. Según Clovis el Marqués de Pombal ministro del gabinete de Lisboa, saco provechos de esta situación en favor de Portugal, proponiendo un cambio la colonia por las regiones izquierdas del Rio Uruguai (lugar de los siete pueblos), no habiendo más remedio, España acepta el acuerdo y firman en Madrid el 13 de febrero de 1750. (LUGON, 2010, p.194).

Las consecuencias de este tratado serian devastadoras para las reducciones jesuítico guaraníes que se encontraban al margen izquierdo del Rio Uruguai ya que debían marcharse de sus tierras, y más allá de todas las cartas de los jesuitas a su monarca, ya no había retroceso en la decisión, por lo tanto, los guaraníes optarían por resistir y luchar, dejando a los jesuitas sin muchas opciones, rebelarse a la corona u obedecerla. Toda esta convulsión se debía a preceptos de intereses políticos mercantilistas, eran lideradas por el marqués de Pombal (FAUSTO, 2001, P 27).

Sin el fin de agotar el tema, pero con el deseo de señalar un camino que nos guie a la búsqueda de nuevas perspectivas sobre la investigación, finalizaremos observando que estos cambios en la subjetividad del guaraní dentro de la reducción, provienen de fenómenos históricos que datan de varios siglos, como el IV Concilio de Letrán en 1215, con la imposición de la confesión auricular como dogma sacramental para toda la cristiandad, acelerando y profundizando el poder pastoral; además también de la Reforma Protestante de 1517 y Contrarreforma católica de 1545, sin olvidar la conquista de América desde 1492 en adelante, afectaron el desarrollo histórico posterior de estos pueblos nativos, quienes luego contaban con muchas de sus generaciones nacidas dentro de estas reducciones, criadas bajo las formas y practicas cristianas católicas, en una época donde la disciplina y la pastoral de la carne se desarrollaron de manera más intensa.

4 CONSIDERACIONES FINALES.

Al adentrarnos en las últimas consideraciones de dicha investigación, podemos expresar primeramente que la misma no posee la intención de agotar el tema, sino mas bien presentar una plataforma propicia que brinde una guía para futuras investigaciones, ya que en su inicio a través de la presentación de la metodología de investigación foucaultiana hemos observado los esfuerzos del filósofo francés durante toda su vida, por dilucidar formas de la comprensión que rodea la temática del sujeto y el gobierno de los hombres.

En este intento por captar la historia del sujeto, Foucault más allá de la verdad de nuestro pasado, se adentra en el pasado de nuestras verdades, a fin de develar una genealogía de la racionalidad política moderna, procura sus explicaciones en procesos mas alejados, por lo que, en el intento de comprender la conducción de conductas individuales y colectivas, incursiona en la conceptualización del poder pastoral y el dispositivo de la confesión, para pensar al sujeto como un objeto construido en la historia.

Hemos decidido en el primer parte de esta investigación abarcar la historia del poder pastoral por dos partes, la primera del Oriente pre cristiano hasta la Grecia Antigua, y la segunda parte como la evolución del pastorado en el cristianismo, para luego adentrarnos en el dispositivo de la confesión.

El pastorado en el Oriente pre cristiano demuestra que la idea pastoral estaba presente, pero no como forma de gobierno de los hombres, sin embargo, para el filósofo francés este fenómeno no comienza en las culturas orientales pre cristianas, ni en la cultura griega, donde se encarga de denotar el problema del político y el problema del pastor, ya que el primero se encargaba de mediar la relación de lo uno y la multitud en el marco de la ciudad y de los ciudadanos, mientras que el otro le concernía la vida de los individuos. Mostrando que la modalidad de gobierno de los hombres bajo un poder pastoral, inicia, se desarrolla y evoluciona como tal con el cristianismo, y la Iglesia que posee la pretensión de gobernar a los hombres en su vida para guiarlos a la salvación. La particularidad de este poder pastoral es que se trata de un poder individualizador, el pastor cuida a todo su rebaño en su conjunto y a cada uno en particular "*Omnes et singulatim*", mostrándose como un poder de cuidados benévolos.

Ya en el cristianismo, el poder pastoral, tomaría forma con monaquismo, y la introducción de practicas presentes en la cultura helénica. La teorización de la pastoral cristiana era relacionada a tres cosas, la salvación, la ley y la verdad. La salvación con su carácter individual implicando méritos y deméritos, la ley implicaba una instancia de obediencia pura, renuncia de la propia voluntad del individuo, la sumisión a la voluntad de otro. Y, por último,

la verdad, encargada de generar un conocimiento que individualiza, el cristianismo utilizara dos practicas presentes en la cultura griega, “la dirección de conciencia” y “el examen de conciencia”. Constituyendo así, según Foucault, un modelo de subjetividad que es típico del sujeto occidental moderno. Recapitulando la historia del pastorado, esta está constituida por un juego de méritos y deméritos, individualización que traza una red de servidumbres, donde la obediencia es una virtud en sí misma, exclusión del yo, y producción de verdades internas; como medio de verificación para el gobierno de los hombres, en otras palabras, el sujeto moderno queda subjetivado por la verdad que recibe como imposición.

Ya el dispositivo de la confesión, pensado como el pilar de la pastoral cristiana, ilustra la idea de la creación de nuevos tipos de subjetividades a partir de una producción de discursos sobre la verdad, esta necesidad de la manifestación de una verdad en forma de subjetividad tiene el objetivo de poder gobernar a los hombres, es decir, lograr el gobierno de los hombres por la verdad. En la historia del cristianismo que parte desde los regímenes de verdad, Foucault muestra las diferencias entre la penitencia (exomologesis) aplicadas entre los siglos II al IV, basadas en vivir y reconocerse públicamente como pecador, hasta recibir la absolución; y la confesión (exagouresis) basada en la verbalización analítica de los pecados a partir de los siglos VII y VIII, articuladas a la disciplina monástica y formas del derecho germánico. Las practicas monásticas de dirección de conciencia pueden entenderse como la obediencia total del dirigido que dice de manera permanente la verdad acerca de si mismo y lo hace en forma de confesión, creando así, verdades acerca de si mismo, que legitimaban el gobierno del otro.

De esta forma, el debate central de la primera parte, gira en torno al universo conceptual foucaultiano, quien a la vez trata de resolver el problema de la constitución del sujeto moderno occidental, ahondando en lo profundo de la historia; e indagando en las practicas que construyeron las subjetividades; absorto por el rol de la verdad en los mecanismos de gobierno de los hombres y sus almas.

Esta plataforma teórica nos servirá de base para abordar la segunda parte de la investigación, que establecerá luego, la coyuntura del análisis jesuítico- guaraní en la selva paranaense durante inicios del siglo XVII y mediados del XVIII; para ello hemos separado la segunda parte de la investigación en tres secciones temáticas, la primera sección analiza el contexto europeo desde el IV Concilio de Letrán en 1215, hasta la Conquista de América a partir de 1492. Luego, la segunda sección analiza el contexto guaraní, desde sus orígenes, hasta su constitución política, religiosa y económica. Por último, la tercera sección será una coyuntura entre ambas experiencias anteriores encontrándose, y dando origen debido a factores históricos como el sistema económico de las encomiendas y la tenaz persecución de los bandeirantes a las

misiones jesuitas entre los guaraníes mediante el sistema de reducciones.

Partiendo del IV Concilio de Letrán, ya que aquí, a partir de 1215, en todo el Viejo Continente, la práctica de la confesión para ser una obligación para toda la cristiandad, mínimamente una vez al año, independientemente de su sexualidad, ya no se trata de una práctica de gobierno realizada solamente en espacios que requieren contextos de preparación intelectual como los monasterios, sino que ahora alcanza como modo de vida cristiana, a todos los individuos. Según Foucault, el hombre occidental se convierte en un animal de la confesión, es decir mediante esta evolución del pastorado cristiano, el sujeto emite una verdad que permite la verificación de un gobierno sobre sí, y que a la vez le demanda obedecer y ser sumiso a otros.

Este proceso pastoral se acelera en Europa debido al inicio de la Reforma Protestante en 1517, que cuestionaba la legitimidad del gobierno eclesiástico y sus demandas, y fomenta un movimiento que se desprende de la Iglesia católica de manera independiente, exigiendo así, una respuesta de la Iglesia, que afrontara con la naciente problemática protestante y el debilitamiento de la pastoral. Mientras que, a su vez, este evento se conjuga con la Conquista y descubrimiento de los nuevos territorios de América, que proporciona en el plano eclesiástico un nuevo panorama para fortalecer su dominio; y en acuerdo con la corona española (que necesitaba la legitimidad papal para conquistar los territorios) comienzan la evangelización de los territorios americanos. La respuesta católica de un concilio universal, tardo en llegar, pero se efectuó en 1545 en Trento, comenzando la reactivación del poder pastoral, a través de normas de conductas obligatorias y rígidas, la revalorización del poder papal y educación cristiana; producto de este concilio que se extiende hasta 1563, los jesuitas contarían con una nueva plataforma de evangelización y educación cristiana, los indios de América.

Luego de la explotación que sufrieron los guaraníes por parte de los españoles y el sistema de encomiendas, como así también de los portugueses y el sistema esclavista; los guaraníes encuentran refugio con los jesuitas, quienes organizan reducciones (poblados) donde dedicarían toda su misión a la educación y evangelización de los nativos. Aquí, se encuentra presente la confesión como una práctica sacramental obligatoria, que, al inicio de la conquista, también había cruzado el Océano, aunque si bien, cada orden religiosa lo aplicaba según su criterio, esta, estaba presente al momento de la evangelización de los guaraníes.

La confesión entre los guaraníes, es un tema que amerita una profunda observación, ya que como hemos visto anteriormente, ellos, en su cosmología no poseían una conciencia de pecado como si los europeos, y por ello, extraer una verdad de sí mismo, que ofrezca una veridicción al gobierno sobre sus almas es más complejo, ya que las primeras generaciones de guaraníes en las reducciones respondían más a un sistema biopolítico que pastoral/confesional.

Sin embargo, en dicha investigación, apuntamos a esos guaraníes nacidos en las reducciones jesuitas, que adoptaron la educación católica desde su infancia, y que obedecieron al sistema europeo como parte de su cosmovisión, viviendo una vida diferente a la de sus antepasados; aquí nos encontramos delante de una posible existencia de subjetividad del guaraní de las reducciones.

Esta investigación, por lo tanto puede servir de incentivo para hallar y conjeturar la idea de la creación de una nueva subjetividad guaraníca en las reducciones.

REFERERENCIAS

AMABLE, María. “Historia misionera”. Editorial Montoya, Posadas. 1996.

APREDA, Gustavo. “La Concepción de Sujeto en Michel Foucault.” En borromeo.kennedy.edu.ar/Articulos/SujetofoucaultAprede.pdf, 2008.

BARRAGAN CABRAL, Alfredo, “Genealogía e Historia en Michel Foucault”. Sincronía [en línea] 2012, (Julio-diciembre): [Fecha de consulta: 20 de abril de 2019] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513851806013>> ISSN

BARREYRO, Julio. “Breve historia de misiones.” Ediciones Cemil, Posadas-Misiones, 1977.

BARROS II, João; LUDUEÑA, Fabián. “PAROIKIAS CRISTIANAS Y LA NEGACIÓN DE LA POLIS: BIOPOLÍTICA Y PASTORADO CRISTIANO” INTERthesis, Florianópolis, v.8, n.1, p.16-33, jan/jul. 2011a

BARROS II, João. “Poder pastoral e população em Foucault: a importância da sexualidade no governo das condutas.” VI Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011b.

BARROS II, João. “Técnicas de si nos textos de Michel Foucault A influência do poder pastoral.” Cadernos IHU ideias ano 10 nº 173, 2012

BARROS II, João. “Pastorado cristiano en Foucault: servicio, sexualidad y apatheia.” Problemata-Rev. Int. Filosofía. V. 4, n. 1, 2013. p. 213-230.

BATTHYÁNY, K, CABRERA M. “Metodología de la investigación en ciencias Sociales. Apuntes para un curso inicial”, Comisión Sectorial de Enseñanza (CSE) de la Universidad de la República (UCUR), Montevideo, 2011.

BENENTE, Mauro. “Gubernamentalidad y poder pastoral.” Araucaria. Revista

Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades [en línea] 2017, 19 (Sin mes):
 Disponible en: <<http://www.sss.redalyc.org/articulo.oa?id=28250843003>> ISSN 1575-6823

BENITEZ, Luis. “Manual de historia paraguaya” Editorial Comuneros, Asunción-Paraguay, 2009.

BOIXADOS, R; PALERMO, M. “La otra historia. Los pueblos originarios: los guaraníes.” A-Z Editora, Buenos Aires, 2008.

CANDIOTTO, Cesar. “Governo e direção de consciência em Foucault.” *Natureza Humana* 10(2): 89-114, jul.-dez. 2008

CARUSO, Raimundo. “Desafios de Foz do Iguazú: Educacao, saude, seguranca” Editorial Officio, Florianópolis SC, 2011.

CASTRO, Edgardo. “El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores” Ed. Prometeo Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires. 2004

CASTRO, Edgardo. “Introducción a Foucault” Ed Siglo XXI, Buenos Aires, 2014.

CONDOY, Cynthia. “Poder pastoral y subjetividad sujeta en Michael Foucault”. *Anais do III Encontro de Iniciação Científica da Unila - Sessão de Ciência Política, Sociologia e Filosofia – 2014*

DALMAU, Ivan. “Michel Foucault y la genealogía del saber”. *EIKASIA. Revista de Filosofía*; Lugar: Oviedo; Año: 2019 p. 25 – 37

DE SOLANO, Francisco. La expansión urbana ibérica por América y Asia. Una consecuencia de los Tratados de Tordesillas. *Revista de Indias*, [S.l.], v. 56, n. 208, p. 615-636, dec. 1996. ISSN 1988-3188. Disponible en: <<http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/801>>.

DIAZ, Reinaldo. “Poder y resistencia en Michel Foucault”. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.4: 103-122, enero-junio de 2006

FLOREZ DAVILA, G. “El sacramento de la penitencia: antecedentes de las disposiciones del III Concilio Limense. Investigaciones Sociales”, 19(35), 91 - 100. (2016).
<https://doi.org/10.15381/is.v19i35.12115>

FRAGIO, Alberto. “Blumengerg y Foucault: el análisis del poder pastoral como un ensayo de metaforología política” Universitas Philosophica 60, año 30: 83-98 enero-junio 2013, Bogotá, Colombia

FAUSTO, Boris. Historia concisa do Brasil. EDU USP, São Paulo, 2001

FOGEL, Ramón. Los Pueblos Guaraní en la formación de la nación paraguaya. Fondec, Asunción, 2010.

FOUCAULT, Michel. “Microfísica del poder” Ed La Piqueta, Madrid, 1993.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Ed Vozes, RJ, Petropolis, 1997.

FOUCAULT, Michel. “Del gobierno de los vivos” Ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2014^a.

FOUCAULT, Michel. “Obrar mal, decir la verdad: función de la confesión en la justicia” Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014^b.

FOUCAULT, Michel. “La arqueología del saber” Ed Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.

FOUCAULT, Michel. “El orden del discurso” Ed Tusquets, Buenos Aires, 2005.

FOUCAULT, Michel. “Tecnologías del yo” Ed Paidós, Barcelona, 1990.

FOUCAULT, Michel. “Seguridad, territorio, población: Curso en el College de France: 1977-1978” Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.

FRIAS URREA, Rodrigo. “Foucault y los orígenes griegos de la biopolítica” Rev. filos. vol.69 Santiago 2013

GONCALVEZ, Luis. “Arqueología del cuerpo. Ensayo para una clínica de la multiplicidad.” Ed TEAB, Monte Video, 1999.

GONZALES, Justo. “Historia del Cristianismo: Tomo II” Editorial Unilit, Miami, Fl. U.S.A. 2008.

GONZALEZ RISSOTTO, R; PEREZ, L; SANZ, M. “V Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas” Ed. Graphis, Montevideo Uruguay, 1994.

LOPEZ LAMERAIN, María. “EL CONCILIO DE TRENTO Y SUDAMÉRICA: APLICACIONES Y ADAPTACIONES EN EL III CONCILIO LIMENSE”. En Anuario de Historia de la Iglesia en Chile, Vol. 29, 2011, pp. 15-32.

LUGON, Clovis. A República Guaraní. Expressão Popular, São Paulo, 2010.

LUGONES, Leopoldo. “El imperio Jesuítico” Editorial Jorge Sarmiento, Córdoba-Argentina, 2013.

MARTIARENA, Oscar. “Estudios sobre Foucault” Universidad Veracruzana, Xalapa México, 2005.

MATEOS, F. “Ecos de América en Trento” Revista de Indias; Madrid Tomo 6, (Jan 1, 1945): 22.

MATHOV, Nicolás. “Platón y la biopolítica.” El banquete de los Dioses La biopolítica como problema: alcances y potencialidades de una noción ISSN 2346-9935 - Volumen 1 N° 1 - noviembre 2013 a mayo 2014 – pp 194-225

MORNER, Magnus. “Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el Rio de la Plata” Editorial Paidós, Buenos Aires, 1968.

MULLER, Franz. “Etnografía de los guaraní del Alto Paraná.” Escuela de Artes Gráficas, Rosario, 1989.

PEREZ BLAZQUEZ, A. “El cambio de mentalidad colectiva: renacimiento, humanismo, reforma y contrarreforma” (Sección Temario de oposiciones de Geografía e Historia) 2010, Proyecto Clío 36. ISSN: 1139-6237. <http://clio.rediris.es>

REVEL, Judith. “Diccionario Foucault.” Ed Nueva Visión, Buenos Aires. 2009

RODRIGUEZ MOLINA, José. “La confesión auricular. Origen y desarrollo histórico” *Gazeta de Antropología*, 2008, 24 (1), artículo 11 · <http://hdl.handle.net/10481/7067>

ROMERO, Gustavo. “La realidad transaccional de la vida: saber-poder, verdad y subjetivación Un estudio acerca del problema ético político de la vida en las filosofías de M. Foucault y de G. Deleuze” *Filo Digital* repositorio institucional de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2016.

ROSELL, Emiliano. “En los márgenes del biopoder. La lectura foucaultiana de Platón, Maquiavelo y Hobbes en los cursos biopolíticos” *Sociológica*, año 29, número 82, mayo-agosto de 2014, pp. 225-252

RUIZ ORTIZ, María. “Sexo y confesión: Actitudes pecaminosas e Inquisición: el clero ante el Santo Oficio.” *UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA*, Julio de 2008, P. 56-60.

SILVERSTON ZUBIAURRE, Roberto. “Una síntesis histórica de la provincia de Misiones desde otra perspectiva” *Gobierno de la Provincia de Misiones*, Posadas, 2015.

SOTO RÁBANOS, José María. *Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja edad media hispana. Hispania Sacra*, [S.l.], v. 58, n. 118, p. 411-447, dec. 2006. ISSN 1988-4265. Disponible en: <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/12/12>.

TARRIO, SILVIA. SUJETO, SUBJETIVIDAD, PSICOANÁLISIS Y PSICOLOGÍA SOCIAL SOCIOLOGICA. LA VIOLENCIA DE SU INTERPRETACIÓN Revista Borromeo N° 3 - Año 2012 <http://borromeo.kennedy.edu.ar> revistaborromeo@kennedy.edu.ar ISSN 1852-5704

VILLALBA, Carlos Ángel. “Apuntes Históricos de Puerto Iguazú 1609-2016” Municipalidad de Iguazú, Misiones, 2018.

WACHOWICZ, Ruy. “Historia do Paraná” Editora Grafica Vicentina. Curitiba-Paraná, 1988.