

MICHEL DE CERTEAU, ¿OTRO MICHEL FOUCAULT?

MICHEL DE CERTEAU, ANOTHER MICHEL FOUCAULT?

Mg. Miguel Isola (UCA – CONICET).

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9341-1244>

Artículo Recibido: Febrero de 2025.

Artículo Aprobado: abril de 2025.

Resumen:

La figura de Michel de Certeau es frecuentemente asimilada a Michel Foucault por múltiples razones, en particular como una suerte de salvoconducto para introducir y comprender comparativamente la obra del poliédrico jesuita dentro de la escena intelectual contemporánea. El presente trabajo indaga en la pertinencia de esta asociación desde los textos que el propio De Certeau realizó sobre la obra de Foucault, intentado relevar de qué modo la “operación certaliana” se acerca y se separa de la “operación foucaultiana”.

Palabras clave: De Certeau, Foucault, Historia intelectual, epistemología, cristianismo

Abstract:

The figure of Michel de Certeau is frequently associated with Michel Foucault for multiple reasons, as a kind of safe conduct to introduce and comparatively understand the work of the polyhedral Jesuit within the contemporary intellectual scene. The present work investigates relevance of this associations from the texts that De Certeau himself produced on Foucault's work, attempting to reveal how the “Certalian operation” approaches and separates itself from the “Foucaultian operation.”

Keywords: De Certeau, Foucault, Intellectual history, Epistemology, Christianity

Introducción

“En Francia, hay lugar para un Foucault, no para dos”. Esta sentencia, recogida por François Dosse en la biografía intelectual de Michel de Certeau (2002, p. 377), habría sido pronunciada por Emmanuel Le Roy Ladurie con ocasión de la primera candidatura de Michel de Certeau a director de estudios de L'École des hautes études en sciences sociales de París. Más allá de los límites epistemológicos de un testimonio oral, la cita permite ilustrar la existencia de una asociación entre los dos autores ya desde fines de la década del setenta. Este rasgo de su recepción, lejos de disminuir, se ha consolidado con el paso del tiempo al punto de que “la comparación Foucault-Certeau ha devenido un lugar común persistente en los *Cultural Studies* y los estudios historiográficos y filosóficos” (Freijomil, 2022)¹.

Teniendo en cuenta que la relación entre los dos autores dista mucho de haber sido simétrica o de haber constituido un diálogo (al contrario de lo que sugiere el título del libro de Jean-François Petit, *Michel Foucault et Michel de Certeau. Le dialogue inachevé*), y dejando de lado en un primer momento los problemas que esta asociación pueda acarrear a la comprensión de la obra certaliana (Freijomil, 2022), en este breve análisis nos ocuparemos de dar cuenta de algunos rasgos de la apropiación que el propio Michel de Certeau realizó de la obra foucaultiana, a través de los textos que produjo con relación a su obra.

1. ¿Qué es usted, padre De Certeau?

“Historiador”, “jesuita”, “teólogo”, “filósofo”, “antropólogo”, “sociólogo de la vida cotidiana”, “semiólogo”, “miembro fundador de la Escuela Freudiana de París”, etc., revisar la suma de etiquetas que se aplican sobre Michel de Certeau y su obra es en sí mismo un *métier* de tintes foucaultianos cuya difultad nos hace pensar en la borgeana enciclopedia china (Foucault, 2008, p. 1). En este sentido, dos rasgos básicos de la posición certaliana parecen remitir a Foucault: por un lado, su propia resistencia a definir o circunscribir su actividad intelectual y su obra a una disciplina (Ahearne, 1995; Maigret, 2000; Freijomil, 2015, 2022;

¹ En este y en todos los casos de original francés, las traducciones son mías.

Foucault, 2013) y, por el otro, la centralidad epistemológica otorgada a la práctica de la lectura. En su texto sobre *Vigilar y castigar*, “Microtécnicas y discurso panóptico: un *quiproquo*”, escrito en ocasión de un coloquio en California en 1981², De Certeau afirma:

El mismo Foucault se clasifica como *lector*. Su lectura es una *caza furtiva*. Cazando *a través de los bosques de la historia y en nuestras llanuras de hoy*, Foucault captura en la trampa cosas extrañas que descubre en una literatura pasada y de las cuales se sirve para *perturbar nuestras frágiles seguridades presentes* (De Certeau, 2015, p. 35, el destacado es mío).

Esta caracterización de la lectura como “caza furtiva”, que De Certeau desarrolló e hizo célebre en *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer* (1980), permite abordar su propia obra como “una poética de la lectura” (Freijomil, 2009, 2020) y dar con algunas claves de su relación con la obra de Foucault. De hecho, es posible pensar que existe cierta relación necesaria entre el “nomadismo intelectual” de Michel de Certeau del que da cuenta la enumeración de las “adscripciones” disciplinares y su concepción de la lectura como “caza furtiva” (Giard, 2006). En todo caso, el impulso que lo llevó a “desviarse” de su devenir teológico –como discípulo de Henri de Lubac (Dosse, 2002, pp. 45 ss., Álvarez, 2023)– para insertarse en “nuestras llanuras de hoy” como analista cultural de la religión y la sociedad actual (no sin haber pasado y seguir pasando “a través de los bosques de la historia”), lo atrajo a su vez hacia la obra foucaultiana desde un primer momento.

Como ha indicado Luce Giard, albacea de su obra, el análisis de la biblioteca personal de Michel de Certeau da cuenta de que tuvo en su poder una primera edición de todos los libros de Foucault y de que realizó de ellos una “lectura atenta” visible en las “marcas y comentarios” que cubren los márgenes de las páginas, así como en los “índices temáticos” añadidos y las “anotaciones” confeccionadas en las páginas blancas finales de los libros (Giard, 2014). Este registro material de lectura pone en evidencia que De Certeau estuvo lejos de practicar lo que Bourdieu (1999, pp. 200-202) indica como una problemática a tener en cuenta a la hora de analizar y evaluar la recepción de la obra foucaultiana: la falta de una verdadera lectura que oscila entre una “denegación de comprensión” (las “fuerzas de no-

² Texto después incorporado como capítulo a sus libros *Heterologies. Discourse on the Other* (1986, capítulo 13) e *Historia y psicoanálisis* (1987, capítulo 2).

recepción” articuladas por una “negativa de saber”) y el “conocimiento por rumor, *slogans* o palabras clave” (practicado tanto por “enemigos” como por “amigos”). Por el contrario, este trabajo con los textos muestra a las claras hasta qué punto Michel de Certeau se vio “seducido e inspirado por la obra foucaultiana” (Freijomil, 2022). Lo que se ratifica, por otro lado, cuando se comprueba el lugar que le ha otorgado en su propia obra.

Al respecto, la recensión crítica de *Las palabras y las cosas* que De Certeau publicó en marzo del 67, titulada “Las ciencias humanas y la muerte del hombre”, resulta un ejemplo elocuente. *Homme de revue* como era, De Certeau publicó originalmente este largo análisis crítico –aparentemente valorado positivamente por el mismo Foucault (Giard, 2014)–, en la revista jesuita *Études*. Sin embargo, habiendo devenido también *homme de recueil* (esto es, de “recopilaciones”, como son casi la totalidad de sus libros) en el afán de hacer trascender algunos de sus textos hacia nuevos públicos y discusiones (Freijomil, 2013), De Certeau recopiló este texto no en uno sino en varios de sus libros. La primera vez, en 1973, en *L’Absent de la histoire*, una antología de textos de la que constituye el capítulo V, ahora bajo el título “Le noir soleil du langage par Michel Foucault” (antiguo subtítulo de la recensión crítica). Con este mismo título, el texto fue destinado a otras dos recopilaciones muy posteriores. En 1986, el mismo año de su muerte, se publica en inglés una selección de algunos de sus textos, que el propio De Certeau denominó *Heterologies. Discourse on the Other*, cuyo capítulo 12, “The Black Sun of Language: Foucault”, es una reedición del texto precedente. Paralelamente, De Certeau preparó otra recopilación de artículos para Francia, la cual resultará póstuma y se publicará bajo el título *Histoire et psychoanalyse entre science et fiction* (1987 [1995]), cuyo primer capítulo vuelve a ser el mentado texto.

Lo que interesa subrayar con este ejemplo es el importante lugar que De Certeau dio a la referencia a Foucault en su propia obra, al menos en la época en la que el propio De Certeau devino una figura intelectual que trascendió el ámbito eclesial (desde fines de los 60 en adelante), dando forma a lo que se ha dado en llamar el De Certeau “clásico”, ahora orientado a nuevas comunidades interpretativas (Freijomil, 2013, 2015, 2022; Langlois, 2022). Aun considerando la dimensión estratégica de esta “discusión” con Foucault, dada la celebridad de este, es obvio que estas referencias estratégicas podrían haber sido muchas otras, por lo que la motivación que llevó a establecerla, desarrollarla y mantenerla debe

analizarse no sólo teniendo en cuenta un afán de posicionamiento en el campo (Bourdieu) sino también el marco de las preocupaciones fundamentales que impulsaron y acompañaron el itinerario heurístico certaliano, su propia caza furtiva.

2. “Una población de símbolos que se desplaza”

Al examinar la itinerancia certaliana, este mencionado “nomadismo”, surge el interrogante de por qué De Certeau *se desplaza* de un ámbito al otro, de un saber a otro y cómo se articulan los distintos momentos de su práctica y búsqueda intelectual. Más aun, sobre de qué modo, en su obra, “el compromiso cristiano nutre, sin contradecirla, la aprehensión histórica y antropológica de las culturas contemporáneas” (Freijomil, 2015). Una respuesta a estas cuestiones puede esbozarse a partir de una expresión de *El estallido del cristianismo* (libro publicado en Francia en 1974 que reproduce una conversación radial con Jean-Marie Domenach, director de la revista *Esprit*). Allí, al analizar las condiciones de posibilidad de la creencia cristiana en el mundo contemporáneo, De Certeau apunta que se debe constatar que “hay una población de símbolos que *se desplaza*” (1976, p. 10). ¿A qué se refiere la expresión? Un poco más adelante en el mismo texto, De Certeau apunta que:

ya no existe una articulación firme entre el acto de creer y los signos objetivos. Cada signo sigue su propio camino, va la deriva, obedece a empleos diferentes, como si las palabras de una frase se dispersaran en la página y entraran en otras composiciones de sentido (De Certeau, 1976, p. 12).

Esta alteración del orden *de los signos* es también un cambio en el orden *de las cosas* (la traducción de *Les mots et les choses* al inglés será *The Order of Things*): la experiencia cristiana se ha transformado, a tal punto que ya no resulta posible reconocerla como común con los cristianos del siglo XVII (De Certeau expresa la extrañeza que sintió, al estudiar los primeros tiempos de la Compañía de Jesús, frente a los cristianos que lo precedieron) ni identificarla con claridad en los cristianos de hoy (“estallado”, lo cristiano se disemina en prácticas sociales, políticas, culturales). El cristiano contemporáneo se ve impulsado, por su parte, a hacer lo propio: abandonar el ámbito eclesial para devenir, según la expresión de

Kolakowski, “cristiano sin iglesia” (De Certeau, 1976, p. 12), como los fueron, según este autor, los místicos del siglo XVII que De Certeau frecuentaba en sus estudios.

Este desplazamiento cultural de la religión en el mundo actual implica, a nivel epistemológico y de la práctica intelectual, que se ponga en evidencia una “miseria de la teología” (De Certeau, 2006, pp. 255-263) –cuya “falta de pudor” la hace “presumir” de “poder transparentar la opacidad del lenguaje” (De Certeau, 2006, pp. 205)– e impulsa al intelectual con compromiso cristiano a desplazarse él también, en este caso hacia la tarea antropológica y social (De Certeau, 1995), lo que a su vez le implica trabajar sobre de clarificación de la condición de los símbolos y creencias cristianos en el desplazamiento cultural en el cual se halla inmerso.

Resulta posible pensar que es justamente esta necesidad la que posibilita y anima la lectura “atenta”, se podría decir incluso “fascinada” (aunque con reparos),³ de la obra foucaultiana. Esta permite dar cuenta –en los términos de la recensión crítica de *Las palabras y las cosas*– de la “desaparición del suelo sobre el que creíamos caminar y pensar”, al realizar una identificación de las “discontinuidades” y los “equivocos” entre las “epistemes”: “las mismas palabras no designan las mismas cosas. Las ideas, los temas, las clasificaciones subsisten, de un universo mental a otro, pero en cada ocasión determinadas por las estructuras que los organizan y les dan una significación diferente” (De Certeau, 1995, p. 21). El fin de un “sistema de simultaneidad”, de “un modo de ser del orden”, por el que “una cultura deja de pensar como lo había hecho y se pone a pensar en otra cosa y de otro modo” (De Certeau, 1995, p. 16), es un desplazamiento, una “ruptura” o una “diferencia”, que da a nuestro presente al mismo tiempo una “brutal novedad”, una “discontinuidad” con lo pasado, y una “continuidad” solo signada por el equivoco, otorgando una fragilidad constitutiva a la razón (y a la fe) y haciendo que “el suelo de las seguridades tiemble” (De Certeau, 1995, p. 17-18). En definitiva, ya no es posible comportarse “como si las palabras hubiesen guardado su sentido, los deseos su dirección, las ideas su lógica; como si este mundo de cosas dichas y

³ “Primero, lejos de ser ‘fastidioso’, Foucault es brillante (en demasía). Él destella fórmulas incisivas. Divierte. Estimula. Cautiva: su erudición confunde; su destreza provoca la adhesión y su arte la seducción. Sin embargo, alguna cosa en nosotros le resiste” (De Certeau, 1995, p. 9).

queridas no hubiese conocido invasiones, luchas, rapiñas, disfraces, trampas” (Foucault, 2008, p. 1), tampoco para el cristiano.

Así, “nuestras frágiles seguridades presentes” quedan a la luz gracias a estos desplazamientos y el “arte de pensar”, que Foucault ejerce con maestría, consistente en “pasar” a través y dar cuenta de las “condiciones de posibilidad del pensar”, del “subsuelo” de nuestros pensamientos (De Certeau, 1995, p. 17-18). Arte de la “arqueología”, cuya labor es “ocuparse de los discursos que articulan lo que pensamos, hacemos, decimos” (Foucault, “¿Qué es la ilustración?”, p. 91). A propósito de la práctica historiográfica –que, según Chartier, Foucault “revolucionó” (Chartier, 1996, pp. 52-53)–, De Certeau lo llama “un despertar epistemológico” (De Certeau, 1999, p. 68).

En cualquier caso, ya sea como teólogo “en salida”, ya como historiador, ya como analista sociocultural o mero intelectual “cristiano” que participa de este despertar y vive este desplazamiento, De Certeau no pudo no encontrar en la obra de Foucault una herramienta, un interlocutor, un aliado.

3. “Al borde del acantilado”

En los capítulos IV y V de *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer* (1980), De Certeau se ocupa de las “tecnologías” y los “procedimientos” identificados en *Vigilar y castigar* por Foucault (capítulo IV), y de su relación con las “artes de la teoría” que intentan dar cuenta de ellos (capítulo V). Este texto es retomado poco después con ocasión del citado congreso de California en el 81, para el que De Certeau amplía el análisis y agrega el subtítulo “Micro-techniques to Produce a Panoptical Fiction”⁴. Allí, De Certeau desarrolla su análisis de la “operación teórica” foucaultiana y la describe, metafóricamente, como “al borde del acantilado”:

Cuando, en lugar de ser un discurso sobre otros discursos que lo preceden, la teoría se arriesga en dominios no verbales o pre-verbales donde solo se encuentran prácticas sin discurso que

⁴ El original en inglés de este texto ampliado constituirá el mencionado capítulo 13 de *Heterologies*, cuya traducción se publicará como capítulo 2 de *Historia y psicoanálisis*.

las acompañe, surgen ciertos problemas. Hay un cambio [“shift”, ¿desplazamiento?] brusco y la fundación [“foundation”: ¿el fundamento? ¿el basamento?], de ordinario tan segura, que ofrece el lenguaje, falla. La operación teórica se encuentra de inmediato en el extremo de su terreno normal, igual que un coche que llega al borde de un acantilado. Más allá, no hay más que mar. Foucault trabaja al borde del acantilado, intentando inventar un discurso para tratar prácticas no discursivas (De Certeau, 1995, p. 33, las variantes de traducción son mías).

Una vez más, al igual que en el caso de la lectura como caza furtiva, la caracterización que De Certeau hace sobre la “operación” de Foucault puede ser aplicada en parte sobre la suya propia. Roger Chartier (1996), de hecho, en *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*, trabaja sobre esta preocupación común entre los dos autores. En primer término, esta problematización de las prácticas nos remite al desarrollo sobre las “artes de hacer” cotidianas del “hombre ordinario” llevada a cabo en *La invención de lo cotidiano I*, muy reconocida por su frecuente aplicación (con su diferenciación de “estrategias” y “tácticas”, entre otras cosas) al análisis de las “culturas populares” y otros campos. En este sentido, la operación teórica de Foucault es un referente para el trabajo epistemológico que busca dar cuenta de las prácticas que no se dejan asir por el discurso, un primer “acantilado” constituido como un “límite de lo pensable”. Ambos están al “borde de un terreno normal”, trabajando sobre las “fallas del lenguaje” (De Certeau, 1995, pp. 10-13).

Sin embargo, al analizar estas “artes de la teoría” practicadas por Foucault, De Certeau también intenta marcar un distanciamiento y expresa sus reservas frente a la operación foucaultiana de “aislar” un procedimiento o una tecnología del “mar de prácticas” sociales para luego realizar una “inversión lógica” que hace de esas prácticas antes “afásicas y secretas” el punto clave” o la “pieza maestra” de la teoría:

Los procedimientos agazapados en los detalles de la vigilancia escolar, militar u hospitalaria, microdispositivos sin legitimidad discursiva, técnicas ajenas a la Ilustración, se convierten en la razón mediante la cual se aclaran a la vez el sistema de nuestra sociedad y de las ciencias humanas. En ellas y a través de ellas, nada escapa a Foucault. Permiten a su discurso ser él mismo y teóricamente panóptico, capaz de verlo todo (De Certeau, 1996, p. 73).

Es esta “capacidad de verlo todo” la que provoca la “resistencia” de De Certeau, por la que Foucault le resulta “brillante”, pero “en demasía” (De Certeau, 1995, p. 9). Aunque

adivine en ella una notable operación de “ficción panóptica” que Foucault usa “como máscara para llevar a cabo intervenciones tácticas en el interior de nuestros campos epistemológicos” (De Certeau, 1995, p. 35), no deja de indicar que no se puede encontrar ella misma más allá de la distinción de base entre “ideologías” y “procesos”, lo que nos pone a sus lectores ante la necesidad de “buscar qué aparato determina a su vez el discurso [foucaultiano], un aparato subterráneo que por definición escapa a la elucidación ideológica” (De Certeau, 1995, p. 32). Por ejemplo, respecto de *Las palabras y las cosas*, destaca “la casi ausencia, en esta historia de las mentalidades, de las ciencias religiosas que sin embargo desempeñaron un papel capital, en particular en la elaboración de la episteme de la época ‘clásica’” (De Certeau, 1995, p. 32, nota 43), poniendo en escena una distancia que, surgida de compromisos e intereses en gran parte distintos (con relación al cristianismo, por ejemplo), no deja de expresarse en búsquedas divergentes.

Resulta elocuente, al respecto, cómo las referencias a Foucault se vuelven más escasas en la obra certaliana cuando las temáticas se circunscriben a la “historia de la espiritualidad” que, como ha mostrado Freijomil, puede pensarse como el *métier* vertebral del itinerario certaliano, cuya “naturaleza epistemológica abierta” exige una adaptación de las “herramientas metodológicas” (Freijomil 2022, también 2012 y 2019). En *La fábula mística*, “el libro más amado, el más trabajado” (Giard, 2006), no hay capítulos ni apartados destinados a discutir con Foucault y las referencias a su obra son mínimas. Allí parecen hacerse patente los límites analíticos que, a los ojos de Michel de Certeau, acarrea esta teoría en la que “una parte (observable por hallarse circunscripta) se supone que representa la totalidad” (De Certeau, 1996, p. 72). Aunque De Certeau esboce una suerte de historia genealógica de la mística, coincidente en parte con los momentos, lugares y problemáticas analizadas por Foucault, el foco no va a estar puesto en las “tecnologías del poder” que configuran las subjetividades de estas “sociedades disciplinarias”, sino en las “artimañas” de los sujetos que las subvierten por medio de una “red de anti-disciplinas”. Lo que interesa a De Certeau es, como afirma Chartier, que “posesión y mística ponen a prueba todas las disciplinas, todas las racionalidades. Allí se encuentra, para Michel de Certeau, su valor heurístico” (1996, p. 60). Frente al acantilado de la mística, incluso la racionalidad foucaultiana debe detener su afán de “explicarlo todo”.

Conclusión: la diferencia y la risa

El último texto que De Certeau produjo y publicó acerca de Foucault se titula “La risa de Michel Foucault” (*Heterologies*, capítulo 14; *Historia y psicoanálisis*, capítulo III) y combina fragmentos de una conferencia del 84, también en California, con un texto necrológico (Giard, 2014). De Certeau ya anteriormente había hecho referencia a “una risa nietzscheana” que recorre los textos foucaultianos (De Certeau, 1995, p. 40). Cabría imaginar, por otro lado, a De Certeau esbozando una sonrisa al ver una obra suya finalmente citada al pie de página en un “libro” de Foucault (*Los anormales*, clase del 26 de febrero de 1975; editada, por otro lado, recién en 1999).

La obra varias veces referenciada en esta clase transcrita es *La posesión de Loudun* (2012), publicada en francés en 1970, una obra donde las operaciones epistemológicas de ambos autores parecen acercarse más que nunca (Pego, 2013) y al mismo tiempo evidenciar sus divergencias. El interés de Foucault se centra en “la emergencia de la sexualidad en la medicina”, para lo cual postula que no se debe analizar la “posesión” de las monjas de Loudun “en términos de ciencia o de ideología, en términos de historia de las mentalidades” sino “simplemente a través de un estudio histórico de las tecnologías del poder” (Foucault, 2000, p. 212).

A De Certeau, por su parte, le interesan, otra vez, los límites de la racionalidad, en los tiempos de la Loudun y en los nuestros. En este sentido, le resulta relevante que “la posesión no admite ‘verdadera’ explicación histórica”, ya que “nunca se sabe quién está poseído ni por quién. El problema viene del hecho de que hay posesión, diríamos ‘alienación’ y de que el esfuerzo por librarse de ella consiste en rechazarla, reprimirla, *desplazarla* a otro sitio: de una colectividad a un individuo, del demonio al Estado, de lo demoníaco a la devoción” (De Certeau, 2012, p. 251). Es otra vez “el desplazamiento” –este juego de equívocos entre lo que persiste bajo formas nuevas y lo que cambia aunque su forma persista– lo que ocupa su interés: si bien hay una mutación en la situación de la religión en la cultura, la alienación persiste en la modernidad, aunque bajo la apariencia de discontinuidad. Si, como ha mostrado Foucault, los “sistemas epistemológicos se excluyen mutuamente para constituirse” (De

Certeau, 2008, p. 212), son los nuevos “límites de lo pensable” los que requieren una renovada vigilancia epistemológica, en este caso en torno a la problematización de la religión en la modernidad. Una nueva “situación epistemológica” hace que el adjetivo “religioso” se convierta en un “enigma”: “Lo que se ha secularizado es lo pensable”, por lo que el “trabajo sobre el límite”, del pensamiento, de las problematizaciones, apunta a intentar formular cómo “el cristianismo es pensable” en la cultura contemporánea (De Certeau, 2008, pp. 203 y 230; Giard, 2006).

De este modo, la “operación certaliana” aparece como una apropiación crítica de la “operación foucaultiana”, que al mismo que aplica su arte de pensar la abre a nuevas problemáticas y consideraciones, como la situación de la espiritualidad y la religiosidad en la modernidad. Al hacerlo, marca a la vez la productividad y los límites de lo pensable a partir de la “operación foucaultiana” y se inscribe no como otro Foucault sino como un “foucaultiano” capaz de articular “una recepción no fetichista, destinada no a una suerte de encantamiento cultural alrededor del autor sino a un uso activo del autor”, como reclamaba Bourdieu (1999, p. 203).

En este sentido, finalmente, De Certeau también “se ríe” con Foucault (“no estoy donde ustedes tratan de descubrirme sino aquí, desde donde los miro, riendo”, Foucault, 1985, p. 29), de aquellos que intentan decretar su identidad y circunscribir su búsqueda, incluso asociándolo con el propio Foucault: “la identidad fija el gesto, rinde homenaje a un orden. Pensar, por el contrario, es pasar, es interrogar ese orden” (De Certeau, 1995, p. 40). Interrogar “The Order of Things” es pensar con Foucault, pero también es pensar a Foucault, los desplazamientos que permiten su propia actividad de lectura, sus condiciones de posibilidad (De Certeau, 1995, pp. 40).

Referencias bibliográficas

- Ahearne, J. (1995). *Michel de Certeau. Interpretation and Its Other*. Stanford University Press.
- Álvarez, C. (2023). El debate entre Henri de Lubac y Michel de Certeau sobre la historia religiosa. Un síntoma de un giro cultural en la historia del cristianismo, *Revista Iberoamericana de Teología*, Vol. XIX, N° 37, julio-diciembre, pp. 111-131.
- Bourdieu, P. (1999). ¿Qué es hacer hablar a un autor? A propósito de Michel Foucault. En P. Bourdieu, *Intelectuales, política y poder* (pp. 197-203). Eudeba.
- De Certeau, M. (1976). *El estallido del cristianismo*. Sudamericana.
- De Certeau, M. (1986). *Heterologies. Discourse on the Other*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- De Certeau, M. (1994). *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*. México: UIA.
- De Certeau, M. (1995). *La toma de la palabra y otros escritos políticos*. UIA.
- De Certeau, M. (1995). *Historia y psicoanálisis entre ciencia y ficción*. UIA.
- De Certeau, M. (1996). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. UIA.
- De Certeau, M. (1999). *La escritura de la historia*. UIA.
- De Certeau, M. (2012). *La posesión de Loudun*. UIA.
- De Certeau, M. (2006). *La debilidad de creer*. Katz.
- Foucault, M. (1996). *La verdad y las formas Jurídicas*. Gedhisa.
- Foucault, M. (1998). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-textos.
- Foucault, M. (2000). *Los anormales*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2013). *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2014). *Del gobierno de los vivos*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2017). *Seguridad, territorio y población*. Fondo de Cultura Económica.
- Freijomil, A. (2009). Les pratiques de la lecture chez Michel de Certeau. La matérialité de l'œuvre. *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 44, pp. 109-134.
- Freijomil, A. (2012). La historiografía religiosa en el siglo XX. Michel de Certeau y los enjeux de la historia espiritual. *Historia y religión*, Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilo Ravignani”, UBA.
- Freijomil, A. (2013). Entre la rapsodia y el *recueil*. Aproximaciones teóricas sobre las prácticas de reutilización textual en Michel de Certeau. *Historia y Gráfica*, N° 40, pp. 43-70.
- Freijomil, A. (2014). Une poétique de la *terra incognita*. Michel de Certeau et les sciences humaines. *La vie des idées*. Collège de France.
- Freijomil, A. (2015). Michel de Certeau, une reconversión des savoirs. *La vie des idées*. Collège de France.

- Freijomil, A. (2019). *Arts de braconner. Une histoire matérielle de la lecture chez Michel de Certeau*. Classiques Garnier.
- Freijomil, A. (2022). Michel de Certeau est-il devenu un lieu de mémoire ? Réception et façonnage d'un *grand récit* [Discurso principal]. Conferencia dictada en el Institut historique allemand en el marco de una invitación de la EHESS, París, Francia. Texto inédito.
- Giard, L. (2006). La búsqueda de Dios. En Michel de Certeau, *La debilidad de creer*. Katz.
- Giard, L. (2014). Michel de Certeau lecteur de Michel Foucault. In Bert, J., & Lamy, J. (Eds.), *Michel Foucault, un héritage critique*. CNRS Éditions. doi :10.4000/books.editions-cnrs.51527
- Dosse, F. (2002). *Michel de Certeau. El caminante herido*. UIA.
- Langlois, C. (2022) *Michel de Certeau avant "Certeau". Les apprentissages de l'écriture (1954-1968)*. Presses universitaires de Rennes.
- Maigret, É. (2000). Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 55^e année, N. 3, 2000. pp. 511-549.
- Pego, A. (2013). La ausencia como categoría teológica. Michel de Certeau, bajo el signo de la ruptura, *Revista Catalana de Teologia*, 38, pp. 463-485.
- Petit, J-F. (2020). *Michel Foucault et Michel de Certeau. Le dialogue inachevé*. Parole et Silence.