



Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales”

Sobre el desplazamiento de la figura de la *askesis* en la transición de la antigüedad tardía al cristianismo primitivo en las investigaciones éticas de Michel Foucault

Marilina Del Valle

Universidad Nacional del Nordeste

marilinaadv@hotmail.com

Resumen

La cuestión de la *askesis* en cuanto práctica de sí se convierte en una constante en las indagaciones en torno del estoicismo que Michel Foucault despliega en su seminario de 1982 titulado *La hermenéutica del sujeto*. Allí, la noción de “inquietud de sí” funciona como operador a partir del cual se busca visibilizar el largo y complejo proceso en virtud del cual, entre el siglo V a.C. y el siglo V d.C., las antiguas prácticas de sí, reunidas bajo la figura de la *askesis*, vendrán a ser asimiladas por el cristiano bajo la figura de la ascética. En tales indagaciones, concentradas en los siglos precedentes al nacimiento del cristianismo (I y II d.) la *askesis* es presentada como el brazo práctico de la “técnica de existencia” enseñada en las escuelas estoicas. Así, al introducir esta noción, el autor francés se interesa por acentuar su connotación activa en la antigüedad, señalando que antes que a un estado de pasividad y renuncia, remite a un conjunto de prácticas cuyo objetivo ulterior es afirmativo, dado que la renuncia se convierte en un mecanismo a través del cual adquirir un estado de continua preparación para la vida. Asimismo, la lectura foucaultiana de la ascética permite introducir precisiones respecto del mecanismo de poder vinculado a la renuncia cristiana, ya que señala que mientras el sujeto a través de esta última es compelido a renunciar a sí y constituir su identidad sobre instancias ideales (interioridad cristiana), esta negación se asienta sobre prácticas de subjetivación ligadas de alguna manera a la búsqueda de autorrealización del sujeto. Introducidas en el cristianismo como consecuencia de los avatares del mencionado proceso de asimilación, estas prácticas se encuentran articuladas a un procedimiento de poder que lo que deberá poner en juego será, antes que una categórica renuncia a la materialidad, su regulación continua.

De acuerdo con lo anterior, la hipótesis de este trabajo es que en la recuperación foucaultiana de la *askesis* estoica, es posible vislumbrar tanto el rechazo de la concepción tradicional de la

renuncia a sí, es decir, entendida como renuncia a la materialidad del sujeto y subordinación de la vida a principios trascendentes o a conducciones externas, como una relectura del anclaje político de las prácticas de renuncia ligadas al cristianismo.

Palabras clave: *askesis*-ascetismo-prácticas de subjetivación

Introducción

La cuestión de la *askesis* en cuanto práctica de sí se convierte en una constante en las indagaciones en torno del estoicismo que Michel Foucault despliega en su seminario de 1982, titulado *La hermenéutica del sujeto*¹. Dicha cuestión, se enmarca en la problematización foucaultiana de los modos de subjetivación, que abren un nuevo campo para concebir la autonomía en el sujeto. No obstante, el abordaje que el autor francés realiza en el marco de sus indagaciones éticas no parece circunscribirse al despliegue de prácticas de libertad, sino que es posible entender que, asimismo, permite ahondar en la veta subjetiva de los mecanismos de sujeción. En este sentido, podría pensarse que la lectura foucaultiana de la ascética permite introducir precisiones respecto del mecanismo de poder vinculado a la renuncia cristiana.

Así, la hipótesis del presente trabajo, es que en la lectura crítica del cristianismo provista por el mencionado marco de análisis, la dimensión política de dicha religión vendrá a pensarse ubicada en una suerte de punto intermedio e interjuego entre la renuncia al sujeto y una auténtica experiencia de autoafirmación del yo. Podría entenderse, entonces, que para el autor francés, en virtud de la transformación cristiana, la relación entre poder y subjetivación, característica de las escuelas estoicas resultaría transformada, sin ser suprimida categóricamente.

La figura de la *askesis* como práctica permanente del cuidado de sí en la antigüedad tardía

Podría afirmarse que Foucault comienza a problematizar la concepción usual del ascetismo, en la cual dicha figura sería identificada con el rechazo del mundo promovido por el cristianismo, cuando, en su seminario de 1978², establece una precisión sobre tal cuestión en el marco de su análisis de del entrado de poder pastoral. Allí, tal autor

¹ Foucault, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. Trad. Horacio Pons, Bs. As., Fondo de Cultura Económica, 2008.

afirmará que lo que el cristianismo busca en el sujeto no es ciertamente una cabal renuncia al mundo.

...el cristianismo no es una religión ascética. Si lo que caracteriza sus estructuras de poder es el pastorado, el cristianismo es fundamentalmente antiascético y el ascetismo es, por el contrario, una suerte de elemento táctico, pieza de cambio en virtud de la cual unos cuantos temas de la teología cristiana o la experiencia religiosa se van a utilizar contra esas estructuras de poder. El ascetismo es una obediencia exasperada e invertida, convertida en dominio egoísta de sí. Digamos que en él hay un exceso característico, una demasía que asegura precisamente su inaccesibilidad para un poder exterior.

De esta manera, Foucault señalará que la cultura cristiana busca, antes bien, propiciar la transferencia de la voluntad de los individuos *a otro*, para así posibilitar el gobierno, esto es, la conducción exhaustiva de las acciones.³

Al principio judío o el principio grecorromano de la ley, el pastorado cristiano había añadido ese elemento excesivo y completamente exorbitante que era la obediencia, la obediencia continua e indefinida de un hombre a otro. Con respecto a esta regla pastoral de la obediencia, digamos que el ascetismo suma otro elemento exagerado y exorbitante. El ascetismo ahoga la obediencia mediante el exceso de prescripciones y desafíos que el individuo se lanza a sí mismo. Como ven, hay un nivel que es el del respeto de la *ley*. El pastorado le agrego el principio de una sumisión y una obediencia al otro. El ascetismo vuelve a invertir esa relación y la convierte en un desafío del ejercicio de sí sobre sí.⁴

En el mencionado marco, el autor francés presentaba a las prácticas ascéticas como una de las principales formas de contraconducta que el poder pastoral procuró contrarrestar en el momento de su conformación. Tales prácticas, si bien habían sido formuladas en un interjuego con elementos de la cultura cristiana, daban lugar a una intensificación tal de la relación del individuo consigo mismo que hacía inaccesible todo mecanismo de conducción externa.

³ Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2006, p. 249. Cfr. *Ibíd.*, pp. 244-249.

⁴ *Ibíd.*

Posteriormente, en el seminario impartido por el autor francés en 1982, *La hermenéutica del sujeto*, la noción de “inquietud de sí” funcionará como operador a partir del cual se buscará visibilizar el inicio del prolongado y complejo proceso en virtud del cual, entre los siglos V a.C. y V d.C, las antiguas prácticas de sí, reunidas bajo la figura de la *askesis*, abrirían paso a la “espiritualidad cristiana”⁵. En tales indagaciones, centradas en los siglos precedentes al desarrollo del cristianismo -I y II d.C- Foucault entiende a la *askesis* como el brazo práctico de la “técnica de existencia” enseñada en las escuelas estoicas. Con referencia a dicha figura, afirma en dicho contexto que constituye “la práctica operatoria que, al margen del conocimiento, implica la conversión a sí”. Al introducir dicha noción, se interesa por acentuar su connotación afirmativa en la antigüedad, señalando que no refiere a un estado de pasividad y renuncia sino que, al contrario, pone el acento en la acción del sujeto.

Quando se habla de *ascesis*, es notorio que, vista a través de cierta tradición, por otra parte muy deformada, [...] [entendemos] cierta forma de práctica que debe tener por elementos, por fases, por progresos sucesivos, unas renunciaciones cada vez más severas, con la renuncia a sí como punto de mira y límite extremo... Creo que en los antiguos la *ascesis* (*askesis*) tenía un sentido profundamente diferente... no se trataba... de llegar, al cabo de la *ascesis* y como su punto de mira, al renunciamiento a sí... se trataba de la constitución de sí mismo mediante la *askesis*... se trataba de llegar a la formación de cierta relación de sí consigo que fuera plena, consumada, completa, autosuficiente y susceptible de producir esa transfiguración de sí que es la felicidad que uno conquista consigo mismo.⁶

En la antigüedad, entonces, la *askesis* refería al proceso a través del cual el sujeto buscaba producir la transformación sustancial que le permitiera *llegar* a sí mismo, entendiendo, antes que en términos de un estatismo, como la constitución de una relación “plena” de sí consigo. El medio para llegar al yo, señala el autor francés, lo constituye un conjunto regulado de prácticas, que si bien incluye las prácticas de renuncia, las codifica en términos activos -como pruebas de resistencia- y las organiza dentro de un conjunto más amplio que incluye otras prácticas que implican en el cultivo de las facultades de escucha, escritura, lectura, etc. El objetivo ulterior de estas prácticas, es la adquisición y afirmación de los saberes necesarios para la existencia –*paraskeue*– cuyo criterio de

⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 400.

⁶ *Ibid.*, p. 306.

determinación vendrá a ser la experimentación del mundo por parte del individuo, en la medida en que estos saberes lo ‘preparan’.

...no hay que buscar el medio de la ascesis antigua en la renuncia a tal o cual parte de sí mismo. Vemos, por supuesto, que hay elementos de renuncia. Hay elementos de austeridad. E incluso podemos decir que... una parte considerable de lo [que] será el renunciamiento cristiano, ya es una exigencia de la ascesis antigua. Pero... la táctica... que se pone en juego para *llegar* a ese objetivo final, no es... fundamentalmente una renuncia. Mediante la *askesis*... Hay que proveerse de algo que no tenemos, en vez de renunciar a tal o cual elemento de nosotros mismos que presuntamente somos o tenemos... algo que, justamente, en vez de llevarnos a renunciar poco a poco a nosotros mismos, permitirá proteger el yo y llegar a él... la ascesis antigua no reduce: equipa, provee... se trata de preparar al individuo para el porvenir, un porvenir que está constituido por acontecimientos imprevistos...⁷

En efecto, lo que se busca a partir del proceso de guía es prestar las condiciones para que el sujeto, a partir de la atención a la experimentación, transforme permanentemente el equipamiento que lo guía en la interacción con el mundo. Así, una vez se hayan hecho presentes, a través de diferentes ejercicios, las experiencias de posibles infortunios, el discípulo deberá localizar los acontecimientos que lo afectan y sobre los que es capaz de tomar intervención.

De esta manera, si se piensa que la noción de ciencias humanas remite a unas relaciones entre verdad y subjetividad destinadas a objetivar a los sujetos, y que se encuentran sustraídas de la experimentación individual, puede observarse que, a través de la noción de *paraskeue*, el autor francés buscará proveer una alternativa. Tales relaciones van a tener lugar, en el marco del proceso de adquisición de la *paraskeue*, bajo la forma de procesos de *subjetivación de la verdad*⁸. En efecto, Foucault va a señalar que, en las escuelas estoicas, la dirección que ejerce el maestro sobre el discípulo comporta guiarlo en su proceso de apropiación singular de un conjunto de verdades -aquellas que transmite el maestro- reconocidas en su carácter externo. Estas verdades, que ‘no estaban en el sujeto’ antes de la práctica ascética, contrastarán con la guía hacia el descubrimiento definitivo de la verdad interior distintiva de la dirección de conciencia

⁷ *Ibíd.*, p. 307.

⁸ Foucault, Michel. *Tecnologías del yo*. Trad. Mercedes Allendesalazar, Paidós, Bs. As., 2008, p. 73.

cristiana⁹. Por lo demás, la relación de obediencia entre maestro y discípulo, en las escuelas estoicas, no consistía en un estado permanente, sino solamente instrumental, a partir del cual quien se somete a un maestro busca alcanzar cierto estado de preparación y autonomía frente a los acontecimientos.

El correlato de estas prácticas, es la concepción del yo como un objetivo siempre futuro, a alcanzar mediante la continua ejercitación. En efecto, Foucault se ocupa de subrayar que, en el marco de las culturas post-clásicas, la plenitud subjetiva perseguida por el sujeto, no será identificada con el momento de la realización de cierta esencia, sino, antes bien, con la asimilación del *ethos* que envuelva al sujeto en un proceso regulado de práctica y modificación constante.

Las prácticas de subjetivación en el cristianismo primitivo: la asimilación de la *ascesis* al principio de obediencia y la “hermenéutica de sí”

En referencia al destino que habrían encontrado estas prácticas de subjetivación en el marco del cristianismo primitivo (siglo V d.C), en la introducción al segundo volumen de su *Historia de la sexualidad*, Foucault sugería que las mismas habrían de ser asimiladas de un modo particular a los regímenes de gobierno cristianos. Al señalar, en ese contexto, que en el ámbito de la moral pueden distinguirse dos distintos niveles, uno definido por la codificación externa, y otro nivel -menos visible- referido a la relación que el individuo establece consigo mismo y al conjunto de acciones que éste pone en práctica para alcanzar un estado de felicidad individual¹⁰, sostiene, asimismo, que ambos niveles de la moral podrían distinguirse también en el cristianismo.

⁹Al concluir la conferencia “Tecnologías del yo”, Foucault sugiere que la relevancia de la indagación del sentido de las técnicas cristianas de subjetivación, radicaría en que en la modernidad las mismas habrían sido retomadas y transformadas en el seno de las ciencias humanas: “A lo largo de todo el cristianismo existe una correlación entre la revelación del yo, dramática o verbalmente, y la renuncia al yo. Al estudiar estas dos técnicas, mi hipótesis es que la segunda, la verbalización, se vuelve más importante. Desde el siglo XVIII hasta el presente, las técnicas de verbalización han sido reintroducidas en un contexto diferente por las llamadas ciencias humanas para ser utilizadas sin que haya renuncia al yo, pero para constituir positivamente un nuevo yo. Utilizar estas técnicas sin renunciar a sí mismo supone un cambio decisivo”. Las técnicas cristianas de subjetivación, entonces, al ser asimiladas a un dispositivo en el cual la constitución de los sujetos se da principalmente a través de procesos de objetivación, adquieren una connotación “positiva” aun al ser subordinadas a procedimientos de sujeción.

Tecnologías del yo. Op. cit., p. 94. Tal conclusión se enlaza con la cuestión planteada por el autor francés al comienzo de tales conferencias: “Max Weber dejó planteada la pregunta: si uno quiere conducirse racionalmente y regular su acción de acuerdo con principios verdaderos, ¿a qué parte de su yo debe uno renunciar? ¿Cuál es el ascético precio de la razón? ¿A qué tipo de ascetismo debe uno someterse? Yo planteo la pregunta opuesta: ¿de qué forma han requerido algunas prohibiciones el precio de cierto conocimiento de sí mismo? ¿Qué es lo que uno debe ser capaz de saber sobre sí para desear renunciar a algo?” *Ibid.*, pp. 46 y 47.

¹⁰ “...podemos concebir morales en las que el elemento fuerte y dinámico debe buscarse del lado de las formas de subjetivación y de las prácticas de sí. En este caso, el sistema de códigos y de reglas de comportamiento puede ser bastante rudimentario. Su exacta observancia puede ser relativamente inesencial... si se la compara con la que se le exige al individuo para que, en la relación que tiene consigo mismo, en sus diferentes acciones, pensamientos o sentimientos, se

“Estas morales “orientadas hacia la ética” (y que no coinciden forzosamente con las morales de lo que se ha dado en llamar la renuncia ascética) han sido muy importantes en el cristianismo al lado de las morales “orientadas hacia el código”: entre ellas a veces hubo yuxtaposiciones, a veces rivalidades y conflictos, a veces acuerdo.”¹¹

Foucault muestra, de esta manera, que las prácticas de subjetivación trascienden las fronteras del estoicismo, extendiéndose entre su vertiente predominantemente ética representada por tal escuela, y una vertiente eminentemente política, asociada a los procedimientos de cristianos conducción. Si esta sugerencia supone que la *ascesis* cristiana no consistirá en una mera renuncia a sí, también conduce a revisar la identificación de la veta política de tal religión con sistemas de codificación externa y una tendencia la represión de la subjetivación. Por contraparte, las formas de gobierno de la subjetividad que se derivan del cristianismo, desde los citados señalamientos del autor francés, podrían ser interpretadas desde el punto de vista de una “yuxtaposición” entre la codificación externa y los procesos de subjetivación. Podría pensarse, en este sentido, que a través de las técnicas cristianas de subjetivación el ‘sujeto’ busca asimismo alcanzar un estado de realización individual. Las referencias que realiza el autor francés, en el mencionado seminario de 1982, a la reformulación que el cristianismo primitivo establece sobre las prácticas de sí y la dirección de conciencia tardoantiguas, se conducen en tal dirección, señalando que en tal contexto la producción de un estado de sujeción no omitió el recurso a las tecnologías del yo.

Tal autor francés señala, en tal sentido, que en la cultura cristiana primitiva la relación consigo mismo se tradujo en una práctica de autoconocimiento constante con miras al ‘descubrimiento’ del yo. A este fin, se implementaron los procedimientos llamados *exagouresis* y *exomologesis*¹², menos conocidos que la confesión y la penitencia -estas últimas de inserción tardía- que, no obstante su discreción, habrían desempeñado un papel importante en la conformación de la subjetividad cristiana.

constituya como sujeto moral; el acento cae entonces sobre las formas de relacionarse consigo mismo, sobre los procedimientos y las técnicas mediante las cuales se las elabora, sobre los ejercicios mediante los cuales uno se da a sí mismo como objeto de conocimiento y sobre las prácticas que permiten transformar su propio modo de ser (a pie de página). Estas morales [“orientadas hacia la ética” (y que no coinciden forzosamente con las morales de lo que se ha dado en llamar la renuncia ascética)] han sido muy importantes en el cristianismo al lado de las morales “orientadas hacia el código”: entre ellas a veces hubo yuxtaposiciones, a veces rivalidades y conflictos, a veces acuerdo. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Trad. Martí Soler, Siglo XXI, Bs. As., 2010, p. 36.

¹¹ *Ibidem*

¹² Cfr. Foucault, Michel. *Tecnologías del yo*. Op. cit., pp. 80-94.

En referencia a la *exagouresis*, Foucault señala que constituye una reformulación del antiguo examen de conciencia¹³, consistente en ejercicio permanente de vigilancia y desciframiento de los movimientos secretos que se producen en alma. Así, dicha práctica tendrá la función de "...disipar las ilusiones internas, reconocer las tentaciones que se forman dentro del alma y el corazón, y también desbaratar las seducciones de las que podemos ser víctimas"¹⁴. Muestra que si en el examen y la dirección de conciencia antiguos la práctica de autoexamen adoptaba la forma de una autoevaluación permanente de los progresos en el proceso de "subjetivación de la verdad", en su deriva cristiana, en acento va a encontrarse puesto en la relación de subordinación a otro en el marco de la cual el individuo va a llevar a cabo esa práctica¹⁵: "[La *exagouresis* es] una analítica y continua verbalización de los pensamientos llevada a cabo en la relación de la más completa obediencia hacia otro. Esta relación está configurada por la renuncia al propio deseo de cada uno y a su propio yo".

La segunda forma de tecnología del cristianismo primitivo que el autor francés busca visibilizar, es la llamada *exomologesis* (reconocimiento del hecho). La misma, señala Foucault, consistía en un conjunto de actos de reconocimiento público de la fe cristiana y del estatuto del penitente como pecador, mediante manifestaciones de carácter antes bien teatral:

¹³“Con el fin de asegurar este conocimiento individual, el cristianismo se apropió de dos instrumentos esenciales que funcionaban en el mundo helénico: el examen de conciencia y la dirección de conciencia... La dirección de conciencia constituía un lazo permanente: la oveja no se dejaba conducir con el único fin de atravesar victoriosamente algún paso difícil, se dejaba conducir a cada instante. Ser guiado constituía un estado, y uno estaba fatalmente perdido si intentaba escapar. La eterna cantinela reza de la siguiente manera: quien no soporta ningún consejo se marchita como una hoja muerta. En cuanto al examen de conciencia, su propósito no era cultivar la conciencia de uno mismo, sino permitir que se abriera por completo a su director para revelarle las profundidades del alma. Existen numerosos textos ascéticos y monásticos del siglo I que versan sobre el lazo entre la dirección y el examen de conciencia, y muestran hasta qué punto estas técnicas eran capitales para el cristianismo, y cuál era ya su grado de complejidad. Lo que yo quisiera subrayar es que traducen la aparición de un fenómeno muy extraño en la civilización grecorromana, esto es, la organización de un lazo entre la obediencia total, el conocimiento de uno mismo y la confesión a otra persona. “Tecnologías del yo”, pp. 414-416.

¹⁴ Foucault, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. Op. cit., p. 250.

¹⁵ La presentación que realiza Foucault en el seminario de 1980 -*El gobierno de los vivos*- de la reformulación cristiana de las prácticas de sí y la dirección de conciencia tal como fueron concebidas en la antigüedad, muestra, en tal sentido, que la finalidad de las tecnologías del yo desarrolladas por el cristianismo primitivo fue la constitución de un estado de obediencia permanente en el sujeto. En referencia a la dirección de conciencia cristiana sostiene el autor francés: “La relación de obediencia en su estructura formal tiene en sí misma un valor operativo... Pero lo que es útil en la relación de dirección es la forma misma de la relación de obediencia. Cualquier orden, por absurda que sea, por el mero hecho de impartirse y ser obedecida, constituye el efecto útil de la relación de dirección. Pero ¿útil para qué? ¿Qué es lo que debe producir esa obediencia?... No es difícil: la obediencia produce obediencia... si debemos obedecer... no es en función de un objetivo situado en el exterior, no es, como en el caso de la dirección antigua, para recuperar la salud o llegar a un estado de felicidad o superar una pena o un pesar. Obedecemos para ser obedientes, para producir un estado de obediencia, un estado de obediencia tan permanente y definitivo que subsista aun cuando no haya nadie a quien tengamos... que obedecer... la obediencia es y debe ser una manera de ser...”. Foucault, Michel. *El gobierno de los vivos*. Trad. Horacio Pons, Fondo de cultura económica, Bs. As., 2014.

“La *exomologesis* no es una conducta verbal, sino un reconocimiento dramático del estatuto propio de penitente... también designa el proceso completo que el penitente experimenta en su estatuto durante años. Este es el resultado de la suma de una conducta penitencial manifiesta, así como el descubrimiento de sí. Los actos por los cuales se castiga a sí mismo no pueden distinguirse de los actos por los cuales se descubre a sí mismo. El autocastigo y la expresión voluntaria del yo están unidos.”

Pero la *exomologesis* no sólo consiste en un procedimiento que no sólo apunta a la validación pública de una verdad, sino que asimismo el sujeto asume un compromiso vital, a través del acto de enunciación, con la creencia afirmada

“[El término *exomologesis*] a menudo es empleado en un sentido muy amplio: designa un acto que se piensa revela tanto una verdad como la adhesión del sujeto a esa verdad; hacer la *exomologesis* de lo que uno cree no es simplemente afirmar lo que uno cree sino también afirmar el hecho de que uno cree; es hacer del acto de afirmación un objeto de la enunciación, y por lo tanto autenticarla ya sea para uno mismo o para los otros... La *exomologesis* como “acto de fe” es indispensable para el cristiano, para el cual las verdades reveladas y pensadas son no simplemente una materia de creencias que se aceptan sino también de obligaciones por las cuales se compromete a sí mismo a sostener sus creencias, a aceptar la autoridad que las autentica, a profesarlas públicamente si hubiera necesidad de esto, a vivir de acuerdo con ellas, etc.”¹⁶

Si bien en *La hermenéutica del sujeto* Foucault concentra sus estudios en el esquema helenístico de subjetivación, para reconstruir en su integridad el acercamiento de tal autor a la subjetividad cristiana, no habría que perder de vista, por lo demás, el triple cruce en virtud del cual, a su entender, habría tenido lugar la hermenéutica de sí. En el mencionado curso, el autor francés alude a un tercer modelo de subjetivación que, es posible entender, habría cobrado relevancia en la formación de la espiritualidad cristiana: el modelo platónico de la reminiscencia¹⁷. Así, es posible entender que los movimientos

¹⁶ Foucault, Michel. *El gobierno de los vivos*. Op. cit.

¹⁷ Foucault, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. Op. cit., pp. 251-253. “Frente a este modelo gnóstico, que se desarrolló, por lo tanto, en los confines del cristianismo, la Iglesia cristiana -justamente para eso sirvieron la espiritualidad y el ascetismo monásticos- desarrolló el modelo exegético, cuya función (o cuyo efecto, en todo caso) consistió en consolidar la gran cesura y la gran división con respecto al movimiento gnóstico, y cuyo efecto fue, dentro de la propia espiritualidad cristiana, dar al autoconocimiento no la función memorística de recuperar el ser del sujeto sino la función exegética de detectar la naturaleza y el origen de los movimientos internos que se producen en el alma”. *Ibid.*, p. 251.

gnósticos -de influjo neoplatónico- establecen un canal de comunicación indirecto con este tercer modelo. Dichos movimientos, habrían sido asimilados por el cristianismo en la medida en que se posicionaban en sus fronteras bajo la forma de una “contrafuerza”. De esta manera, el cristianismo habría incorporado la concepción o experiencia, proveniente del platonismo, del conocimiento de uno mismo bajo la forma de un movimiento espiritual de autodescubrimiento, que se produce mediante la identificación del alma con la trascendencia¹⁸.

Conclusiones

En virtud de lo expuesto, podría afirmarse que las figuras de la *exagouresis* y la *exomologesis* permiten mostrar que el conjunto de actos de subjetivación en virtud del cual tiene lugar la construcción de la subjetividad en la cultura cristiana primitiva, resulta irreductible a actos de renuncia a sí. La espiritualidad cristiana, entendida como el conjunto de prácticas de subjetivación que constituye el suelo subjetivo del gobierno de los hombres, supone para el individuo asumir voluntariamente el camino hacia la realización de sí. En virtud de esto, el cuestionamiento de la moral cristiana organizado en torno de la figura de la renuncia, y que concibe unos modos de sujeción de la subjetividad apoyados en la pura afirmación de una autoridad externa, presentan ciertas limitaciones.

Si se entiende que el modelo cristiano de subjetivación se compone a partir del mencionado triple cruce que tendería a asimilar, a las prácticas del gobierno pastoral, el trabajo permanente sobre sí helénico y el modelo de la reminiscencia platónica, entonces podría entenderse que aquello que se busca en el cristianismo de los primeros siglos, a partir del trabajo sobre sí mismo, no es ser capaz de contemplar, en un acto de reminiscencia, la verdad divina que aparece transformando de un modo definitivo el ser sujeto (tal como sucedía en el modelo platónico); ni tampoco (como en el modelo helenístico) alcanzar *la subjetivación de la verdad* mediante la prueba permanente del mundo. En tal sentido, el modo cristiano de subjetivación tendería, al mismo tiempo, a constituir un estado de renuncia permanente a la voluntad individual (que vendrá a ser subsumida a la voluntad de un *otro*), pero encontrando su objetivo ulterior, podría decirse,

¹⁸ *Tecnologías del yo*. Op. cit., p. 94. Tal conclusión se enlaza con la cuestión planteada por el autor francés al comienzo de tales conferencias: “Max Weber dejó planteada la pregunta: si uno quiere conducirse racionalmente y regular su acción de acuerdo con principios verdaderos, ¿a qué parte de su yo debe uno renunciar? ¿Cuál es el ascético precio de la razón? ¿A qué tipo de ascetismo debe uno someterse? Yo planteo la pregunta opuesta: ¿de qué forma han requerido algunas prohibiciones el precio de cierto conocimiento de sí mismo? ¿Qué es lo que uno debe ser capaz de saber sobre sí para desear renunciar a algo?” *Ibid.*, pp. 46 y 47.

en el despliegue -habilitado por dicho estado de obediencia- de un conjunto de prácticas destinadas a la producción y reafirmación permanente de la verdad cristiana desde la relación del individuo consigo. No obstante, sería posible entender que tal lectura, en tanto echa luz sobre una dimensión específica del cristianismo, no excluye las otras.

En efecto, el propio autor francés, luego de diferenciar la moral cristiana tendiente a la codificación de la apoyada principalmente en las prácticas de subjetivación, afirma que la dependencia de una con respecto a la otra es solamente relativa (aun ante la predominancia del gobierno basado en los procedimientos de subjetivación, pueden existir inversiones que coloquen a la moral del código sobre la de la subjetivación). Siguiendo esta premisa, la veta política de tal religión podría estudiarse en virtud de los puntos móviles de equilibrio o conflicto entre interdicción y prácticas de sí.

Bibliografía

Foucault, Michel. *El gobierno de los vivos*. Trad. Horacio Pons, Fondo de cultura económica, Bs. As., 2014.

Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Trad. Martí Soler, Siglo XXI, Bs. As., 2010.

Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Trad. Horacio Pons, Fondo de cultura económica, Bs. As., 2006.

Foucault, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. Trad. Horacio Pons, Bs. As., Fondo de Cultura Económica, 2008

Foucault, Michel. *Tecnologías del yo*. Trad. Mercedes Allendesalazar, Paidós, Bs. As., 2008.