

# Gobernar la carne: Subjetivación y veridicción cristiana en Foucault

*Governing the Flesh: Subjectivation and Christian Veridiction in Foucault*

**Luis Diego Fernández**

Universidad Torcuato Di Tella, Argentina  
[ldf@fibertel.com.ar](mailto:ldf@fibertel.com.ar)

**Resumen:** Este artículo se centra en un curso de Michel Foucault en el Collège de France dedicado con integridad a ciertos textos cristianos: *Del gobierno de los vivos* (1979-1980). El cristianismo abordado por Foucault tiene límites precisos: no le interesan los textos teológicos sino morales. En este sentido Foucault piensa en términos de gubernamentalidad y veridicción: lo que llama «régimen de verdad». Serán capitales en su indagación los lazos de poder y verdad, los procesos de *aleuturgia* (manifestación de verdad) y en particular la problemática de la confesión como acto de verdad de la carne. El interrogante que ronda la inquisitoria foucaultiana puede formularse del siguiente modo: ¿cómo es que el cristianismo demanda de los hombres que dirige, además de la obediencia, sumisión y mortificación, «actos de verdad» de ellos mismos, de su deseo y del estado de sus almas? La constitución del sí mismo como sujeto de deseo será nuestro foco reflexivo.

**Palabras clave:** Michel Foucault, cristianismo, confesión, carne, régimen de verdad.

**Abstract:** The aim of this article is to analyze the Michel Foucault's Collège de France Lectures titled *On the Government of the Living* (1979-1980), which are fully dedicated to certain christian texts. The christianism by Foucault have precise limits: he don't study theological texts but moral. In this sense Foucault thought in terms of governmentality and veridiction: what he calls «regime of truth». In Foucault's indagation it will be capital the relation between power and truth, the process of aleuturgia and the question of the confession as an act of truth of the flesh. The interrogation that surrounds the foucauldian investigation could be formulated this way: how is that the christianism demands of the men that direct, in addition of obedience, sumision and mortification, «acts of truth» of themselves, of their desire and the state of their souls? The constitution of the self as a subject of desire it will be our object of reflection.

**Keywords:** Michel Foucault, Christianity, Confession, Flesh, Regime of Truth.

---

Fecha de recepción: 21/06/2017. Fecha de aceptación: 20/11/2017.

Luis Diego Fernández es Licenciado en Filosofía (Universidad de Buenos Aires) y Doctorando en Filosofía (Universidad Nacional de San Martín). Su proyecto doctoral se titula "La gubernamentalidad neoliberal en Michel Foucault: una analítica de Naissance de la biopolitique (Cours au Collège de France, 1978-1979)". Profesor de la materia Problemas Filosóficos en la Universidad Torcuato Di Tella e Investigador Asociado del Centro de Investigaciones Filosóficas. Su campo de investigación es la filosofía francesa contemporánea, en particular la obra de Michel Foucault, la gubernamentalidad y el liberalismo.

## 1. El evangelio según Foucault

### A. Fuentes cristianas

El cristianismo ha sido en la obra de Michel Foucault una referencia constante. Es posible rastrear alusiones desde comienzos de los años sesenta en la *Histoire de la folie a l'âge classique* (1961), pero considerado con cierta organicidad el trabajo con fuentes cristianas irrumpe con contundencia a fines de la década del setenta en general y entre 1979 y 1982 de modo específico. Estos cuatro años (1979, 1980, 1981, 1982) constituyen en la obra de Foucault la centralidad reflexiva sobre el cristianismo, en especial el seminario que tomamos como fuente principal: *Du gouvernement des vivants*, curso del Collège de France de 1979-1980 (2012), traducido al castellano en 2014.

En este sentido, será necesario adicionar para tener una mirada más precisa los siguientes textos que hacen al «estudio cristiano» de Foucault, a saber: 1) la conferencia del 17 de noviembre de 1980 en el Dartmouth College (New Hampshire, Estados Unidos) titulada en inglés *Subjectivity and Truth*, 2) la conferencia del 24 de noviembre de 1980 también en el Dartmouth College titulada en inglés *Christianity and Confession*; la misma había sido presentada previamente el 21 de octubre en Berkeley (California) con ligeros cambios, 3) la transcripción del debate público en inglés que se llevó a cabo en Berkeley el 23 de octubre; ambos textos se editaron en 2013, 4) la conferencia pronunciada en inglés en 1980 en New York, editada en 1981 bajo el título *Sexuality and Solitude*, 5) el curso dictado por Foucault en la Universidad Católica de Lovaina en 1981 titulado *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, editado en 2012; en especial las clases del 29 de abril, 6 de mayo y 13 de mayo, 6) el texto *Le combat de la chasteté* de 1982 que originalmente formaba parte del cuarto tomo inédito de la *Histoire de la sexualité* bajo el título *Les aveux de la chair* al que Foucault alude como parte del tercer tomo porque aún no había sido dividido en dos, 7) el seminario que Foucault dictó en la Universidad de Vermont en 1982 editado en inglés bajo el título *Technologies of the Self*.

De modo adicional se puede mencionar un texto previo a 1979 que merece ser destacado por su anticipación y relevancia en la materia que tratamos, a saber: la conferencia pronunciada en la Universidad de Tokio el 20 de abril de 1978 bajo el título *Sexualité et pouvoir*.

### B. Régimen de verdad

Desde 1977 a su muerte en 1984 Michel Foucault estudiará tres grandes racionalidades gubernamentales: 1) el arte de gobierno liberal y neoliberal, 2) el poder pastoral cristiano, 3) las morales clásicas, helenísticas y latinas. Por ello el cristianismo de Foucault tiene límites precisos: no le interesan mayormente los textos teológicos sino los morales (a la inversa de Giorgio Agamben). Es decir, Foucault piensa en términos de gubernamentalidad y veridicción: lo que

llama «régimen de verdad». Serán capitales en su indagación los lazos de poder y verdad, los procesos de *aleurgia* (manifestación de la verdad) y en particular la problemática de la confesión (*exomológesis* y *exagoreusis* en griego, *confessio* en latín) como acto de verdad de la carne (*chair*).

Un interrogante que ronda toda la inquisitoria foucaultiana se puede formular del siguiente modo: ¿cómo es que el cristianismo demanda de los hombres que dirige, además de obediencia, sumisión y mortificación, «actos de verdad» de sí mismos y del estado de sus almas? La constitución del sí mismo como sujeto de deseo, por lo tanto, será un foco reflexivo capital en la aproximación foucaultiana.

Es posible pensar el modo en que Foucault se aproxima al cristianismo desde tres áreas, a saber: 1) como poder pastoral que individualiza, en el sentido de ser productor de una individualidad (a la inversa de Nietzsche) propia de la subjetividad occidental, es decir, como religión de pastorado que deriva en una red institucional (Iglesia) y una comunidad (mística, escatológica y escrituraria); vale decir, el cristianismo como una racionalidad gubernamental de las almas, 2) desde el acto de la confesión, en tanto momento fundamental de la historia de la sexualidad occidental, en el marco de las prácticas de sí que incorpora el monaquismo al poder pastoral entre los siglos II y V, por lo tanto, como religión confesional que impone y obliga a decir la verdad al confesante operando una *parresía* cristiana que implica un doble movimiento: la confianza en Dios (mística) conlleva a la desconfianza en uno mismo (renuncia ascética); vale decir, el cristianismo como un régimen de verdad que extrae lo verídico de un decir de la carne que se encuentra en estado de combate perpetuo contra la concupiscencia, por lo tanto, una hermenéutica, la primera, del sí mismo en tanto sujeto del deseo, 3) en tanto forma de vida, lo que podemos equiparar y leer en continuidad con la analítica foucaultiana respecto de las prácticas ascéticas clásicas (socráticas), helenísticas (cínicas, epicúreas, estoicas) y romanas, en este caso particular, de la vida monacal cenobítica; vale decir, el cristianismo como una ascesis, un modo de vida.

Asimismo, el cristianismo para Foucault será un objeto histórico (estrategia, racionalidad de gobierno y régimen de verdad) que parte de una delimitación de fuentes muy precisa: los textos patrísticos de los primeros cinco siglos: de los Padres Apostólicos (I y II) y de los Padres del Desierto (III, IV y V). Nuestro filósofo tomará en consideración, como dijimos, textos morales y tratados ascéticos, no obras de teología dogmática<sup>1</sup>. Los autores que referencia Foucault son, a saber: Gregorio Nacianceno, Tertuliano, Basilio de Cesarea, Juan Casiano,

1 Foucault se documentó en la biblioteca de Saulchoir de los frailes dominicos invitado por el hermano Michel Albaric. En abril de 1980 el filósofo conoció a James Bernauer, un joven jesuita que en aquel momento realizaba su doctorado en París. Por su intermedio Foucault entró en contacto con un grupo de teólogos con los que que mantuvo una reunión el 6 de mayo de 1980. Posteriormente, visitó regularmente la biblioteca de los jesuitas del Centro Sevres; según testimonia James Bernauer al parecer el filósofo solo se dirigía a la sección de teología moral. Ver la «Situación del curso» de Michel Senellart: FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980). Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014, 380-381.

Justino, Clemente de Alejandría, Hipólito de Roma, Juan Crisóstomo, San Agustín, Orígenes, San Ambrosio, Hermas, Ignacio de Antioquía, San Cipriano, San Jerónimo, Ireneo, San Francisco de Sales, Atanasio, Nilo de Ancira, Paladio, San Benito, Evagrio Póntico y Policarpo. Es decir, Foucault considera las grandes áreas de la edad de oro de la Patrística: el siglo III de la África cristiana en Cartago (Siria) y de la Alejandría cristiana (Egipto), y los siglos V y VI del monacato occidental que se consolida con la regla de San Benito de Nursia.

Por otra parte, es importante la mención de autores contemporáneos como Georges Bataille, Maurice Blanchot y Pierre Klossowski, sobre los que Foucault trabaja en particular respecto de los conceptos de «límite» y «transgresión» (en vínculo con Kant y Sade); autores donde el problema de la experiencia religiosa emerge en conexión con la cuestión del lenguaje en su obra de comienzos de los sesentas. Este germen de «lo cristiano», como veremos, aparecía tempranamente en Foucault en clave literaria y posteriormente es retomado desde la teología moral.

## 2. La confesión como acto de verdad

### A. Libido

Hay una diferencia fundamental en la aproximación de Foucault al cristianismo respecto de la realizada por Nietzsche: el filósofo francés no cree que el cristianismo implique una ruptura y una oposición al paganismo y mucho menos que se enfrente una lógica moral de la austeridad versus una visión de tolerancia clásica. Para Foucault, a diferencia de la mirada nietzscheana, tanto el paganismo como el cristianismo constituyen doctrinas ascéticas y austeras, la diferencia se hará evidente en el sentido que mientras el helenismo comprende el ascetismo como una estética de la existencia en tanto producción de sí, el cristianismo actualiza el ascetismo como renuncia, mortificación de sí y desciframiento de su verdad interna. En definitiva, el cristianismo impone como novedad la obligación a decir toda la verdad acerca de los movimientos de nuestra alma, la verbalización permanente no solo de los pecados y faltas cometidas sino de todos los estados anímicos: confesar implicará el diseño de una cartografía del cuerpo pecaminoso, una extensión a todo dominio. En *Christianity and Confession* (1980) Foucault afirma que el cristiano «debe publicarse», esta expresión proviene de la traducción latina (*publicatio sui*) de Tertuliano de aquello que los Padres griegos llamaban *exomológesis*; esto implica que el cristiano debe mostrarse como pecador<sup>2</sup> debe revelar que optó por el camino de la impureza y la muerte del espíritu, pero, al mismo tiempo es expresión de la voluntad del pecador de liberarse de este mundo y deshacerse de su cuerpo propio. El análisis permanente y la verbalización de los pensamientos más profundos que se se resisten a ser dichos pone en evidencia la manifestación de la verdad cristiana, esto es lo que en la Patrística griega se llamará

2 FOUCAULT, Michel. *El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Dartmouth, 1980*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2016, 78.

*exagoreusis*. Tanto la *exomológesis* (mostración del ser pecador) como la *exagoreusis* (revisión perpetua de pensamientos), es decir, la ontología y epistemología cristiana, comparten el mismo rasgo: la mortificación como condición para acceder a la verdad sí, en otras palabras, el sacrificio.

Sin embargo, la confesión, el «decir la verdad de sí», era algo que también existía en el mundo helenístico en tanto herramienta de dirección de conciencia de los estoicos; lo que el cristianismo añadirá de modo fundamental es que el decir la verdad salva (algo que en la antigüedad no sucedía). Esta práctica de la verdad salvífica implica que el confesante debe vigilarse y analizarse sin descanso.

En este sentido, para el cristianismo la carne (*chair*) es la sustancia ética producto de la caída: el cuerpo atravesado por la concupiscencia de la libido. El problema de la libido en tanto movimiento autónomo de los órganos sexuales será analizado en detalle por Foucault en *Sexuality and Solitude* (1981)<sup>3</sup>. De acuerdo a la lectura foucaultiana de los textos agustinos (*La ciudad de Dios*, *Contra Julianum*) la erección involuntaria del pene y las poluciones nocturnas serán ejes aún más problemáticos que la propia penetración; señala Foucault: «De ello se desprende que el problema no es el de la relación con los otros, sino el de la relación de uno consigo mismo o, más precisamente, el de la relación entre la voluntad y la expresión involuntaria»<sup>4</sup>. La dificultad, de este modo, será la voluntad de los órganos sexuales: al perder Adán el dominio de sí, la libido emerge como obstáculo que excede los límites que fija Dios<sup>5</sup>. La lucha, entonces, será «hacia abajo». La vida monacal lo que precisamente busca subsanar es la pérdida de control y lo involuntario de los pensamientos que se introducen como intrusos en la conciencia comunicando imágenes que excitan a los órganos sexuales. De acuerdo a ello, el monje triunfa si ningún pensamiento impuro se introduce en su espíritu ni mientras éste duerme (ni en sus sueños), evitando incluso las poluciones nocturnas involuntarias. La experiencia de la carne, de esta manera, será el principio de la hermenéutica del sí mismo como sujeto de deseo, es decir, en tanto poseso por la concupiscencia.

Ahora bien, la austeridad sexual del monaquismo cristiano no es leída por Foucault en términos de prohibición sino en tanto elaboración de una actividad en el marco del ejercicio de poder y de las prácticas de libertad. En esta dirección es que su análisis también se expande en 1982 en *Le combat de la chasteté*<sup>6</sup> en el cual el filósofo analiza el capítulo sexto de las *Instituciones cenobíticas* y las *Conferencias* de Juan Casiano. Los «vicios naturales» (gula y lujuria) son innatos y es muy difícil

3 Si bien el texto se publicó en 1981 en la *London Review of Books* (vol. III, n°9, 21 de mayo-5 de junio), fue pronunciado como conferencia en inglés un año antes, en 1980, en New York.

4 FOUCAULT, Michel. «Sexualidad y soledad». En *Obras esenciales*. Paidós, Barcelona, 2010, 886.

5 FOUCAULT, Michel. «Sexualidad y soledad». En *Obras esenciales*, 885.

6 Este texto Foucault señala está tomado del tercer volumen de la *Histoire de la sexualité*, pero como para esa fecha el tercer tomo (*Le souci de soi*) no estaba escindido en dos volúmenes, se trata de un texto que finalmente formó parte del cuarto tomo, inédito a la fecha, titulado *Les aveux de la chair*. El texto se publicó de modo autónomo en la revista *Communications* n° 35, en mayo de 1982.

deshacerse de ellos, hay un vínculo de causalidad directa que implica al cuerpo<sup>7</sup>. Sin embargo, señala Foucault a partir de Casiano, la lujuria a diferencia de la gula hay que extirparla completamente, mientras que cierta alimentación moderada es necesaria y no podemos renunciar a ella. El vicio de fornicación será, según Casiano, de tres especies: la copula (*fornicatio*), la masturbación (*inmunditia*) y los pensamientos lujuriosos (*libido*). El problema de la libido se inserta en las profundidades del alma, es decir, en el movimiento del pensamiento (imágenes, representaciones oníricas, etc.); esto lleva al monje a un estado de perpetua vigilancia sobre sus pensamientos día y noche que Foucault define como técnica de diagnóstico:

Lo que entonces está en juego no es un código de actos permitidos o prohibidos, sino toda una técnica para analizar y diagnosticar el pensamiento, sus orígenes, sus cualidades, sus peligros, sus poderes de seducción, y todas sus fuerzas oscuras que se pueden ocultar bajo el aspecto que él presenta. Y si, finalmente, el objetivo es de hecho expulsar todo lo que es impuro o inductor de impureza, sólo puede ser alcanzado por una vigilancia que no depone nunca las armas, una sospecha que uno debe dirigir en todas partes y en cada momento contra sí mismo<sup>8</sup>.

Esta ascesis de la castidad es un proceso de subjetivación que apela a la búsqueda de la verdad de sí mismo. La vida monástica como tecnología de sí implica, según Foucault, una relación inédita entre subjetividad y verdad.

## B. Gobierno de las almas

Hay en la analítica foucaultiana del cristianismo en *Du gouvernement des vivants* una continuidad evidente con *Naissance de la biopolitique*, el curso de 1978-1979 sobre el liberalismo y neoliberalismo: la misma metodología pone en relación una determinada gubernamentalidad con un régimen de verdad: «el ejercicio del poder se acompaña en forma bastante constante de una manifestación de verdad entendida en un sentido muy amplio»<sup>9</sup>. En este caso, a la gubernamentalidad de la pastoral cristiana le corresponde la veridicción en tanto dogma de fe y como técnica para producir el conocimiento de los individuos. Esta técnica permite una transformación del sujeto (ascesis) a partir del acto de la confesión (decir veraz). Este proceso que introduce el modelo ascético-monástico cristiano es lo que Foucault considera un modo de subjetivación inédito.

Por lo tanto, la confesión en tanto acto de verdad conlleva al reconocimiento de la autoridad, la obediencia y la sumisión. La implantación generalizada y regular de la práctica confesional a partir del Concilio de Letrán IV (1215) y del Concilio de Trento (1545-1563) lleva a Foucault a interrogarse sobre la característica de la

7 FOUCAULT, Michel. «El combate de la castidad». En *Obras esenciales*. Paidós, Barcelona, 2010, 914.

8 FOUCAULT, Michel. «El combate de la castidad». En *Obras esenciales*, 923.

9 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 24

misma: ¿es la confesión una práctica de coerción o bien de dirección y conducción de la conciencia? El filósofo opta por leer la confesión no tanto como imposición sino como gobierno del alma.

El proyecto de *Du gouvernement des vivants* es evidenciado por Foucault a comenzar el curso: en la primera clase el filósofo hace evidente la relación entre ejercicio de poder y manifestación de la verdad al explicitar su cambio de metodología que pasa de una analítica del poder (como lucha)-saber al gobierno-verdad<sup>10</sup> a partir de una sucesión de casos tomados como principios (Botero, Quesnay, Saint Simon, Rosa Luxemburg y Solzhenitsyn). La pregunta de Foucault es clara:

A menudo se dice que, detrás de todas las relaciones de poder, hay en última instancia algo que es como un núcleo de violencia y que si, se despoja al poder de sus oropeles, lo que se encuentra es el juego desnudo de la vida y la muerte. Tal vez. Pero ¿puede haber un poder sin oropeles? En otras palabras, ¿puede haber en concreto un poder que prescindiera del juego de la luz y la sombra, la verdad y el error, lo verdadero y lo falso, lo oculto y lo manifiesto, lo visible y lo invisible? ¿Puede haber un ejercicio del poder sin un anillo de verdad, sin un círculo aléutrgico que gire en su torno y lo acompañe?<sup>11</sup>.

Foucault partirá de *Edipo Rey* de Sófocles como fuente en su reflexión sobre la problemática del gobierno y la verdad desde esta interrogación de los oropeles, es decir, operará en el texto de Sófocles lo que llama una lectura aléutrgica, en términos de verdad y poder<sup>12</sup>. Lo que Foucault se pregunta es: «¿Qué es ese juego del yo mismo o del uno mismo dentro de los procedimientos de verdad?»<sup>13</sup>. Precisamente, para dar cuenta de los procedimientos de veridicción el filósofo emprende lo que llamará «an-arqueología» del saber. La idea subyacente en el procedimiento de «an-arqueología» implica la crítica de todo universalismo, humanismo y análisis ideológico; se trata de una cuestión metódica centrada en una analítica desde la singularidad histórica y la contingencia<sup>14</sup>. En este sentido, la pregunta inaugural se torna inminente: «¿Qué relación hay entre el hecho de ser sujeto en una relación de poder y sujeto por el cual, para el cual y respecto del cual se manifiesta la verdad?»<sup>15</sup>.

En el capítulo cuarto del curso Foucault hace explícito que se remitirá al cristianismo primitivo para pensar esta relación entre gobierno de los hombres y actos de verdad<sup>16</sup> e introduce de este modo la noción de «acto de verdad» a partir del regimen de la fe y del regimen de la confesión en el cristianismo. Así

10 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 30.

11 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 37.

12 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 41.

13 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 91.

14 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 101.

15 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 103.

16 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 106.

como el primer régimen predomina en la tradición protestante (la sola fe salva, la gracia determina), el segundo es la piedra basal del catolicismo (una religión de la confesión)<sup>17</sup>. Foucault es claro al exponer que su analítica del cristianismo no será en clave ideológica (del mismo modo que lo hizo un año antes con el liberalismo y neoliberalismo) sino desde la óptica de los regímenes de verdad<sup>18</sup>. En palabras de Foucault:

El problema sería estudiar los regímenes de verdad, esto es, los tipos de relaciones que ligan las manifestaciones de verdad con procedimientos y los sujetos que son sus operadores, sus testigos o eventualmente sus objetos. Lo cual implica, por consiguiente, que no se haga una partición binaria entre lo que sería ciencia por un lado, donde reine la autonomía triunfante de lo verdadero y sus poderes intrínsecos, y por otro todas las ideologías en que lo falso, e incluso lo no verdadero, deban armarse o estar armados de un poder complementarios y externo para cobrar fuerza, valor y efecto de verdad, y [esto,] de manera abusiva. Una perspectiva arqueológica semejante excluye pues por completo la partición entre lo científico y lo ideológico. Implica al contrario tomar en consideración la multiplicidad de los regímenes de verdad [y] el hecho de que todo régimen de verdad, sea científico o no, comporta maneras específicas de ligar, de [un modo] más o menos vinculante, la manifestación de lo verdadero y el sujeto que la lleva a cabo<sup>19</sup>.

Subsiguientemente, el régimen de verdad cristiano implica la obligación de decir la verdad. Esta manifestación de lo verdadero individual y la remisión de las faltas se organiza, según Foucault, de tres modos: el bautismo, la penitencia eclesíastica o canónica y la dirección de conciencia. El filósofo remite al primer texto que da indicaciones sobre el bautismo luego del Nuevo Testamento: la *Didaché*. Se trata de la doctrina de los Apóstoles escrita hacia el año 97 y recién publicada en 1883, allí se detalla por vez primera la cuestión de los sacramentos para la conversión y la enseñanza del postulante que luego se llamará «catecúmeno» (de *katejeo*: enseñanza de la fe cristiana). Esta situación de iniciación y de preparación para el ingreso al camino de la verdad cristiana ya muestra, dice Foucault, un cruzamiento entre una estructura para la adquisición de la verdad y una estructura de manifestación del alma en su verdad, es decir, un polo de la fe y otro de la confesión, lo que luego será el «Oriente de la fe y el Occidente de la confesión»<sup>20</sup>, es decir, «la ascesis y la iluminación comienzan a separarse. La confesión, por consiguiente, se separará de la fe»<sup>21</sup>.

El combate con Satanás será de este modo constante y perpetuo en todo el cristiano (el mal lo constituye desde su origen). El pecado original da cuenta de la

17 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 108-109.

18 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 115.

19 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 123.

20 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 165.

21 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 166.



perversión de la naturaleza humana, de la mancha en el original, en la simiente, en el propio semen, demarca Foucault, que es leído como «cocción» o «espuma» que emana del cuerpo (de la carne). Este pecado que se introdujo en nosotros toma sitio en el alma de los hombres, y Satanás reina en ella:

Volvemos a dar aquí con la idea que mencioné la vez pasada con referencia a Tertuliano: desde la caída y la falta de Adán, el alma del hombre se ha convertido en propiedad, imperio, sede y hasta iglesia de Satanás. El alma se ha convertido en su propiedad y, por consiguiente, como correlato, el Espíritu Santo jamás podrá descender en ella mientras no se produzca el desposesimiento, mientras el enemigo tenga aún la baza, el derecho, el ejercicio, en cierta forma, de la soberanía sobre el alma del hombre<sup>22</sup>.

El bautismo es el exorcismo inicial que apela a la purificación y expulsión del demonio. Foucault, siguiendo a Casiano, señala: «Cuánto más cristiano es uno, más expuesto está a los asaltos del diablo»<sup>23</sup>. Sin embargo, aún bautizados hay que luchar y autenticar todo el tiempo que somos cristianos: esta vigia permanente requiere pruebas de verdad y la mortificación como testimonio en vida del combate. Algunas comunidades cristianas primitivas, como los gnósticos (condenados por su lectura hereje), afirmaban la salvación definitiva por la sola venida de Jesús sin necesidad de los sacramentos, esta redención implicaba vivir en un nuevo paraíso desde el momento en que Cristo se sacrificó para sanar el pecado original, por lo tanto, les permitía vivir sin culpa y licenciosamente (eran cristianos hedonistas)<sup>24</sup>; el cristianismo romano, por su parte, plantea una recaída irreversible, una y otra vez en la perversión del mundo; la venida de Jesús no recrea un nuevo paraíso para todos sino la posibilidad de la salvación individual habitando el mal, lo cual obliga a una lucha sin descanso contra Satanás. Esto conlleva, de modo inevitable, a la remisión, a la sumisión de la dirección de conciencia para que nuestra verdad sea extraída por otro que nos guía. Sin embargo, señala Foucault, la voluntad se somete a otro pero no de modo coactivo y coercitivo sino como ejercicio de su propia voluntad:

De hecho, en la dirección no hay cesión de soberanía. Diré, en última instancia: no hay renuncia del individuo a su propia voluntad. En la dirección uno no renuncia a su propia voluntad. Quiere simplemente que su voluntad esté sometida a la de algún otro. El dirigido es el que dice: quiero que otro me diga lo que debo querer. Me remito a la voluntad del otro como principio de mi propia voluntad, pero yo mismo debo querer esa voluntad del otro<sup>25</sup>.

Lo interesante es que la dirección de conciencia es un ejercicio de poder y una

22 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 179.

23 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 189.

24 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 214.

25 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 261.

práctica de libertad de acuerdo a Foucault, vale decir, la voluntad de ser dirigido es, antes que nada, una decisión individual. Ahora bien, esto implica la obligación de decirlo todo.

Los últimos tres capítulos del curso profundizan el análisis respecto de la dirección de conciencia, la penitencia (economía de la salvación) y la búsqueda de la perfección a partir de los textos de Casiano que enuncian las virtudes cristianas para la vida monástica: *obedientia, subditio, patientia y humilitas*<sup>26</sup>.

A partir de la lectura de Casiano, Foucault afirma: «La presencia del diablo no se conjura nunca. No hay grado alguno de santidad que pueda garantizar de manera absoluta y definitiva que el diablo no estará presente en mí»<sup>27</sup>. Esta coexistencia del espíritu del mal y el alma al mismo tiempo demarcan al cuerpo como la sede de ambos: la carne (*chair*) es la sustancia ética sobre la que el cristiano tiene que trabajar y a la que tiene que gobernar y conducir a partir de la verbalización del deseo y la falta.

La confesión requiere, según Foucault, pasar por ciertos pasos inexorables: 1) la vergüenza de confesar, 2) estos pensamientos al vivir en la oscuridad del alma sin luz se resisten a ser verbalizados, 3) el hacer hablar como acto de expulsión del corazón pervertido por la lengua; verbalizar, entonces, es expulsar lo malo y aceptar lo bueno. La noción de *exomológesis* precisamente trata de esta erradicación del mal a través de la palabra. La veridicción cristiana, de esta forma, se opone a la perfección paradisiaca de los gnósticos licenciosos (cristianos herejes), apelando a la obligación del hablar de sí como campo de batalla perpetuo contra el demonio y finalmente otorgándole una institucionalización y regulación a las relaciones de verdad y subjetividad. El cristiano, en rigor el católico, tiene la verdad en el fondo de sí, el exponer el discurso de esa verdad es una obligación mecanizada a través del dispositivo confesional.

### 3. El sí mismo como sujeto de deseo

El problema de la literatura fue central en el Foucault de la década del sesenta: el lenguaje del afuera puesto en relación con la idea de límite, la desaparición del sujeto (el concepto de «muerte del hombre» en *Les mots et les choses*) y la transgresión. El análisis foucaultiano de las obras literarias de Sade, Georges Bataille, Maurice Blanchot y Pierre Klossowski ya permitía evidenciar el fuerte interés en relación al discurso confesional en este caso vinculado con la enunciación erótica. La discursividad de los soliloquios deseantes, el puro lenguaje del deseo que resiste toda representación, en gran medida estaba anticipando lo que nuestro filósofo trataría quince y veinte años más tarde con otra finalidad. En ese sentido,

26 En la clase del 6 de mayo de 1981 de *Mal faire, dire vrai*, curso en la Universidad Católica de Lovaina, Foucault amplía el concepto de la regla de vida regida por un riguroso código de conducta del monacato y su pedagogía. Ver FOUCAULT, Michel. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2014, 150-157.

27 FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980), 335.

es posible formular la siguiente hipótesis: el mismo problema (cuerpo y lenguaje) es tratado desde corpus diferentes en la década del sesenta y en la década del ochenta. En el primer caso se tratarán de fuentes literarias (literatura erótica), en el segundo de fuentes religiosas (teología moral); si en el primer caso el foco de análisis estará colocado en la cuestión del límite y la transgresión (desaparición del sujeto en el lenguaje), en el segundo, hay un desplazamiento hacia el problema de la verdad y el gobierno (ascesis o resubjetivación a partir del decir). Esta conexión entre ambas etapas –a la vez que sus diferencias- la marca Edgardo Castro:

Las experiencias del límite representan la posibilidad de otro pensamiento, ni fenomenológico ni dialéctico. A partir de un movimiento inverso al de la sabiduría occidental, es decir, al que prometía la unidad serena de una subjetividad triunfante, esta otra posibilidad del pensamiento se sitúa en ese lenguaje sin sujeto que aparece en las obras de Bataille o Blanchot, en la literatura en su sentido moderno. En un primer momento, Foucault liga estas experiencias del límite al estructuralismo y al funcionalismo, a Dumézil y a Lévi-Strauss, donde el sujeto de la fenomenología y de la dialéctica se disuelve. Más tarde, la noción de transgresión y las experiencias del límite en general se articulan con las nociones de *prácticas de sí mismo* y de *resistencia*. Por ello, como dijimos, en estas experiencias del límite se puede ver una parte de lo que constituye el trabajo de Foucault en sus últimos años; pero sólo una parte. La desaparición del sujeto-fundamento en las experiencias del límite se conjuga, ahora, con el análisis de la constitución histórica del sujeto (...) Como en la experiencia de la transgresión, en las prácticas de subjetividad y en las luchas de resistencia no se trata de situarse más allá del límite –en términos arqueológicos y genealógicos, más allá del saber y del poder- o de fundar la finitud mediante una analítica. Ni fundamento infinito ni fundamento finito. Pero en ellas ya no se busca sólo afirmar un límite, cuya transgresión conlleve la desaparición del sujeto, sino articular relaciones de saber y de poder como posibilidades de subjetivación y de libertad<sup>28</sup>.

La idea de transgresión en autores como Bataille y Blanchot (a los que el propio Foucault tomaba como inspiración y modelo intelectual) implicaba ya en ese entonces una verbalización de la verdad del deseo en este caso remitida a un terreno puramente literario. El lazo entre la confesión católica y la literatura libertina es algo de lo que Foucault también se sirve en conjunto en *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir* (1976): la proliferación de los discursos sobre sexualidades polimorfas y heréticas en el siglo XVII va de la mano con un poder pastoral que nos obliga a hablar, que torna imperativo el poner el sexo en el decir, que, lejos de reprimir, contrariamente a taparnos la boca, nos coloca en la situación de decirlo todo:

28 CASTRO, Edgardo. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2011, 386.

Este proyecto de una «puesta en discurso» del sexo se había formado hace mucho tiempo, en una tradición ascética y monástica. El siglo XVII lo convirtió en una regla para todos. Se dirá que, en realidad, no podía aplicarse sino a una reducidísima élite: la masa de los fieles que no se confesaban sino raras veces en el año escapaban a prescripciones tan complejas. Pero lo importante, sin duda, es que esa obligación haya sido fijada al menos como punto ideal para todo buen cristiano. Se plantea un imperativo: no sólo confesar los actos contrarios a la ley, sino intentar convertir el deseo, todo el deseo en discurso. Si es posible, nada debe escapar a esa formulación, aunque las palabras que emplee deban ser cuidadosamente neutralizadas. La pastoral cristiana ha inscrito como deber fundamental llevar todo lo tocante al sexo al molino sin fin de la palabra. La prohibición de determinados vocablos, la decencia de las expresiones, todas las censuras al vocabulario podrían no ser sino dispositivos secundarios respecto de esa gran sujeción: maneras de tornarla moralmente aceptable y técnicamente útil. Podría trazarse una línea recta que iría desde la pastoral del siglo XVII hasta lo que fue su proyección en la literatura, y en la literatura «escandalosa»<sup>29</sup>.

Trece años antes en *Préface à la transgression* (1963) Foucault plantea algo similar con una retórica más barroca:

Nunca, sin embargo, la sexualidad ha tenido un sentido más inmediatamente natural ni ha conocido sin duda más «feliz expresión» que en el mundo cristiano del pecado y de los cuerpos caídos en desgracia. Toda una mística, toda una espiritualidad lo prueban, y éstas no podrían desunir las formas continuas del deseo, de la embriaguez, de la penetración, del éxtasis y del desahogo que flaquea (...) Lo que caracteriza la sexualidad moderna no es haber encontrado, desde Sade y Freud, el lenguaje de su razón o de su naturaleza, sino haber sido, y mediante la violencia de sus discursos, «desnaturalizada» —arrojada donde no tiene más allá ni prolongación que el frenesí que la rompe. No hemos liberado la sexualidad, sino que, exactamente, la hemos llevado al límite: límite de nuestra conciencia, puesto que dicta finalmente la única lectura posible, para nuestra conciencia, de nuestra inconsciencia; límite de la ley, puesto que aparece como el único contenido absolutamente universal de lo prohibido; límite de nuestro lenguaje: ella dibuja la línea de espuma de lo que él apenas en el último momento puede alcanzar en la arena del silencio<sup>30</sup>.

Contraria a la hipótesis emancipatoria ya en 1963, que reitera como crítica la «hipótesis represiva» en 1976, la lectura foucaultiana no habla en términos de «liberación» sino de límite extremado e incluso de incitación a los discursos sobre el deseo (y desde el deseo) a partir de la obligatoriedad del decir confesional. Del monje al libertino hay toda una continuidad. Ahora bien, el discurso de la

29 FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores, Madrid, 1995 (8ª edición), 29-30.

30 FOUCAULT, Michel. «Prefacio a la transgresión». En *De lenguaje y literatura*. Paidós, Barcelona, 1996, 123.

sexualidad hace su aparición con la condición de la «muerte de Dios» nietzscheana al suprimir la experiencia del límite de lo ilimitado y permitir la experiencia del «reino ilimitado» de lo limitado<sup>31</sup>. La experiencia del sujeto de deseo moderno, de este modo, es la experiencia del límite transgredido, algo que testimonian las literaturas modernas que Foucault analiza a partir de recursos literarios recurrentes: la ausencia, lo imposible o lo neutro. Esta filosofía del lenguaje extremado, del límite transgredido, es producto de los aportes de Kant y Sade<sup>32</sup>: filosofías de la finitud que se centran en la pregunta por el límite al igual que las obras de Bataille, Blanchot y Klossowski. Allí ve Foucault un doble movimiento: a la desaparición del Sujeto filosofante (como centralidad organizadora) le corresponde un lenguaje que experimenta la pérdida del límite (Bataille, Blanchot); vale decir, un sujeto en minúscula, limitado y finito va de suyo con un lenguaje ilimitado que absorbe las subjetivaciones en sí<sup>33</sup>. La emergencia de la sexualidad en la cultura está ligada, luego de la «muerte de Dios», a la experiencia de la finitud del hombre y, por ende, la sexualidad, absorbida por el lenguaje, se pone a hablar, a confesar.

El deseo, por consiguiente, será el núcleo de problematización moral que muestran soportes discursivos disímiles (confesión católica, literatura libertina e incluso cine pornográfico<sup>34</sup>). El examen de estas discursividades requieren de una codificación de los actos pecaminosos: a la confesión como acto de verdad perteneciente a un régimen veridiccional le corresponde la carne como sustancia ética que emite un discurso desde y sobre el deseo. El yo cristiano demanda una permanente decodificación y desfrimiento para lo cual se desarrollan estas tecnologías de sí que apelan a la extracción de la verdad. Hay en la analítica foucaultiana del cristianismo una mirada que define el ejercicio de una libertad paradójica que combina cuidado de sí con sacrificio de sí. Confesión católica y soliloquio libertino, de este modo, encuentran un nexo que se da bajo la episteme clásica (así como en su límite con la modernidad) y la aparición del liberalismo como incitador al libertinaje moral a través del mercado que estipula relaciones de interés.

El monje se gobierna a sí mismo a través de la renuncia y la mortificación (erotiza el autodominio y el dolor); el libertino gobierna al otro, al esclavo (erotiza el dominio del otro): ambos, en definitiva, erotizan el poder. De Casiano a Sade hay en Foucault una analítica de la conducción del deseo que se desmarca tanto

31 FOUCAULT, Michel. «Prefacio a la transgresión». En *De lenguaje y literatura*, 125.

32 Nota a pie Foucault, 1996:134 FOUCAULT, Michel. «Prefacio a la transgresión». En *De lenguaje y literatura*, 134.

33 Nota a pie Foucault, 1996:135 FOUCAULT, Michel. «Prefacio a la transgresión». En *De lenguaje y literatura*, 135.

34 Para los interesados en ampliar la referencia al cine remito a los artículos y entrevistas en *Dits et écrits* en los que el filósofo desarrolla las ideas de «ascetismo fílmico», «anarquización del cuerpo» o «deshacer los cuerpos» a partir de filmes eróticos (o pornográficos) como *Saló* de Pier Paolo Pasolini (adaptación de *Los 120 días de Sodoma* de Sade) y *La muerte de María Malibrán* de Werner Schröter e incluso las «snuff movies». Ver el libro de Patrice Maniglier y Dork Zabunyan: *Foucault va au cinéma*. Bayard Éditions, Paris, 2011. Se trata de una selección de los textos de cine de Foucault con tres remarcables estudios introductorios. Hay traducción castellana de Víctor Goldstein: *Foucault va al cine*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2012.

de la represión como del desgobierno anárquico. Tanto el monaquismo como el libertinismo son dos modos de conducir conductas (es decir, de gobiernos) así como dos hermenéuticas del deseo que hacen del sí mismo alguien determinado por la libido.

El propósito de *Du gouvernement des vivants* en particular y de la analítica del cristianismo en general por parte de Foucault no es, como vimos, ni dar cuenta del desprecio al cuerpo, ni acentuar la austeridad ascética, sino dejar en evidencia un dispositivo para la decodificación de la verdad en las conductas inédito, una hermenéutica del deseo, y del pensamiento desde el deseo, a partir de un decir permanente sobre sí mismo que tiene una finalidad: gobernar la carne.

#### 4. Conclusiones

A modo de consideraciones finales, podemos decir que en el marco del concepto de «gobierno» comprendido por Foucault en tanto «conducción de conductas», tendremos que aproximarnos a una reflexión sobre tres elementos necesarios, a saber: A) la libertad de los sujetos y la población, B) la construcción de la subjetividad, C) el consentimiento y la aceptación por parte de los individuos y la población de la tecnología de gobierno que a fin de cuentas construirá su subjetividad.

Subsiguientemente, Foucault se desmarca de modo explícito a partir de 1977-1978 de la noción de «ideología», con la cual prácticamente en toda su trayectoria intelectual siempre tuvo conflictos y le resultó problemática. El concepto de gubernamentalidad del cual se sirve, de esta manera, le permite evadir tres cuestiones fundadas en la ideología que rechaza: A) la ideología remite más a un discurso de la falsedad que de la verdad y la veridicción, B) la ideología está sobre todo centrada en lo discursivo y no apela de modo directo a lo «no dicho», es decir, a los dispositivos de poder en sus diferentes variantes, C) la ideología es estatizante, es decir, su foco tiene al problema del poder en relación al Estado. La noción de «régimen de verdad» impugna el acercamiento analítico en clave ideológica y se constituye en su antítesis.

De este modo, tal como mostramos, nuestro filósofo encuadra al cristianismo de acuerdo a este binomio analítico de gobierno-verdad, vale decir, el proceso de formación de la verdad cristiana y en particular de la confesión como «acto de verdad», esto es, como acto donde se revela la misma. Asimismo, el acto de verdad es remarcado por Foucault como producto del consentimiento a ser gobernado por el pastor o director de conciencia. Es decir, no hay coacción sino sumisión voluntaria. Este entonces es un gobierno por la verdad ya que sin confesión no hay conducción de conductas para el cristiano.

El gobierno de las almas que Foucault describe en *Du gouvernement des vivants* es requerido por el catecúmeno y necesariamente exige el acto de veridicción confesional y la consecuente ascesis cristiana en tanto vigilancia de los pensamientos

impuros y mortificación de la carne. Todo este proceso de gobierno y verdad en el cristianismo según el prisma foucaultiano se realiza de modo voluntario y consensuado.

Finalmente, este proceso de gubernamentalidad cristiana será capital en la constitución del sí mismo occidental como sujeto de deseo. Deseo a ser puesto en evidencia, descifrado, interpretado y gobernado a través de las prácticas ascéticas. Tal como mostramos hay un interés invariante en el pensamiento de Foucault de principios de la década del sesenta hasta los textos sobre el cristianismo de fines de la década del setenta y comienzos de los ochentas. La problematización de la relación entre cuerpo y lenguaje es común en ambos momentos pero así como en la primera etapa su análisis está centrado en la cuestión del límite y la transgresión, en este segundo momento su eje son las prácticas y la subjetivación. En cierto modo podemos afirmar que en este pensamiento del cuerpo-lenguaje Foucault pasa del des-gobierno (anarquización) al gobierno (conducción), del borramiento de la subjetividad en el límite transgredido a la resubjetivación en el gobierno por la verdad de la confesión. La problematización del gobierno-verdad estaba en germen. La construcción de la subjetividad del hombre occidental como sujeto de deseo sería en este sentido imposible sin los parámetros fijados por el gobierno de las almas cristiano.

## 5. Bibliografía

- AAVV. *Literatura cristiana primitiva. Introducción a la patrología II*. Traducción castellana de Luis Glinka. Lumen, Buenos Aires, 2007.
- AAVV. *Vida y pensamientos de los Padres. Introducción a la patrología III*. Traducción castellana de Luis Glinka. Lumen, Buenos Aires, 2007.
- ALVAREZ YÁGÜEZ, Jorge. *Michel Foucault. Historia política de la verdad. Una genealogía de la moral. Breviarios de los cursos del Collège de France*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2016.
- BASILIO DE CESAREA. *A los jóvenes / Exhortación a un hijo espiritual*. Traducción castellana de Francisco Antonio García Romero. Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2015.
- BERNAUER, James; RASMUSSEN, David (eds.). *The Final Foucault*. The MIT Press, Cambridge, 1987.
- CASTRO, Edgardo. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2011.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad II. Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*. Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2016.
- CHEVALLIER, Philippe. *Michel Foucault et le christianisme*. Ens Éditions, Paris, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*. The University of Massachusetts Press, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Traducción castellana de Ulisés Guiñazú. Siglo XXI Editores, Madrid, 1995 (8ª edición).
- FOUCAULT, Michel. «Prefacio a la transgresión». En *De lenguaje y literatura*. Traducción castellana de Isidro Herrera Baquero. Paidós, Barcelona, 1996, 123-142.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica I y II*. Traducción castellana de Juan José Utrilla. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006 (7ª edición).
- FOUCAULT, Michel. «Sexualidad y poder». En *Obras esenciales*. Traducción castellana de Ángel Gabilondo. Paidós, Barcelona, 2010, 799-814.
- FOUCAULT, Michel. «Sexualidad y soledad». En *Obras esenciales*. Traducción castellana de Ángel Gabilondo. Paidós, Barcelona, 2010, 879-887.



- FOUCAULT, Michel. «El combate de la castidad». En *Obras esenciales*. Traducción castellana de Ángel Gabilondo. Paidós, Barcelona, 2010, 913-924.
- FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos*. Curso en el Collège de France (1979-1980). Traducción castellana de Horacio Pons. Revisión y transliteración de términos griegos de Hernán Martignone. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. Traducción castellana de Horacio Pons. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Dartmouth, 1980*. Traducción castellana de Horacio Pons. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2016.
- McGUSHIN, Edward. *Foucault's Askesis. An Introduction to the Philosophical Life*, Northwestern University Press, Evanston, 2007.
- SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. Traducción castellana de Pedro Rodríguez de Santidrián. Alianza, Madrid, 1994 (2º edición).
- SAN AMBROSIO. *La penitencia*. Traducción castellana de Manuel Garrida Bonaño. Ciudad Nueva, Madrid, 1993
- SAN CIPRIANO. *Tratado de los bienes de la paciencia*. Traducción castellana de Luis Glinka. Lumen, Buenos Aires, 2010.
- PADRES APOSTÓLICOS. *Selección de textos de espiritualidad*. Traducción castellana de Luis Glinka. Lumen, Buenos Aires, 1983 (2º edición).
- TERREL, Jean. *Politiques de Foucault*. Presses Universitaires de France, Paris, 2010.
- TERTULIANO. *Tratado de la paciencia*. Traducción castellana de Luis Glinka. Lumen, Buenos Aires, 2010 (2º edición).