

Confesión cristiana y hermenéutica del sujeto delictivo: Penitencia, hermenéutica de sí mismo y sociedad punitiva en los escritos historiográficos de Michel Foucault

Christian confession and hermeneutics of the criminal subject: Penitence, hermeneutics of the self and punitive society in Michel Foucault's historiographical writings

Julián Sauquillo

Universidad Autónoma de Madrid, España
julian.sauquillo@uam.es

Resumen: *Obrar mal, decir la verdad: la función de la confesión en la justicia* (Universidad Católica de Lovaina, 1981), editado por Fabienne Brion y Bernard E. Harcourt, es un curso central en la exposición del pensamiento de Michel Foucault. Así es porque, de una parte, sintetiza la historiografía sobre la confesión cristiana y su importancia en la formación de la subjetividad occidental; y, de otra, plantea el fracaso de la confesión en el procedimiento judicial. Fruto de este fracaso es la extensión y proliferación de la seguridad en la sociedad de riesgos (delictivos). Aunque las aportaciones no son nuevas, podemos considerarlo un curso concluyente, en buena medida.

Palabras clave: hermenéutica del sujeto delictivo, confesión cristiana, penitencia, sociedad punitiva, sociedad de riesgos, *exomologesis*, *exagoreusis*, degeneración.

Abstract: *Wrong-doing, Truth-Telling: The Function of Avowal in Justice* (Louvain Catholic University, 1981, University of Chicago Press, 2014), edited by Fabienne Brion and Bernard E. Harcourt, is the corner stone in the Michel Foucault's thought. This is why, from one hand, this work synthesizes the historiography on Christian avowal and its importance into the formation of western subjectivity, on the other hand, sets forth the failure of absence of confession into the judicial proceeding. As a consequence of this failure, what we really have here is the enlargement and proliferation of security items in our society, made of criminal risks. Even though these contributions are no new we could consider it, to a greater extent, a conclusive course.

Key words: hermeneutical of the delinquent, Christian confession, penitence retributive society, hazards society, *exomologesis*, *exagoreusis*, degeneration.

Fecha de recepción: 09/09/2018. Fecha de aceptación: 21/11/2018.

Julián Sauquillo es profesor de Historia de la Teoría Política y catedrático de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid. julian.sauquillo@uam.es

Conversatorio sobre *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* (Universidad Católica de Lovaina, abril-mayo de 1981). Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Medellín. Colombia (24/VIII/18).

Me parece interesante poner de manifiesto qué puede haber de pensamiento profundo, serio y que compromete nuestro destino histórico, en esas instituciones que, no obstante, no parecen sino expresar la barbarie, el arcaísmo, la estupidez institucional. Hay pensamiento en una prisión por tonta que sea la prisión.

Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia
(Universidad Católica de Lovaina, 1981).

1.- Un archivo inmenso del dolor

Michel Foucault fue el creador de un mundo historiográfico admirable e insólito para un filósofo. Nietzsche atisbó la necesidad de realizar un trabajo genealógico que tuviera a la historia como eje de un diagnóstico acerca de qué somos. Pero nadie, apenas, lo ha pretendido. Foucault es una gran excepción. Ha procurado apoyar sus tesis filosóficas en este duro trabajo histórico. Era consciente de que este esfuerzo no había sido afrontado dentro de la perspectiva filosófica cercana que suponía en el grupo de la Escuela de Frankfurt. Estos filósofos alemanes no habían realizado su propia historiografía, se habían apoyado en la de otros, y el autor de *Les mots et les choses* (1966) sí la elaboró en cambio. Foucault se diferenció de ellos expresamente en este trabajo insólito realizado.¹ Nietzsche abrió el camino de este esfuerzo descomunal por encima de la tranquilizadora operación filosófica conceptual. Así lo señaló en «Algo para trabajadores» (Libro I, VII, de *La ciencia jovial*),² pero hizo patente que se requerirían generaciones enteras de sabios, colaborando metódicamente, para agotar los puntos de vista y la materia relativa las diferentes pasiones de hombres comunes y singulares en épocas y pueblos diversos. Entre las muchas tareas historiográficas por realizar; Nietzsche señalaba una historia del derecho, de los castigos, las experiencias de la vida en comunidad, por ejemplo, o de la vida eclesiástica, proseguida por Foucault, entre otros aspectos compartidos por ambos filósofos.³ Resultaba un trabajo inabarcable, incluso para los más laboriosos. Con la excepción de Max Weber, que intuyó las dificultades invencibles de realizar un archivo de las formas de dominación habidas en la historia, imposibilidad que le llevó a recortar la realidad plurisecular con los tipos ideales de legitimidad-dominación, Michel Foucault es el mayor y más sugestivo representante de esta filosofía con perspectiva histórica. Se trata de un esfuerzo individual, sin equipo de trabajo, quizás sólo excepcionado por el historiador y filósofo del derecho François Ewald. Su historiografía posee destellos

1 TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Michel Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-a-penser*, Argentina, Amorrortu, 2010.

2 NIETZSCHE, Friedrich. *La ciencia jovial*, en *El nacimiento de la tragedia. El caminante y su sombra. La ciencia jovial*, Madrid, Gredos, 2010, 341-342.

3 NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia, El caminante y su sombra y La ciencia jovial*, Madrid, Gredos, 2009.

de sufrimiento personal pero, también, de pasión por las vidas de estos sacerdotes medievales y de los hombres infames sin supuesta historia. Unos aparecidos en sesudas crónicas o densos libros litúrgicos; otros brevemente documentados en las órdenes de detención de la monarquía⁴ o dejados a meses de fama en las crónicas de sucesos del siglo XIX.⁵

Esta historiografía ha pasado por sucesivos cambios hasta afianzarse, cada vez más, en los documentos. Se conoce la fascinación de Foucault por los documentos medievales. Una letra capitular de una «*lettre de cachet*» podía magnetizarlo como significante por encima del campo de significaciones en que pudiera incorporarse. Estas órdenes de detención le atrajeron, a veces, como monumento más que como documento a interpretar.⁶ La propia erudición atribuible al historiador era menos el poso de información, urdida por la memoria y el trabajo minucioso, que la dislocación de la razón por amplios y variados mundos guardados en libros polvorientos escondidos a los ojos de los hombres. Las dilatadísimas estancias en la biblioteca de Uppsala, la *Bibliothèque Nationale* de la «rue Richelieu» o en la biblioteca Saulchoir de los padres dominicos son, para Foucault, extensión de la trabajosa «biblioteca fantástica» de Flaubert.⁷ Pero su propia experiencia de la locura libresca –tan bien cabalgada por su querido Quijote–⁸ no le sustrajo de ir decantando, cada vez más, su método historiográfico hacia el documento. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* (Universidad Católica de Lovaina, 1981) es un libro de periodizaciones, de hipótesis extraídas de posiciones doctrinales de los eclesiásticos, de luchas jurisdiccionales entre la Iglesia y la monarquía, de propuestas monacales sobre la mejor organización de las colectividades eclesiásticas,... para sostener nuestro interés acerca de la constante e irreversible vinculación de los hombres con la verdad, de la voluntad de verificación constante de los individuos con verdades históricas imperantes. Pero no es tanto un libro conceptual o sistemático, filosófico, sino un texto precisamente documentado que se ofrece a un auditorio (católico) de contraste. Junto a *De gouvernement des vivants* (Collège de France, 1979, 1980), *Subjectivité et vérité* (Collège de France, 1980, 1981) y *Les aveux de la chair. Histoire de la sexualité, IV* (2018), *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* se dirige al plano de las verificaciones individuales implantadas por el catolicismo, fundamentalmente, en los siglos IV y V y X-XIII, que habrían de ser constitutivas de la subjetividad occidental. Lo hace con una claridad y una delimitación mayor en sus objetivos que cuando afrontó otros trabajos recorridos por una peculiar temporalidad. La *Histoire de la folie à l'âge classique* (1961) y

4 FARGE, Arlette y FOUCAULT, Michel. *Le Désordre de les familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1982.

5 FOUCAULT, Michel. *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma mère et mon frère... Un case de parricide au XIXe siècle*, París, Gallimard, 1973.

6 FARGE, Arlette. «Travailler avec Michel Foucault», *Le débat*, nº 41, septiembre-noviembre de 1986, 164-167.

7 FOUCAULT, Michel. «Un "fantastique" de bibliothèque», *Cahiers Renaud-Barrault*, nº 59, marzo de 1967, *La tentation de Saint Antoine de Flaubert*, en *Dits et écrits, I, 1954-1975*, París, Quarto Gallimard, 2001, 321-353.

8 SAUQUILLO, Julián. «"La Chinoise" contra *Les mots et les choses*: la "flor azul" de Michel Foucault y el lector que está por venir», *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, nº 1, diciembre 2016.

Les mots et les choses (1966) responden a una erudición literaria, pictórica, icónica, médica, económica, lingüística, biológica, que habían despertado gran perplejidad y fuertes críticas de Thompson, Derrida o Braudel, al situarse en ese territorio de nadie, apropiado a la colonización metodológica de los «especialistas». Al referirse a la centralidad de las «relaciones de poder» –psiquiátricas, médicas, penales, ... –, a André Berten, en sus análisis, se achaca haber planteado estas cuestiones de «manera un poco salvaje». ⁹ Ahora delimita su campo en las versátiles prácticas confesionales del catolicismo para observar el desencaje de la confesión en la práctica judicial. Persevera en el trasfondo de toda su obra por revelar qué somos, qué es nuestro presente, en el trasfondo de la pregunta kantiana por *Was ist Aufklärung?* Si bien, ahora, el acento de esta indagación general es la ley, no desde sus fundamentos o desde sus modelos de ordenación sino desde los desajustes que el delincuente crea en su esperada aplicación a unos casos límites. En palabras dichas a André Berten, se trata de cuestionar cosas habitualmente dadas por aceptables a través de experiencias fronterizas, de experiencias límite. Pretendía examinar la ley allí donde el crimen es su punto de ruptura. ¹⁰ Quería estudiar los vínculos, las relaciones de causa y efecto, pero también los desencajes y conflictos entre el «funcionamiento del derecho» y las «tecnologías de poder». ¹¹ No se trata de una historia museística. Todas sus preguntas historiográficas abocan a la pregunta acerca de «¿qué somos, y qué somos hoy?» No lo hace para encontrar evidencias históricas necesarias. Su historiografía observa la contingencia donde antes se veían realidades sólidas e incontrovertibles como la prisión y las penas privativas de libertad. Supone que nuestra realidad es producto de posiciones estratégicas de elementos cuya posición puede cambiar. No se trata de una «historia especulativa» sino de una historia de los puntos de fragilidad de nuestra actualidad.

Todo consiste en tornar más frágiles las cosas por medio de este análisis histórico –señala Foucault– o, mejor, mostrar a la vez por qué y cómo las cosas pudieron configurarse así, pero mostrar que se constituyeron a lo largo de una historia específica. Es necesario, por tanto, mostrar (...) la lógica de las estrategias dentro de las cuales se produjeron las cosas (...). Nuestra relación con la locura es una relación históricamente constituida. Y como es históricamente constituida, se la puede destruir políticamente. (...). ¹²

El aspecto fundamental de esta investigación recogida en *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* es la distorsión que produjo la confesión como pieza fundamental del proceso judicial en los siglos XVIII y XIX. Aunque, hasta entonces, la inculpación del delincuente era pieza clave del juicio,

9 FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con André Berten», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina*, México, Siglo XXI, 2016, 254.

10 FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con André Berten», 254.

11 FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con André Berten», 261.

12 FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con André Berten», 258.

pronto la transformación que se produjo en la versión tradicional de la confesión hizo que esta pieza interna e imprescindible al proceso ilustrado y clásico rechinase dentro del engranaje. El supuesto culpable no se hace cargo de su delito y sólo deja oscuridades insondables en cuanto a los móviles de su acción. Dice Michel Foucault, en este sentido:

(...). La confesión no es la oveja negra en el redil de la penalidad: fue una forma cultural, fue y sigue siendo una práctica social por fuera de la institución judicial. Esa forma cultural, esa práctica social, no permaneció estable con el paso de los siglos. Y, sin duda, la transformación, la evolución de la práctica misma de la confesión, de la práctica misma del sujeto confesante, pudo producir como contrapartida una serie de efectos en los cuales quedó atrapada y obstruida esa misma maquinaria. Si la confesión –o, mejor aún, lo que se dice en la confesión y por su intermedio– turba tanto a la justicia penal, no es porque sea en sí misma una ruin y perversa pequeña maquinaria: es porque el estatuto y las formas de veridicción de sí mismo se modificaron profundamente en nuestras sociedades. Y, si en nuestros días, la confesión –digamos, la introducida en la Edad Media o, en todo caso, la institucionalizada durante la Edad Media en la práctica penal– ya no funciona, es porque consiste en una confesión muy distinta, dentro de una maquinaria penal muy distinta.¹³

En la «Clase del 20 de mayo de 1981», Foucault aclara finalmente la clave de bóveda de una investigación decididamente dirigida a criminólogos críticos: la confesión de delincuentes de proporciones anormales, entre 1805 y 1835 era tan precaria que producía un déficit de explicación en vez de cumplir su función ilustrada de ser «prueba irrefutable» de la responsabilidad del delincuente. La investigación en torno al parricida Pierre Rivière cumplió dos objetivos en su trayectoria investigadora: ejemplificar un modelo conflictual de verdad, que arraigaba en la filosofía nietzscheana y se saldaba en el enfrenamiento de poderes médicos, psiquiátricos, informaciones periodísticas y la propia memoria del asesino; y dejar abiertos los agujeros negros que la racionalidad judicial dejaba sin cerrar tras la sentencia pues las ciencias humanas no podían agotar los enigmas abiertos por un suceso anormal extraordinario. La verdad aparecía como el resultado del juego de prácticas sociales y judiciales. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* desarrollaba un campo de trabajo expuesto en *A verdade e as formas jurídicas* (Universidad Católica de Rio de Janeiro, 1973)¹⁴ al referirse a «matrices jurídico-políticas» –«*mesure*», «*enquête*», «*examen*»– para dar cuenta del surgimiento de ciertas ciencias naturales y de las ciencias humanas. Además, Foucault ya había expuesto algunas de las tesis sobre la perduración de la confesión en un amplísimo segmento histórico: del Concilio de Letrán al

13 FOUCAULT, Michel. «Clase del 20 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 218-219.

14 FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*, Rio de Janeiro, Editora Nau, 2005.

psicoanálisis contemporáneo, sin gran aparato historiográfico en *La Volonté de Savoir. Histoire de la sexualité*, I (1976). Pero las tesis y el apoyo historiográfico con que vuelve a una investigación, afrontada en el pasado, son ahora inéditos. Despojados del aparato historiográfico de *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, aquel anuncio de plan de trabajo de *Histoire de la sexualité* en seis volúmenes se presentaba como una auténtica provocación no sólo para los lacanianos.¹⁵ Michel Foucault volvió a encontrarse ante un desafío documental de rastro plurisecular: no bastaba remitirse a la represión de la masturbación de los niños en los textos médicos de los siglos XVIII y XIX, la moral burguesa surgida con la sociedad industrial no cerraba el campo de la sexualidad por eliminación de cualquier derroche que pudiera ser útil; había que indagar en los textos médicos del siglo I que advertían de los peligros del agotamiento por exceso sexual para el género humano, convenientemente traducidos en el siglo XVIII. Michel Foucault encaraba un campo de trabajo documental prodigioso para no incurrir en el lugar común de la represión sexual en los orígenes de la sociedad industrial y burguesa. Pero, lejos de situar la represión sexual en la Antigüedad, daba cuenta de la inexistencia de un campo de saber encuadrado como «sexualidad» para destacar los «aphrodisia» como problemática moral del mundo pagano. Foucault tomó elecciones fundamentales contra los lugares comunes en las ciencias sociales.

Los cursos inéditos pronunciados dentro y fuera del Collège de France son un auténtico trabajo en proceso que Michel Foucault no quiso publicar. Pueden ser valorados por sus aportaciones y menos por las carencias de que adolezcan. A veces son lecciones para un público de oyentes interesados que acabarán en libros. Sus propios libros dentro de un sucesivo despliegue son su propio trabajo ascético sobre sí mismo y, de ninguna manera un trabajo académico o filosófico universitario. Puede hablarse de «libros y andamios», en Michel Foucault, de andamios que se desmontan una vez se concluye *provisionalmente* en un libro.¹⁶

El punto de intersección de los dos principales recorridos trazados en *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* es una historia general de la confesión y sus efectos en la subjetividad occidental en nuestros días. Pero pone de relieve, paradójicamente, que dentro de su puesto central dentro de la maquinaria procesal ilustrada acabaría no siendo sino una palmaria disonancia que se vería sobrepasada. La dieciochesca pregunta judicial por la responsabilidad, «¿te reconoces responsable de los actos que se te imputan?», la definitiva inculpación del juzgado, fue sustituida por una demanda general de conocimiento profundo y exhaustivo del delincuente: «¿Quién eres?». Pero el primer error que debe ser despejado es suponer que el desajuste judicial de la confesión y su sustitución consecuente por una «hermenéutica del sujeto delincente» supone una pérdida de centralidad de la confesión en la configuración de la cultura occidental hasta

15 FOUCAULT, Michel. «Le jeu de Michel Foucault», *Ornicar?*, nº 10, París, 1977, 62-93.

16 SAUQUILLO, Julián. *Michel Foucault: poder, saber y subjetivación*, Madrid, Alianza Editorial, 2017.

hoy. En conversaciones adyacentes a este curso en Lovaina, Michel Foucault expresa fundamentalmente lo contrario, porque la confesión es fundamental en todo lo referido a la verdad del sujeto:

(...). Es lo que me impulsa a preguntarme si no debía hacer una historia de la confesión en sí misma. Allí encontramos, en efecto, algo bastante fundamental en nuestra manera de vincularnos a lo que llamamos obligaciones de verdad. Por obligación de verdad hay que entender dos cosas, a saber: por un lado, la obligación de creer, admitir, postular, sea en el orden de la fe religiosa o en el de la aceptación de un saber científico; y, por otro, la obligación de conocer nuestra propia verdad, pero asimismo de decirla, ponerla de manifiesto y autentificarla. La cuestión sería saber si ese vínculo con la verdad de lo que somos tiene una forma particular propia del Occidente cristiano. Esta cuestión no atañe simplemente a la historia de la psiquiatría y la historia de la sexualidad: atañe a la historia de la verdad y la historia de la subjetividad en Occidente. Me pregunto si no debiera hacer una historia de la subjetividad-verdad.¹⁷

De gouvernement des vivants (Collège de France, París, 1979-1980) y *Subjectivité et vérité* (Collège de France, París, 1980-1981) forman parte de esta historia general de la confesión cristiana. De alguna manera estos cursos son el contexto fuerte de este *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Pero el desajuste judicial de la confesión y las alternativas que se abrieron para la criminología, la medicina y la higiene pública, en un mundo definitivamente marcado por la seguridad son, definitiva y finalmente expuestos, en el argumento general de Michel Foucault en este último curso. Un argumento político e histórico inscrito en los Cursos del Colegio de Francia impartidos, como veremos, entre los años 1970 y 1973 y que condujo a *Surveiller et punir* (1975). Tienen razón sus editores –Fabienne Brion y Bernard E. Harcourt– al señalar que la historia de la confesión y la hermenéutica del sujeto delincuente que expone este curso da cuenta, por una parte, de un control blando plurisecularmente forjado sobre el sujeto de deseo en general; y, de otra parte, un control duro sobre la delincuencia del que cabe dar cuenta con la genealogía del criminal. Una y otra versión de la veridicción del sujeto se ubican dentro de la democracia liberal.¹⁸ Foucault ha levantado el archivo histórico de las prácticas de veridicción antiguas hasta la época imperial, monásticas desde la Alta Edad Media, y propias de las ciencias humanas en la sociedad contemporánea. La veridicción de los individuos ya sea en el saber del maestro, en la confesión de todas las sinuosidades del alma y la autentificación en las verdades de un texto objetivo y sagrado, y la interpretación del sujeto a partir de un sujeto normal moderno forman un itinerario prolijo de prácticas en torno a la verdad de los individuos.

¹⁷ FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con Jean François y John de Wit, 22/V/81», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 266.

¹⁸ BRION, Fabienne y HARCOURT, Bernard E. «Nota de los editores», 13-14.

2.- De la contienda judicial a la justicia como verdad

La «Clase del 22 de abril de 1981» de *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* (Universidad Católica de Lovaina, 1981) delimita los tres periodos de la confesión a los que se va a dedicar –griego, católico-medieval y moderno– como un evidente recorte de la realidad histórica. Para un trabajo inasible será necesaria una suerte de metodología weberiana como la de los tipos ideales o alguna voluntad firme de delimitación ante lo inconmensurable. Esta clase y la «Clase del 28 de abril de 1981» estudia el derecho griego con la convicción de que la *Iliada* de Homero y *Edipo rey* de Sófocles son piezas fundamentales de la historia del protoderecho. En estos textos antiguos, Foucault encuentra el modelo conflictual de establecimiento de la verdad que se había inspirado en Nietzsche ya en *A verdade e as formas jurídicas*: la verdad es como la centella que surge del choque de dos espadas. La carrera llena de trampas y los trucos que pueden evitar el fracaso inevitable, la presencia del coro de guerreros como testigos, el procedimiento judicial como contienda, la rivalidad directa entre guerreros dentro del *agon*, el juramento como desafío a la parte contraria ante los dioses, la imprevisibilidad del resultado que mal se compadece con alguna certidumbre en el derecho, la vinculación del resultado judicial con la diferente fortaleza de los héroes, la dependencia del juicio de una verdad previa a restituir (la mayor fortaleza de Menelao sobre Antíloco), la postergación de quien no puede luchar por viejo (Néstor) y recibe un premio postrero en la carrera impregnan de combate y duelo tanto a la carrera como al juicio a Antíloco por ocultar que Menelao es el más fuerte. Para Foucault, la confesión de Antíloco tiene una importancia fetiche: es, nada menos, que la primera escena de confesión judicial que conozcamos en la cultura occidental. Después de Homero, en los siglos VII y VI, Hesíodo, en los versos 35-39 de *Los trabajos y los días*, le da pie a Foucault para identificar otras formas juramentadas de resolución judicial en el derecho griego. Pero se va a centrar en la confesión de Antíloco y Edipo. En la confesión de Antíloco, la estructura de la contienda entre guerreros heroicos está continuamente presente. Foucault identifica la confesión de Antíloco y Edipo en que saben cuál es la verdad y deberán confesarla con todas las consecuencias por negativas que les sean. Pero, en *Edipo rey* de Sófocles, ya no se trata de la liza entre héroes sino de la confesión de un rey tiránico ante un órgano judicial con procedimientos más complejos que los del juramento. La estructura del *agon*, de la contienda, es sustituida por una confesión individual que Edipo lleva como una carga a rendir ante una estructura política y judicial compleja. Edipo ya no cuenta con el prestigio de los héroes como Antíloco y Menelao y la instancia judicial establecerá la verdad tras la confesión del tirano. Aquí el juez se atiene a unas reglas de procedimiento, *themis*, y dice justicia, *dikaion*: la justicia debilita el *agon*, la liza entre partes. Foucault ilustra los tipos de procedimientos judiciales de la Grecia arcaica a través de las confesiones de Antíloco y *Edipo rey*. En la

descripción de las tres testificaciones dobles que componen el juicio a Edipo, realizada en la «Clase del 28 de abril de 1981», Foucault introduce uno de los conceptos fundamentales de su teoría del poder: el concepto de *alêthourgia* se refiere al conjunto de procedimientos posibles, verbales o no, por los cuáles se actualiza lo planteado como verdadero, por oposición a lo falso, a lo disimulado, a lo indecible, a lo imprevisible, al olvido. No existe ejercicio de poder carente de una *alêthourgia*. El conocimiento –producción de verdades en la conciencia de los individuos por procedimientos lógico-experimentales– es una de las formas posibles de *alêthourgia*. Existen otras *alêthourgias* antiguas como la representación del cielo estrellado sobre la cabeza del emperador (propia de brujos, adivinos y astrólogos) para dotar a sus decisiones de una realidad cósmica, y algunas más modernas como la economía política, la sociología, la demografía... Una *alêthourgia* particularmente intensa es la de *Edipo rey* de Sófocles, donde los testimonios sobre el parricidio expresan *alêthourgias* humanas y divinas, religiosas y judiciales, oraculares y religiosas. La función alêthurgica no se circunscribe estrictamente a la Antigüedad y prosigue durante la edad media cristiana y la modernidad. Foucault atribuya a Edipo poseer *techne*, ser capaz de conocer, a través de los indicios, lo acaecido. La capacidad de conocer la verdad tuvo, según Foucault, no sólo una versión judicial sino también como arte de gobierno, de curación y de navegación. Y, como conocimiento político –asemejado al del navegante y al del terapeuta–, la *techne* conservó un papel fundamental en los siglos XVII y XVIII en Occidente. Foucault observa en el parlamento de Edipo la expresión *techne technes*, como arte de las artes para el gobierno político, que recoge Gregorio Nacianceno y será parafraseado hasta el siglo XVII, referido a la dirección de conciencias en las comunidades cristianas y en los monasterios. Edipo es una pieza fundamental en el mapa de verificaciones de sí mismo y de autenticaciones de la prueba que marcan su recorrido historiográfico por los «juegos de verdad» en Occidente. Ahora, la verdad judicial se vuelve mundana: no procede del valor de los hombres ante los dioses sino de la confesión de los hombres sencillos –el esclavo– en actos contingentes y no de Edipo. Edipo crea las condiciones para que se dé el proceso y allí se autoinculpa, oído el testimonio del esclavo. La veridicción judicial es testifical y no oracular. Edipo rey es la primera representación teatral del procedimiento judicial ateniense del que la ciudad se sentía orgullosa y no un testimonio directo. Prueba, como drama, la vinculación performativa del sujeto confesante, dentro del peso que la verdad tuvo en el destino de Occidente. La crítica llegada a la Grecia clásica en los siglos VII y VI refuerza –en el argumento de Foucault– el fundamento alêthurgico del proceso: marca la superación de los luchadores en la instancia judicial por la persecución de la verdad. Se da una decidida superación de las reglas de procedimiento, *themis*, por la búsqueda de lo que es justo, *dikaion*, por que representa la realidad de las cosas, *alethes*. Se pretende la identificación de *dikaion* y *alethes* en el mismo orden de establecimiento de la verdad. Foucault observa la

identificación de *dikaion* y *alethes* –lo justo y lo verdadero– como «el problema constante del mundo occidental».¹⁹

3.- El imperativo dominador de hablar y contarlo todo

Para Foucault las Grecias arcaica y clásica son la prehistoria de la «confesión» en Occidente. Su historia comienza en la alta Edad Media cristiana. El cristianismo representó la doble veridicción. De una parte, de uno respecto de la Biblia, de un texto objetivo; y, de otra, del secreto de cada uno en el interior de la conciencia para confesarlo y purificarse mediante la penitencia. Foucault recupera el concepto de *exomologesis* para esta veridicción de uno mismo obligatoria en la penitencia, que le ocupa la «Clase del 29 de abril de 1981». Esta confesión tiene una función expiatoria, purificadora. Foucault la caracteriza como decisión única en la vida del creyente para volver a reintegrarse como creyente en una comunidad de la que se había autoexcluido por el pecado o antes de morir, para hacerlo puro. Se hacía ante Dios y esta *exomologesis* consistía en una humillación pública como pecador. No se reducía a tener efectos en conciencia sino que debía ser un acto, una disciplina, una regla de vida, con efectos en el modo de comportarse, nutrirse y alimentarse. Era una expresión externa con gestos externos. Esta *exomologesis* abría al público la propia condición de pecador. Su verdadero modelo era el martirio. Pero quedaba reducida a una flagelación. Se trata de verificarse en la mortificación pues quien peca está muerto para Dios y se muestra preparado para morir y dejar así de pecar. Se dan dos tipos de veridicciones o mortificaciones cristianas. Esta, abierta a todos, teatraliza la vida, el cuerpo, los gestos... con una manifestación verbal muy reducida. Esta penitencia con confesión es datada por Foucault en el siglo XII. Foucault estudiará las prácticas ascéticas de San Agustín, previas al siglo V, como gran olvidado del cristianismo. Pero su gran preocupación es el giro dado al ascetismo por el monacato. Desde los siglos IV y V, las órdenes monásticas realizaban una mortificación ligada al lenguaje: era obligatorio verbalizar todo lo que encierra la conciencia. Esta verbalización es, para Foucault, fundamental en la constitución de la subjetividad de Occidente. Antes del siglo IV y hasta la época imperial (I y II d. C.), de forma mayúscula, la *exomologesis* era una práctica estoica y pitagórica. Pero, en *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, el estoicismo es un contrapunto del cristianismo que abordará fundamentalmente en los últimos cursos en el Collège de France: *L'herméneutique du sujet* (1981-1982), *Le gouvernement de soi et des autres* (1982-1983), *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II* (1984).²⁰ El examen de conciencia estoico, a

19 Michel Foucault, «Clase del 22 de abril de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 62.

20 FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2001 (existe traducción castellana); Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2008 (existe traducción castellana); Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II*.

diferencia del cristiano, no obliga a hablar de sí mismo. Séneca y Sereno se refieren al *placet*, a lo que me gusta o me disgusta solamente. Se recomienda hacer un examen de conciencia antes del sueño y juzgar la propia actuación en la jornada para premiarse o reprenderse. Pero se trata de reactualizar un código de conducta severo que no puede caer en olvido. No, de confesar y obedecer a un director de conciencia sino e medir el grado de libertad, de soberanía sobre sí mismo que uno posee. La relación con el maestro no es permanente, se acaba cuando el discípulo alcanza la libertad. Esta relación jerárquica no se basa en la simple autoridad sino en la competencia mayor del maestro. Se acude al maestro para el aprendizaje de un código riguroso y permanente de comportamiento que evite las continuas crisis. Se trata de llegar a adueñarse de uno mismo. La obediencia estoica a la ley sustrae de la sumisión a un director. La subjetivación cristiana no idea la falta y el rigor consigo mismo, ya muy presente en el estoicismo. Foucault acentúa el punto de ruptura del cristianismo con las formas antiguas de ascetismo en la verdad de uno mismo acerca del pecado y no en el pecado mismo.²¹

La «Clase del 6 de mayo de 1981» se dedica a las prácticas monásticas del examen de sí mismo, a la *exagoreusis*. Esta confesión monacal, iniciada en los siglos IV y V, tuvo –en el argumento de Foucault– una importancia fundamental en la ligazón entre subjetividad y verdad en Occidente. El decir veraz de la confesión monacal se inscribe dentro de una estructura de poder: se verbaliza la verdad de uno mismo a otro con quien se tiene una relación de sumisión. El monacato sustituye la relación pedagógica temporal del estoicismo por la relación de obediencia permanente y continua. La obediencia al director es formal, debida a la propia jerarquía, y no material, justificada en su mayor conocimiento. Es la discrecionalidad del maestro, y no su mayor preparación moral, lo que facilita el progreso monacal. Pero nunca se consigue la perfección y atribuírsela es soberbia diabólica. La obediencia monacal –en el argumento de Foucault– pretende la humildad (sentirse el peor de todos), la paciencia (obedecer sin resistencia alguna) y la sumisión (considerarse súbdito permanente) en aras a la mortificación del cuerpo. Pero, para Foucault, la gran invención política del monacato –tal como se encuentra fundamentalmente en las *Instituciones cenobíticas* y las *Colaciones* de Juan Casiano– es la verbalización obligatoria de toda la interioridad de uno mismo:

(...) Para procurar que, en lugar de nuestra voluntad, esté siempre la voluntad de otro (...) hay que hablar. Hay que hablar, hay que decir todo lo que nos pasa, todo lo que queremos hacer, todo lo que deseamos, todo lo que planeamos hacer, todo lo que nos está pasando, todos los movimientos de nuestro pensamiento. (...)

(...). Para obedecer, a la vez porque se obedece y para obedecer y poder

Cours au Collège de France, 1984 (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2009 (existe traducción castellana).

21 FOUCAULT, Michel. «Clase del 29 de abril de 1981», «Clase del 6 de mayo de 1981», *Obnar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 107-139, 146-150, 155.

mantenerse siempre en el estado de obediencia, hay que hablar. Hay que hablar de sí mismo. La veridicción es un proceso, la veridicción de sí mismo –el decir veraz sobre sí– es una condición indispensable para la sujeción a una relación de poder con el otro. Y, de pronto, el otro va a escuchar, y quien está sometido va a hablar. (...).²²

Como pueden ustedes suponer, para Foucault, no se trata de una relación de *exagoreusis* pasada, de un recoveco en el orden del saber medieval, sino de una relación constitutiva de una subjetividad obediente hasta hoy en Occidente. Hasta el punto que sortear dicha verbalización ha sido una «elección fundamental» para él. En su entrevista con Jean François y John de Witt, recusa la estrategia de los movimientos de liberación sexual de identificarse con un movimiento y «afirmar la propia identidad sexual». Pudo ser importante decir «soy homosexual» en el pasado, pero, en el presente, niega cualquier proclamación, visualización, de la propia sexualidad por peligrosa y contradictoria. No se trata, para Foucault, de hacer de la sexualidad un secreto, sino de considerarlo parte de una forma de vida, de una técnica de sí mismo. Hace lo que tiene ganas de hacer pero no lo proclama. La pregunta «¿Quién eres en lo sexual?» era prescindible entre los antiguos paganos, sólo se convirtió en imprescindible con la creación de un «dispositivo de sexualidad» con el cristianismo.²³

A partir de la reducción monástica de la confesión a verbalización, ya no queda secreto para con Dios. La verbalización de los pensamientos, y no sólo de las acciones, es necesaria a la comunión con la divinidad. Ahora, la mirada enjuiciadora de la *exagoreusis* se vuelve hacia la interioridad del monje en vez de a su relación con las cosas externas. Foucault se ocupa de subrayar la relación jerárquica de vigilancia permanente por la que uno se escruta a sí mismo sin límite para descubrir la verdad o la ilusión de nuestro pensamiento. Esta mirada total sobre nuestra interioridad, bajo una estructura de poder como el monasterio, originó la hermenéutica sobre sí mismo. Foucault observa así una autenticación constante de los pensamientos del sujeto occidental bajo las prácticas monacales. El punto de intersección de los dos recorridos de *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia* es un fracaso mayúsculo. La hermenéutica del sujeto ideada por el cristianismo se incorporó a la práctica judicial, como no podía ser menos dada su importancia constitutiva de Occidente, como pieza fundamental. Pero siempre existió una disonancia radical entre confesión penitencial y confesión judicial.²⁴

22 FOUCAULT, Michel. «Clase del 29 de abril de 1981», «Clase del 6 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 156-157.

23 Michel Foucault, «Entrevista de Michel Foucault con Jean François y John de Wit, 22/V/81», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 270-271.

24 Michel Foucault, «Clase del 6 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 141-178.

4.- La juridificación de la confesión católica

En la «Clase del 13 de mayo de 1981», Foucault recapacita sobre los rasgos de la confesión permanente de sí mismo (*exagoreusis*). En primer lugar, su dimensión polivalente en ámbitos como el religioso, el filosófico, el jurídico... entre otros. En segundo lugar, su concepción como control permanente y vertical de los propios pensamientos adecuada a que el sujeto sea censor de sí mismo. En tercer lugar, su pretensión de discriminar la ilusión y la realidad del pensamiento. En cuarto lugar, su combate con las turbaciones satánicas de para favorecer la contemplación y el diálogo con Dios. En quinto lugar, su mecánica continua de verbalizar el pensamiento, se trata de decir todo lo que uno piensa. En sexto lugar, su vocación de renuncia individual pues se trata de que el sujeto se niegue a sí mismo en vez de que alcance el autogobierno y la libertad. En séptimo lugar, su bifurcación como, de una parte, necesaria exploración de sí mismo, y, de otra, autenticación en el dogma bíblico. Estas dos hermenéuticas –de creer de acuerdo al Evangelio y de descubrirse a sí mismo– estuvieron entrelazadas pero son diferentes. La hermenéutica del texto es –en el argumento historiográfico de Foucault– anterior a la hermenéutica de sí mismo. La hermenéutica del texto ya tenía unos instrumentos interpretativos en la cultura helénica y judaica que no poseía la hermenéutica de sí mismo. Foucault subraya que la reforma protestante priorizó la hermenéutica de uno mismo por encima de la hermenéutica del texto coincidiendo con la pérdida de autoridad de la Iglesia católica. Esta pérdida de autoridad del texto fue ahondada por la filosofía desde el siglo XVII, cuando la verdad del texto es desplazada por la verdad de la razón y la verdad de sí mismo (Descartes, Locke, Kant, Schopenhauer, Freud...).

Exomologesis penitencial y *exagoreusis* espiritual no son sino dos polos de práctica ascética que, en la realidad, se dieron de forma mezclada y no en estado puro. Diferentes pero no indiferentes entre sí, recuerdan dos tipos ideales de forma metodológica weberiana. Ambas prácticas fueron contaminándose entre sí, de las comunidades monásticas a las comunidades cristianas, dentro de un proceso de juridificación. El proceso juridificador de la penitencia se dio en dos momentos dentro de la historiografía de Foucault: a partir del siglo V y en los siglos XI-XIII. En un primer momento, la *exomologesis* para la comunidad cristiana y la *exagoreusis* de la comunidad monacal pasaron a concebirse como proyectos ideales: poseer el consuelo de tener alguien a quien abrirle los mayores secretos del corazón se volvió un desiderátum imposible. También, la penitencia agravó sus dificultades de administración, tuvo que flexibilizarse y permitir la dirección espiritual ajustada a cada pecador cada vez más. Se distinguió entre penitencia pública para los pecados conocidos y penitencia privada para los pecados secretos. Foucault advierte un cambio histórico en ambas prácticas marcado por el giro reglamentista y administrativo-militar de las comunidades monásticas. El agustinismo contribuyó a la configuración jurídica de penitencia y hermenéutica cristianas y a organizar

los monasterios en torno al trabajo y no alrededor de la mendicidad. Foucault data este proceso juridificador en los siglos IV-VI para tener un relieve exponencial con el siglo VII, con la «penitencia tarifada» de los monjes irlandeses. Que la penitencia deba repetirse con cada falta concreta y pueda reiterarse cuantas veces sea necesario abre, para Foucault, un escenario diferente respecto de la *exomologesis* y la *exagoreusis*. El cambio se produce a través de dos medios: de una parte, en los monasterios, se dan más sanciones reglamentadas que penitencia; de otra, el derecho germánico previó la proporcionalidad en la penitencia tarifada, inexistente en la *exomologesis*. Foucault observa un campo de sanciones y penitencias reguladas y que podían ser negociadas por el infractor con el dañado. No deslinda penas civiles de religiosas, dentro de un panorama que domina la Iglesia con su vinculación de estructuras civiles y religiosas. Durante los siglos XIII y XIV, hasta el XV incluso, se conserva la *exomologesis* como penitencia pública para asuntos graves. Pero la *exomologesis* y la *exagoreusis* han perdido su dramatismo originario y no aspiran a la confesión total del penitente. Sí se da una estricta reglamentación de la confesión por el penitente con un diálogo en forma de interrogatorio.

En un segundo periodo, durante los siglos X y XI, la confesión reúne –en el argumento de Foucault– unas características propias y no es un sacramento: el condenado se anticipa a la condena para obtener satisfacciones; el pecado es una enfermedad curable y la penitencia es una medicina; y la verbalización de la falta es un sacrificio vergonzoso que puede oír también un civil instruido. Con la conversión de la penitencia en un sacramento, la confesión se juridificó aceleradamente. La penitencia tarifada tasaba la salvación del penitente. Mientras la conversión de la penitencia en un sacramento acrecentó el poder sacerdotal. Foucault subraya el acrecentamiento de la autoridad del sacerdote que guardó la discrecionalidad de conceder o no la salvación, una vez hecha la penitencia. En su exposición, se observa una paulatina introducción de la confesión religiosa en las instancias judiciales modernas por vía de diferenciación de tribunales: *forum justitiale*, para las penas canónicas, y *forum paenitentiale*, para la absolución de los pecados por el sacerdote mediante una sentencia basada en el conocimiento de los hechos y de la ley. Aquí el sacerdote absuelve dentro de un modelo jurídico, judicial, de penitencia. Foucault da cuenta de un proceso que supuso el solapamiento de la forma judicial y penitencial en la confesión. En primer lugar, la confesión se realiza según un prolijo y meticuloso cuestionario, esquemas predeterminados. En segundo lugar, se aúna el procedimiento meticuloso con la asociación libre del confesado para que dé cuenta de las faltas según quiera y recuerde. En tercer lugar, el confesado debe verificarse como creyente ante la Biblia y decir la verdad de sí mismo. En cuarto lugar, el confesado debe tener determinada actitud dramática de respeto reverencial, veracidad, dolor y permanencia ritual. En quinto lugar, debe ser pública para garantizar la observación de confesor y confesante por todos y facilitar que el confesor observe el rostro del confesante y perciba inconsistencias,

ocultamientos, envejecimientos del pecador en su mismo rostro. Así, la confesión se convirtió en un acto de verdad dentro de un proceso jurídico-sacramental:

(...) El elemento esencial en esta operación jurídico-sacramental es, en efecto, el acto verbal mediante el cual el penitente anuncia sus pecados, si es cierto al menos que ese acto de confesión es un acto de verdad, es decir si aquel dice a las claras, con toda contrición que pretende tener, todos los pecados de los que puede ser consciente. La expresión *actus veritatis* –acto de verdad– es, creo, una expresión relativamente tardía que encontramos en los textos del siglo XIV. (...) el acto verbal –el acto confesión, el *actus veritatis*– se convierte en el elemento esencial de este procedimiento.²⁵

Así describe Foucault los efectos de verificación de la confesión en una estructura jurídico-sacramental. Deja aquí abierta la explicación historiográfica de la introducción de esta confesión en la jurisdicción civil y, más en concreto, en el proceso penal.²⁶

5.- Del silencio confesional a la hermenéutica del sujeto delictivo

Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia reconstruye la construcción de la subjetividad occidental sin configurar la individualidad como una sustancia. Y sería erróneo interpretar la densidad de las variadas prácticas de subjetivación antiguas, medievales y modernas como un destino inapelable. En conversación con Jean François y John de Witt, Michel Foucault señala:

(...). Lo que busco es una apertura permanente de posibilidades. Por ejemplo, lo que se denomina sociobiología consiste en bajar de la biología a las consecuencias extremas de las determinaciones biológicas para la estructuración de la conducta humana. En mis análisis históricos, que espero tengan un sentido político, procuro por mi parte *remontarme* lo más alto posible para recuperar todas las contingencias, acontecimientos, tácticas, estrategias, etc., que han inducido una situación determinada que no hay que considerar como definitivamente adquirida, aunque esté realmente dada. Fue constituida y puede, en consecuencia, ser «destituida» por la política. Sí, es el movimiento de ascenso histórico con proyección sobre un espacio de posibilidades políticas. Ese es el movimiento que hago.²⁷

Foucault no está describiendo, con un supuesto positivismo, los hechos históricos que construyeron un presente inamovible. Está revelando los «juegos de verdad» de saberes contingentes respecto de los cuales nunca hemos jugado la última partida

25 FOUCAULT, Michel. «Clase del 13 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 207.

26 FOUCAULT, Michel. «Clase del 13 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 179-215.

27 FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con Jean François y John de Witt, 22/IV/81», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 277.

política. Se trata de una historia que esclarece qué somos hoy –sujetos confesionales y obedientes-, pero no necesariamente constituidos por un destino necesario sino con una apertura contingente hacia el futuro. Creo que una muestra histórica de la lucha de las experiencias límite frente al poder médico es el «grito de victoria de la histérica», del que Foucault da cuenta en *Le pouvoir psychiatrique* (Collège de France, 1973-1974). Mientras la psiquiatría deseaba discernir las simulaciones de las enfermas reales con una nosología muy débil, administrar cautelosamente los ataques y encontrar el trauma definitorio de la enfermedad con la confesión de la enferma, las histéricas llevan su confesión a un paroxismo imparable que haga torcer la cabeza del médico por absoluta hartazón.²⁸

La «Conferencia inaugural» de estas lecciones desentraña el fondo teológico que subyace a la ley de 30 de junio de 1838 («ley de los alienados»), que obliga a la autentificación de los métodos terapéuticos recibidos por el paciente mediante su confesión de ser loco, en un mundo supuestamente secularizado.

(...) Cuando uno va a consultar a un médico, debe mostrarle sus llagas para que él las cure, de la misma manera, si queremos curarnos de los pecados que hemos cometido, debemos mostrar nuestras llagas, mostrar llagas a quien debe curarnos, el *Christus medicus*, que es quien nos curará y nos llevará a la salvación. (...) un acusado quiere conseguir que el juez lo perdone, sabe muy bien que si confiesa y reconoce humildemente su falta, apaciguará al juez. Reconozcamos del mismo modo nuestros pecados ante Dios y tal vez lo apaciguaremos.²⁹

La aceptación de un tratamiento para la liberación de la enfermedad está muy lejos de los presupuestos de la anatomía patológica. Confesar la enfermedad arraiga en los rituales densos y complejos del cristianismo para los cuales confesar que uno posee un alma negra la vuelve blanca –recibimos la palabra de Dios si somos vírgenes y continentes-. El discurso purificador del enfermo se abre paso entre la enfermedad culpable y el sacerdocio del médico. El curso pretende analizar «la obligación de decir la verdad sobre sí mismo», sus efectos configuradores del sujeto convertido por la psiquiatría, en el punto de intersección entre la tradición cristiana y la emergencia de una terapia psiquiátrica contemporánea que aporte un examen al proceso judicial. Foucault va a analizar los efectos performativos, transfiguradores del hablante, dentro de una confesión dada bajo una relación de dominación: coste para el hablante, constricciones del hablante más allá de su supuesta libertad, acatamiento de la relación de poder-saber, cesión de autonomía, y modificación de la relación consigo mismo y con otro. Mediante la confesión, quien declara dice la verdad en relación con los otros y queda ligado a la voluntad del que manda. A través de la autentificación que encierra

28 FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973.1974*, París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2003.

29 FOUCAULT, Michel. «Clase del 29 de abril de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 126-127.

la confesión, el individuo acata el poder jerárquico. Foucault concibe esta ligazón interna y externa del individuo con la verdad como problema jurídico, político, institucional e histórico. Ha realizado una historia política de las veridicciones sin el reduccionismo de convertir la práctica confesional en un universal inmutable en la historia. Para ello, realizó un minucioso archivo de esta proliferación de decir veraz en la locura, la enfermedad o el crimen. Cuando su prolijo análisis llega al siglo XIX, comprueba que una pieza central en el aparato de administrar justicia —la confesión— provoca unos desajustes enormes.

Foucault desmanteló toda la «religión de la confesión» sobre la que se asienta el procedimiento penal moderno. Una formidable «economía de la verdad» recorre desde el primer interrogatorio hasta la audiencia última, cara al reconocimiento de los actos delictivos por el mismo culpable. Foucault denunció la pereza judicial de las instituciones penales, muy avanzado el siglo pasado: bajo el cuerpo guillotinado de Ranucci el 28 de julio de 1976 —culpable de asesinato con cinco sesiones de instrucción, dos días de curso, bajo la presión de la opinión pública para confesar un crimen vergonzoso— queda la culpabilidad de una justicia indolente.³⁰ La verdad testifical complica el discurrir del derecho penal como una disonancia enorme. Cuanto más decir veraz demanda la práctica judicial más anomalía crea la confesión del delincuente. El problema es encuadrado en la práctica judicial pero trasciende al derecho penal pues la veridicción moderna es toda una tecnología de gobierno que produce formas de subjetividad. La obligación moderna de decir la verdad puede ser encontrada en lugares plurales como las prácticas religiosas y las médicas de forma muy prolífica.³¹ La mutación fundamental de la práctica confesional —en el argumento de Foucault— consiste en el paso de su forma deficiente bajo el examen —«confirma que eres culpable, ratifica tu responsabilidad»— a su manifestación hermenéutica —«dime quien eres»—.

La «Clase del 20 de mayo de 1981» expresa claramente la crisis confesional del sistema penal del XIX:

(...) al introducir al sujeto confesante, se creía sin duda poder inducir la feliz coincidencia entre el autor del crimen y el sujeto que debía responder por él. Y, de hecho, creo que se introdujo un tercero, un tercer personaje; digamos, en todo caso, que se introdujo un orden de realidad que, en los hechos, se reveló poco menos que inasimilable a la práctica penal, e incluso a su teoría. (...). Un tercer personaje siempre incitado a decir lo que se le pregunta, que siempre dice menos de lo que se espera y siempre, en parte, otra cosa, y no lo que le permitiría poner en marcha la máquina. De modo que ese personaje que dice

30 FOUCAULT, Michel. «Du bon usage du criminel», *Le Nouvel Observateur*, no 722, 11 septiembre de 1978 (Sur G. Perrault, *Le Pull-Over rouge*, Paris, Ramsay, 1978), *Dits Ecrits, Dits et écrits, II*, 1976-1988, (edición establecida bajo la dirección de Daniel Defert y François Ewald, con la colaboración de Jacques Lagrange), Paris, Quarto Gallimard, 2001, 657-662.

31 FOUCAULT, Michel. «Conferencia inaugural», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 21-36.

la verdad, que dice la verdad de su crimen, lejos de ser –como, sin duda, se había esperado durante mucho tiempo– la clave de bóveda del sistema penal, creo que abrió, en este, una brecha irreparable.³²

Foucault nos hace partícipes tanto del auge de esta prueba confesional como de su declive. Su implantación medieval coincide con una juridificación general de la sociedad, que Foucault observa en la conversión de la confesión en un sacramento, la diferenciación de jurisdicciones penitenciales y jurisdicciones disciplinarias en la Iglesia y la separación entre jurisdicciones eclesiásticas y jurisdicciones civiles. En el argumento historiográfico de Foucault, se juridificaron tanto la Iglesia como la Monarquía desde el siglo XII. El monarca no puede confirmar el resultado de un procedimiento consolidado como lucha entre contrincantes. El procedimiento otorga el papel de árbitro o juez al rey en vez de ratificador de la victoria de la parte más fuerte en un procedimiento acusatorio concebido como contienda. A tal efecto de ponderación monárquica, el procedimiento inquisitorial de investigación con tortura, la prueba y la confesión son instrumentos del monarca dentro de un Estado de justicia más que de contienda entre los litigantes.³³ En la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, desapareció la tortura reglada medieval, pero la confesión, en la exposición historiográfica de Foucault, mantuvo un lugar central. Así fue por varias razones. En primer lugar, la confesión no sirve al acatamiento del poder monárquico por el culpable que osó cuestionarlo. El ideario ilustrado otorga a la confesión el papel restaurador del pacto social de todos. La ley es secuela del pacto dado por todos y quien viola este acuerdo general inicia la reintegración a la comunidad de la que se autoexcluyó. En segundo lugar, la confesión de un adulto conocedor de las interioridades de su alma es una prueba irrefutable que saca de la incertidumbre al juez y al jurado. En tercer lugar, la confesión vinculó al culpable con los efectos correctores de la pena. Por tanto, para Foucault, la confesión del siglo XVIII, es parte del contrato social y pieza del compromiso punitivo con la sanción impuesta. Pero, lejos de tener un papel simbólico, la confesión tiene un papel performativo del confesante dentro de una dramaturgia que le transforma en merecedor y purificado.³⁴

Tras este movimiento ascendente, vino el descendente. En primer lugar, Foucault ilustra el declive del papel dramático de la confesión con algunos «casos» especialmente virulentos, sin motivo delictivo alguno, acaecidos entre 1805 y 1835, que ya aparecieron en el curso *Les anormaux (Collège de France, 1974-1975)*.³⁵ Por su monstruosidad y enigma, todos estos casos se convirtieron en casos

32 FOUCAULT, Michel. «Clase de 20 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 218.

33 FOUCAULT, Michel. «Clase de 20 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 217-221.

34 FOUCAULT, Michel. «Clase de 20 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 221-228.

35 FOUCAULT, Michel. *Les anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975*, (edición de Valerio Marchetti y Antonella Salomoni), París, EHESS, Gallimard, Le Seuil, 1999.

de referencia entre psiquiatras y penalistas. Poseyeron, en opinión de Foucault, un papel transformador en la comprensión de la locura criminal. El enigma de las motivaciones del delito queda tan oscurecido tras la declaración, aporta tan poco el delincuente, que se produce un deslizamiento del establecimiento de lo sucedido a la pregunta por la interioridad del sujeto criminal. Del seminario sobre el parricida Pierre Rivière (Collège de France, 1973) surgió una sugestiva investigación sobre el paso del concepto de «manía» a «monomanía» para explicar los crímenes atroces y darlos como propios de una demencia que se manifiesta transitoriamente y sólo en el momento del crimen en vez de ser constitutivos de la locura del asesino.³⁶ La monomanía supone una alteración del pensamiento y la conciencia del asesino. La monomanía es el envés de los códigos penales ilustrados, que establecen atenuantes y eximentes del delito, según los grados de locura e irresponsabilidad, por tanto, en la comisión del delito. Foucault data el ajuste del delito con posibles causas atenuantes en 1832: cuando se pretende incardinar la práctica judicial no sólo al crimen sino a la individualidad criminal. Que pueda haber locura sólo, puntualmente, en el crimen abre un continuo crimen-locura en una sociedad atravesada por la amenaza del delincuente. Foucault no hace sino internarse, entonces, en toda la organología social de la sociología positiva del siglo XIX. La sociedad fue considerada como un cuerpo social normal o patológico por toda la sociología clásica y, más en concreto, por la escuela de *l'Année sociologique*. Del individualismo metodológico de Tocqueville al comunitarismo sociológico de Durkheim, la visión quirúrgica de la sociología es una constante.³⁷ La medicina psiquiátrica acaparó el campo político de la sociedad y sus equipamientos sociales para erigirse como ciencia terapéutica frente a los peligros del cuerpo social. Desde entonces, deberá acometer –en el argumento de Foucault– toda la función de higiene pública y administrar los niveles de morbilidad y natalidad adecuados en beneficio de la «defensa social».

En segundo lugar, Foucault describe cómo la noción de «monomanía» fue sustituida por el concepto de «degeneración», primero, entre 1840 y 1850 y, después de 1880 a 1910. La monomanía no se atuvo a la afectividad, los instintos y los comportamientos sino sólo a la conciencia y los pensamientos. Y fue superada por las «enfermedades mentales de evolución compleja» –diversos síntomas específicos pueden intervenir en variados estadios del desarrollo– tanto individual como generacionalmente en forma degenerativa. Ya sea para masacres o para delitos leves contra la propiedad o sexuales, la psiquiatría, en opinión de Foucault, aseguró un tratamiento de la locura en cualquier nivel de la escala penal. La alianza criminológica psiquiátrica amplió las redes de control mucho más lejos extensamente que cuando se ocupaba de los silentes monstruos criminales. *Les*

36 CASTEL, Robert. *L'ordre psychiatrique. L'âge d'or de l'aliénisme*, París, Éditions de Minuit, 1977.

37 DURKHEIM, Émile. *Les règles de la méthode sociologique*, París, Félix Alcan, 1904; TOCQUEVILLE, Alexis de. *Memoria sobre el pauperismo*, Madrid, Tecnos, 2003; ARON, Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, París, 1967.

anormaux (Collège de France, 1974-1975) ya había dado cuenta de la ampliación del campo de control a enfermedades emergentes como la necrofilia (1840), la cleptomanía (1860), el exhibicionismo (1870), la pederastia (en 1869 se denominará homosexualidad), el sadismo... Se amplían los delitos y se extiende la intervención psiquiátrica. La psiquiatría no examina la monstruosidad sino cualquier delito pues en todos yace la sombra de la locura. La monomanía eximía de responsabilidad, la degeneración individual y familiar medica toda falta o delito como posible locura. La degeneración social desarrolló –en la historia criminal de Foucault– las cuadrículas policiales intensivamente. Ahora no se plantea el tratamiento de lo ignoto sino la alerta policial acerca de todos. La confesión es muy inadecuada para pensar la criminalidad médico-legal. En vez de indagar en la conciencia para responsabilizar o despenalizar a través de la monomanía, una medicación del delito resta juridicidad y gana terreno para la prevención y la defensa social. Los delitos políticos –revolucionarios del 48, comuneros del 70, anarquistas de las postrimerías del siglo XIX– y los delitos comunes caen bajo la misma vigilancia urbana que criminaliza al cuerpo social. La sociedad ha de defenderse del peligro inminente que supone una delincuencia generalizada. Foucault detecta un fracaso de la prisión a partir del siglo XIX que está presente también en los debates penitenciarios de los reformadores sociales del momento. En las prisiones norteamericanas se quiso encontrar la solución para la crisis de las francesas y europeas en general, bien con el modelo carcelario de Auburn o de Philadelphia.³⁸ Para Foucault la prisión reproduce y retroalimenta el circuito delincuencia, policía, vigilancia social, delincuencia, policía de la población,... Es un dispositivo de vigilancia generalizada en vez de una institución resocializadora del delincuente. Todo el edificio de la imputación penal, los principios y las nociones jurídicas de finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX fue superado por la consecución de la seguridad, originariamente pretendida por la escuela criminológica. La historiografía de Foucault comprende como la confesión y el examen, presentes en los códigos ilustrados, fueron rebasados por el ímpetu de la psiquiatría, la criminología y la psicología por dotar de seguridad a una sociedad atemorizada por el inminente victimización del delito.³⁹ En este sentido, Michel Foucault señala:

(...). En el fondo, ¿qué es un criminal nato, qué es un degenerado, qué es una personalidad criminal sino alguien que, según un encadenamiento causal difícil de reconstruir, presenta un índice particularmente elevado de probabilidad criminal? Alguien que es, en última instancia, un riesgo de crimen. Así como se puede determinar una responsabilidad civil sin establecer una culpa, sino por la sola

38 TOCQUEVILLE, Alexis de y BEAUMONT, Gustave de. *Del sistema penitenciario en Estados Unidos y su aplicación en Francia* (traducción y presentación de Juan Manuel Ros y Julián Sauquillo), Madrid, Tecnos, 2005. La influencia de Andrés Bello y las ideas de Bentham en Colombia tuvieron que propiciar un debate amplio y rico sobre el mejor futuro de las prisiones.

39 FOUCAULT, Michel. «Clase de 20 de mayo de 1981», *Obvar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 229-241.

estimación del riesgo creado contra el cual hay que defenderse sin que sea posible anularlo, de la misma manera se puede hacer penalmente responsable a un individuo sin tener que determinar si era libre y, por tanto, si hay culpa; solo hay que asociar el acto cometido al riesgo de criminalidad representado por su personalidad propia. (...). El objetivo de la sanción no será por tanto castigar a un sujeto de derecho que haya infringido voluntariamente la ley. Su papel será disminuir, tanto como sea posible –mediante la eliminación o bien la exclusión; mediante diversas restricciones, o incluso medidas terapéuticas–, el riesgo de criminalidad representado por el individuo en cuestión.⁴⁰

Las dificultades en la intelección de las causas del delito, a la vista de la confesión y el examen, produjeron –en el argumento de Michel Foucault– un deslizamiento de la hermenéutica de la responsabilidad penal a la hermenéutica del sujeto delictivo. En la «Clase del 20 de mayo de 1981», Foucault observa que la modificación de la responsabilidad civil en la sociedad de los riesgos –atribuida, sobre todo, a la doctrina alemana del derecho civil– impulsó la transformación de un derecho que castiga a un complejo criminológico, psiquiátrico y jurídico preventivo de los riesgos que acarrea el sujeto proclive al delito. A finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, el derecho civil prevé la responsabilidad por una falta mínima o sin falta dentro de la responsabilidad por riesgo. Foucault advierte que el derecho penal ya no castiga sino disminuye el riesgo de criminalidad. En el futuro, el derecho penal no castigará en la objetividad de los hechos probados –a través de la confesión y el examen– sino en el «decir veraz de la subjetividad criminal».⁴¹ Los cursos *Leçons sur la volonté de savoir* (Collège de France, 1970, 1971),⁴² *Théories et institutions pénales* (Collège de France, 1971, 1972)⁴³ y *La société punitive* (Collège de France, 1972-1973)⁴⁴ fueron avanzando una investigación sobre las matrices jurídico-políticas –medida, indagación y examen– que recogió en *A verdade e as formas jurídicas* y darían forma más definida en *Surveiller et punir* (1975). La exposición sobre el desarrollo del nuevo sistema penal del capitalismo fue pospuesta a la impartición de *La société punitive* (1972-1973). Foucault iría acumulando, de esta forma, materiales propios de *Vigilar y castigar* (1975) como si se tratar de un andamiaje que iba a ser dinamitado cuando el nuevo edificio estuviera levantado. Para concluir en la matriz jurídica que denomina examen, propia de la prisión moderna, con una historiografía rigurosa, Foucault necesitó

40 FOUCAULT, Michel. «Clase de 20 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 244

41 FOUCAULT, Michel. «Clase de 20 de mayo de 1981», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 242-246.

42 FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la Volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971* (edición de Daniel Defert; seguido de *Le savoir d'Oedipe*), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2011, (existe traducción castellana).

43 FOUCAULT, Michel. *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France. 1971-1972* (edición de Bernard E. Harcourt con la colaboración de Elisabetta Basso (transcripción del texto) y Claude-Olivier Doron (notas y aparato crítico)), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2015.

44 FOUCAULT, Michel. *La Société punitive. Cours au Collège de France. 1972-1973* (edición de Bernard E. Harcourt), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2013 (existe traducción castellana).

demostrar la permanencia de la lucha en el proceso judicial antes de la emergencia de la modernidad. Se trata de ver el episodio medieval como un capítulo precedente de la emergencia del hombre moderno en los intersticios de la confluencia del derecho penal moderno y las ciencias humanas en su concurrencia para establecer la responsabilidad penal en casos de penumbra fáctica. Y, en esta búsqueda de sendas historiográficas perdidas, sigue abriendo nuevas vías a los análisis de todos nosotros. La conversación infinita continúa.

6. Bibliografía

- ARON, Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, París, 1967 (existe traducción castellana).
- BRION, Fabienne y HARCOURT, Bernard E. «Nota de los editores», en *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina*, México, Siglo XXI, 2016, 11-20.
- CASTEL, Robert. *L'ordre psychiatrique. L'âge d'or de l'aliénisme*, París, Éditions de Minuit, 1977.
- DURKHEIM, Émile. *Les règles de la méthode sociologique*, París, Félix Alcan, 1904.
- FARGE, Arlette. «Travailler avec Michel Foucault», *Le débat*, nº 41, septiembre-noviembre de 1986, 164-167.
- FARGE, Arlette y FOUCAULT, Michel. *Le Désordre de les familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1982.
- FOUCAULT, Michel. *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma mère et mon frère... Un case de parricide au XIXe siècle* (presentado por Michel Foucault, obra colectiva de Blandine Barret-Kriegel, Gilbert Burlet-Torvic, Robert Castel, Jeanne Favret, Alexandre Fontana, Georgette Legée, Patricia Moulin, Jean-Pierre Peter, Philippe Riot y Maryvonne Saison), París, Gallimard, 1973.
- FOUCAULT, Michel. «Le jeu de Michel Foucault», *Ornicar?*, nº 10, París, 1977, págs.62-93 (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Les anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975*, (edición de Valerio Marchetti y Antonella Salomoni), París, EHESS, Gallimard, Le Seuil, 1999 (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. «Un “fantastique” de bibliothèque», *Cahiers Renaud-Barrault*, nº 59, marzo de 1967, *La tentation de Saint Antoine de Flaubert*, pp. 7-30 («Postface à Flaubert (G.), *Die Versuchung des Heiligen Antonius* (La Tentation de Saint Antoine), en *Dits et écrits, I*, 1954-1975, (edición establecida bajo la dirección de Daniel Defert y François Ewald, con la colaboración de Jacques Lagrange), París, Quarto Gallimard, 2001, 321-353.
- FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2001, (existe traducción castellana).

- FOUCAULT, Michel. «Du bon usage du criminel», *Le Nouvel Observateur*, no 722, 11 septiembre de 1978, (Sur G. Perrault, *Le Pull-Over rouge*, Paris, Ramsay, 1978.), *Dits Ecrits, Dits et écrits, II*, 1976-1988, (edición establecida bajo la dirección de Daniel Defert y François Ewald, con la colaboración de Jacques Lagrange), París, Quarto Gallimard, 2001, 657-662.
- FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973.1974* (edición de Jacques Lagranget), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2003, (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*, Rio de Janeiro, Editora Nau, 2005 (traducción castellana de Enrique Lynch, *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1980).
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2008, (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres, II. Cours au Collège de France, 1984* (edición de Frédéric Gros bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2009, (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la Volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971* (edición de Daniel Defert; seguido de *Le savoir d'Oedipe*), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2011, (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *La Société punitive. Cours au Collège de France. 1972-1973* (edición de Bernard E. Harcourt), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2013 (existe traducción castellana).
- FOUCAULT, Michel. *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France. 1971-1972* (edición de Bernard E. Harcourt con la colaboración de Elisabetta Basso (transcripción del texto) y Claude-Olivier Doron (notas y aparato crítico)), París, EHESS, Gallimard, Seuil, 2015.
- FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con André Berten», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina* (edición original establecida por Fabienne Brion y Bernard E. Harcourt, traducción de Horacio Pons, edición en español al cuidado de Edgardo Castro), México, Siglo XXI, 2016, 251-262.
- FOUCAULT, Michel. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina* (edición original establecida por Fabienne

- Brion y Bernard E. Harcourt, traducción de Horacio Pons, edición en español al cuidado de Edgardo Castro), México, Siglo XXI, 2016. *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice* (edición establecida por Fabienne Brion y Bernard E. Harcourt), Lovaina, Presses Universitaires de Louvain, 2012.
- FOUCAULT, Michel. «Entrevista de Michel Foucault con Jean François y John de Wit, 22/V/81», *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, 266.
- NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia, El caminante y su sombra y La ciencia jovial* (traducción y estudio preliminar de Germán Cano), Madrid, Gredos, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La ciencia jovial*, en *El nacimiento de la tragedia. El caminante y su sombra. La ciencia jovial* (presentación, traducción y notas de Germán Cano), Madrid, Gredos, 2010, 305-607.
- SAUQUILLO, Julián. «“La Chinoise” contra *Les mots et les choses*: la “flor azul” de Michel Foucault y el lector que está por venir», *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, nº 1 (cincuenta años de *Las palabras y las cosas*), diciembre de 2016, Madrid, Universidad Complutense de Madrid. Red Iberoamericana Foucault.
- SAUQUILLO, Julián. *Michel Foucault: poder, saber y subjetivación*, Madrid, Alianza Editorial, 2017.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Memoria sobre el pauperismo*, (Estudio preliminar, traducción y notas de Juan Manuel Ros), Madrid, Tecnos, 2003.
- TOCQUEVILLE, Alexis de y BEAUMONT, Gustave de. *Del sistema penitenciario en Estados Unidos y su aplicación en Francia* (traducción y presentación de Juan Manuel Ros y Julián Sauquillo), Madrid, Tecnos, 2005. La influencia de Andrés Bello y las ideas de Bentham en Colombia tuvieron que propiciar un debate amplio y rico sobre el mejor futuro de las prisiones.
- TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Michel Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maitre-a-penser*, Argentina, Amorrortu, 2010.