

KYBERNETES: SOBRE EL CUERPO COMO HETEROTOPIA EN LAS ARTES DE GOBIERNO. UNA APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE GUBERNAMENTALIDAD EN MICHEL FOUCAULT

Hernan Requena

Resumen

En el presente artículo nos proponemos indagar sobre algunas categorías que constituyen a la problemática de la gubernamentalidad en la obra de Michel Foucault. Pensamos que es preciso reflexionar sobre la proximidad que existe entre ciertas formas de decir -que constituyen prácticas cristianas como la de confesión- la idea de gobierno de las almas -que se propone desde la figura del pastor- y del gobierno de los cuerpos -que se propone desde un ascetismo cristiano primitivo-.

Nuestra intención es ensayar posibles vínculos que consideramos se desprenden de la categoría espacial de heterotopía y la noción de cuerpo como primer emplazamiento. Para ello, como punto de partida nos detendremos en el análisis de una metáfora que tiene su importancia tanto en el campo del conocimiento filosófico como en otras ciencias -como lo es la medicina, la política y la cibernética-: la figura del timonel o del barco como alegoría de la conducción y de una técnica de gobierno que emerge como símbolo fundamental para vincular la idea de espacialidad con la de gubernamentalidad en los textos del filósofo francés.

Palabras claves: gubernamentalidad, cuerpo, Foucault, heterotopía, confesión, *kybernetes*.

Abstract

The aim of this paper is to explore some of the categories comprising the questions of Michel Foucault's concept of 'governmentality.' We believe it is necessary to consider the connection between certain ways of saying -which establish Christian practices such as

confession— the idea of the government of souls —proposed from the role of the priest— and the government of the body —proposed from a primitive Christian asceticism.

We attempt at examining potential links, which we consider are derived from the spatial category of heterotopia and the notion of the body as the first site. To that end, we will begin from the analysis of a metaphor that is important both in the philosophical field and in other sciences such as medicine, politics, and cybernetics. That metaphor is the image of the steersman or the boat as an allegory of leading and a government technique that appears as an essential symbol to relate the concepts of spatiality and governmentality in the French philosopher's texts.

Keywords: governmentality, body, Foucault, heterotopia, confession, *kybernetes*.

A lo largo y ancho de la historia de la filosofía y de algunas otras disciplinas como la medicina y la política se hace frecuente referencia a la imagen del timonel y del barco como metáfora del arte de gobernar o técnica de conducción. Esta alusión nos invita a pensar en la *Odisea* de Homero o en algunos diálogos de Platón.

Michel Foucault en sus últimos cursos dictados en el *College de France*, los comprendidos entre el año 1978 (*Seguridad, territorio, población*) y 1984 año de su muerte, se dedicó a investigar e indagar sobre una historia de la gubernamentalidad, una historia sobre las artes de gobernar. A partir del estudio de su obra observamos que esta metáfora del navío aparece escasas veces, sin embargo identificamos algunos momentos: uno de ellos, en el curso ya citado de 1978; y otro, en el curso de 1982 *La hermenéutica del sujeto*.

1. La heterotopía, el barco

Consideramos preciso mencionar otro momento en el que Foucault recurre a la metáfora del barco. Lejos de esta semejanza con el timonel, la misma aparece en una serie de conferencias radiofónicas que tienen como eje abordar la cuestión del sujeto y los espacios. En éstas el barco es expuesto como el modelo por excelencia que definiría la noción de heterotopía. Categoría que el francés abordó en el universo de estas conferencias y en algunos pasajes de *Las palabras y las cosas* junto a la noción de utopía. Este universo de textos se caracteriza por análisis que se encuentran teñidos por preocupaciones más bien cercanas al campo de la literatura.

Es necesario articular estas nociones florecidas en este universo y ubicarlas en continuidad con el conjunto de ideas surgidas en algunos textos más tardíos, que podríamos encontrar entre 1978 y 1984, donde el foco está puesto sobre una ontología del presente y una estética de la existencia. Advertimos que este conjunto de ideas también se encuentra atravesado por un mundo literario, en este sentido hallamos en los últimos textos alusiones al nombre del poeta Charles Baudelaire.

Este pliegue que podemos descubrir en la obra de Foucault no es arbitrario, de lo contrario, la emergencia del problema del espacio se manifiesta en dos instancias correspondientes a reflexiones más tardías: en octubre de 1984 en la revista especializada en arquitectura llamaba

Architecture, Mouvement, Continuité se publica por expresa autorización del filósofo francés una conferencia dictada en el Circulo de Estudios Arquitectónicos el 14 de marzo de 1967 cuyo nombre es *Espacio diferentes (Des espaces autres)*, y también en marzo de 1982 en una entrevista que tiene con Paul Rabinow titulada *Espacio, Saber y Poder (Space, Knowledge and Power)* retoma la preocupación por el espacio y hace referencia a la noción de heterotopía.

Si bien reconocemos una particular preocupación por el tema espacial a mediados de los 70s -con el estudio de los dispositivos de disciplinamiento, el espacio de la prisión, el espacio del asilo, el espacio de la escuela, etc., como así también problemáticas encontradas en el curso *Seguridad, Territorio, Población*- vemos que en los textos y cursos de los años 80s esa preocupación se diluye ya que el foco está puesto sobre nociones como sujeto, gobierno y verdad. Además emerge esta categoría de ontología del presente en la cual prima una preocupación por lo temporal.

2. Historia de los desplazamientos, historia del orden

Con la noción de heterotopía es menester recordar las primeras líneas que se leen en el prefacio de *Las palabras y las cosas*: “Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo” (Foucault, 1984: 1) Podemos divisar que la cuestión que Foucault pretende abordar se encuentra atravesada por una inquietud sobre el lenguaje, la expresión y lo que estos representan. Sin embargo, se debe comprender esta preocupación en el contexto de lo que podríamos denominar una historia de los emplazamientos: es decir, pensar al lenguaje como una herramienta para constituir emplazamientos, situaciones, lugares, espacios, etc., una historia de emplazamientos, una historia de los desplazamientos entendida como una historia del orden. Dentro de dicha historia es posible encontrar el objeto de estudio al cual Foucault dedicó toda su obra: el sujeto.

2.1. Sujeto, espacio y gobierno

En este sentido, observamos que la cuestión del sujeto está conjugada necesariamente con una cuestión espacial. Es necesario tener en cuenta que el sujeto, según la analítica de la finitud, aparece en el pensamiento filosófico moderno como una duplicidad (empírico/trascendental, *cogito*/impensado, retroceso/retorno al origen). La cuestión espacial en el sujeto se manifiesta en el descubrimiento del primer lugar a partir del cual se da la posibilidad de descubrir otros lugares: el cuerpo, la positividad en la que se fundamentan el resto de las cosas, el primitivo territorio del gobierno.

El cuerpo y el sujeto son los objetivos que ha tenido esta historia del orden, de los emplazamientos y la historia de la gubernamentalidad que propone Michel Foucault: la sociedad genera sus propios dispositivos para modelar la espacialidad del cuerpo del sujeto. Es por ello que nos preguntamos sobre la representación de los espacios, partiendo y problematizando la noción de cuerpo, como primer espacio que comprende y se comprende en otros espacios. Allí es donde emergen los conceptos de utopía y de heterotopía.

2.2. Desde el jardín

A partir de la inquietud que le inspira el texto de Borges, Foucault define y distingue estos dos modos de representar espacialidades: las utopías y las heterotopías. Afirma que las utopías *“si bien no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos”* (Foucault, 1984: 3). Estos jardines estarían lejos del espacio amenazante y monstruoso que puede albergar las cosas más dispares como sucede en la enciclopedia china borgiana. El concepto de heterotopía nace como opuesto al de utopía pero en algún sentido se enlazan mutuamente. *“Las heterotopías inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello (...) porque arruinan de antemano la sintaxis”* (Foucault, 1984: 3).

Foucault, como ya hemos mencionado, propone ampliar estas nociones en unas conferencias radiofónicas, allí deja notar que este concepto de heterotopía ha sufrido transformaciones en su definición. Aparentemente dejarían de tener este efecto de minar o desbordar al lenguaje y se *“caracteriza por ser una impugnación mítica y real del espacio en que vivimos”* (Foucault, 2010: 71). Vemos que la definición cambia cuando se menciona que toda sociedad genera sus propias heterotopías, entre ellas señala las de desviación que son *“aquellas en las que se instala a los individuos cuyo comportamiento es marginal respecto a la norma”* (Foucault, 2010: 72). En éstas no existe socavamiento alguno del orden sino todo lo contrario, se genera una utopía que tiene su espacio real, espacio que es otro dentro del cotidiano de los demás espacios.

En el desarrollo de estas conferencias Michel Foucault vuelve a referirse a la noción de los jardines pero ahora relacionándolo con la heterotopía, mencionando que:

“no hay que olvidar que el jardín, sorprendente creación milenaria, tenía en Oriente significaciones muy profundas y superpuestas. El jardín tradicional de los persas era un espacio sagrado que debía reunir en el interior de su rectángulo cuatro partes del mundo, con un espacio más sagrado todavía que los otros que era como el ombligo (...) El jardín es la más pequeña parcela del mundo y después es la totalidad del mundo.” (Foucault, 2010: 75-76)

Si recordamos la noción de jardín relacionada con la utopía que consuela y que se desarrolla en un sitio maravilloso y liso, es un espacio sagrado que se describe como utópico pero al mismo tiempo secretamente es heterotópico ya que tiene el poder de yuxtaponer en un único lugar real varios espacios. Este jardín mina la idea de representación debido a que al ser un espacio que representa al mundo surge el problema del pliegue sobre sí mismo. De este modo vislumbramos la ambivalencia que existe entre ambas categorías de utopía y heterotopía.

3. El cuerpo: primitivo territorio de gobierno

Consideramos que pensar la nave que es la heterotopía (o la utopía) por excelencia, y que se define como *“un trozo de espacio flotante, un lugar sin lugar, que vive por sí mismo,*

cerrado sobre sí, libre en un sentido, pero entregado fatalmente al infinito del mar” (Foucault, 2010: 32), junto con la metáfora del barco, y del timonel (*kybernetes*), como metáfora del gobierno, ya sea de la ciudad, de las almas o de los hombres nos permitiría reflexionar sobre la idea de gobierno que Foucault sostenía en sus análisis de la década del ochenta. La dirección de conciencia, el *omnes et singulatim* del poder pastoral, las reglas monásticas hacen que pensemos un territorio o espacio virtual, un territorio que constantemente se está desplazando de lugar como las ovejas del rebaño que el pastor pretende guiar. Este territorio virtual es, como ya hemos mencionado, el cuerpo del sujeto, el objeto de gobierno de todos los tiempos, la positividad en la que se fundamentan el resto de los espacios.

Teniendo en cuenta la ambivalencia que anteriormente hemos subrayado podríamos decir que la heterotopía es en algún sentido una utopía con un espacio real. Sostenemos que el territorio del cuerpo es una verdadera heterotopía ya que el mismo nace como espacio real en el que confluyen varios espacios, en ella se fundamenta todo espacio. A su vez el cuerpo es lo más extraño y misterioso ya que hay partes que uno mismo no puede ver, como la nuca o la espalda, y necesariamente tenemos que servirnos de algún espejo para poder verlo. En el cuerpo convergen múltiples espacios entre ellos el espacio utópico que posibilita representar mi cuerpo. *“La utopía es un lugar fuera de todos los lugares, pero es un lugar donde tendré un cuerpo sin cuerpo, un cuerpo que será bello, límpido, luminoso, veloz”* (Foucault, 2010: 8). A través de la utopía intentamos contrarrestar aquello que escapa a la visibilidad proyectando una imagen completa del cuerpo. Nos interesa vincular en este sentido el espacio corporal con el espacio en el cual tiene lugar la confesión en los ejercicios cristianos, ya que la confesión atraviesa y ocupa el cuerpo del confesado destituyendo y constituyéndolo, desarmando y armándolo.

3.1. Confesión y cuerpo, gobierno de la palabra

Consideramos necesario subrayar específicamente cómo a través de la práctica de la confesión, como práctica de gobierno, el sujeto se ve impelido a vivenciar, su territorio, su cuerpo desde una relación particular ya que a través del discurso exhaustivo de las vivencias que confiesa se encuentra en la difícil tarea de traducir a palabras aquellos pensamientos, sensaciones, emociones, etc. que lo hacen ruborizar teniendo en cuenta reglas que hacen a este ritual:

“La regla del silencio, la regla del no decir, es correlativa de otro mecanismo, que es el mecanismo de la enunciación: es preciso que enuncies todo, pero sólo debes hacerlo en ciertas condiciones, dentro de cierto ritual y ante cierta persona bien determinada (Foucault, 2001: 188).

A su vez es necesario señalar el poder que tiene esa vivencia corporal enunciada y recordada en el momento de la confesión. Podemos ver que este decir no solamente es una renuncia y/o denuncia ya que su contenido tiene efectos al comunicar aquellas sensaciones corporales

pecaminosas, cierto poder patológico. Lo que podríamos denominar como el carácter espeso del lenguaje, aquello que tiene de espacial. Sin embargo, estas vivencias que se tuvieron del propio cuerpo adoptan en la práctica de la confesión cierta forma de padecimiento y no de goce ya que al tener lugar en la narración hieren y deforman al sujeto, sin embargo a su vez lo purifican. El discurso de lo corporal, de la carne transporta hacia quien va dirigido aquello patológico (espeso) que se está denunciando. En el verbo mismo se encuentra la desviación recordada.

“El confesionario es como el ‘dormitorio de un enfermo’, es decir que en él reina cierto ‘aire viciado’ que amenaza con contaminar al mismo sacerdote, a raíz de los pecados del penitente. De modo que, como una especie de coraza y protección, como garantía de no-comunicación del pecado en el momento mismo de su enunciación, es necesario la santidad del sacerdote” (Foucault, 2001: 170)

“Empero, entre todos los pecados, no hay ninguno más contagioso ni que se transmita más fácilmente que el que es contrario a la castidad” (Foucault, 2001: 170) cita Foucault desde un texto de Habert. En la clase dictada el 19 de febrero de 1975 en el contexto del curso *Los Anormales* Michel Foucault realiza una pequeña historia sobre la práctica de la confesión. Se detiene en las características que fue adoptando desde el siglo XVI en adelante. Indica que a partir de este momento el examen se convierte en un recorrido meticuloso del cuerpo y deja de tener como objetivo un inventario de las relaciones permitidas o prohibidas. El confesor se convierte en un cartógrafo del cuerpo. Es curioso que el sacerdote para que pueda desempeñar de manera óptima su labor de pastor y gobierne las almas tenga que ser también un acérrimo vigilante de la carne, como si el cuerpo tuviera suma influencia sobre el alma.

El confesionario dentro de la iglesia tiene la característica de ser *“un lugar abierto, anónimo y público”* (Foucault, 2001: 173), sin embargo es un lugar de exposición en el cual uno hace públicas aquellas cosas que lo avergüenzan, aquellos momentos privados son narrados para hacerlos públicos y exhibirlos ruborizado padeciéndolo. Este espacio del confesionario emerge como un espacio heterotópico, es el lugar en donde el cuerpo sufre una transformación ritual.

4. La incógnita del cuerpo

Es preciso volver a algunas nociones desarrolladas en *Las palabras y las cosas*. Es al concepto de espejo que se desprende del análisis del cuadro de Velázquez. Básicamente en *Las Meninas* se descubre cómo la obra se pliega sobre sí misma y el espectador se revela en un espacio soberano como modelo observado y a su vez como sujeto que está siendo representado. Esta duplicación de la representación se manifiesta en el cuadro a través del espejo ya que *“asegura una metátesis de la visibilidad que hiere a la vez al espacio representado (...) permite ver en el centro de la tela, lo que por el cuadro es dos veces necesariamente invisible”* (Foucault, 1984: 18). Foucault subraya este recurso del espejo ya que su intención es llenar de

sentido la cuestión de la duplicidad. Aquel espejo que permite ver las partes de mi cuerpo que no puedo ver sin su ayuda, es a su vez la herramienta que me aleja de poder ver aquello que no veo ya que solamente veo el reflejo, la duplicación de mi cuerpo.

4. 1. Espejo y cadáver

“Es el espejo y es el cadáver quienes asignan un espacio a la experiencia profunda y originariamente utópica del cuerpo; es el espejo y es el cadáver quienes hacen callar y apaciguan y cierran sobre un cierre esa gran rabia utópica que hace trizas y volatiliza a cada instante nuestro cuerpo.” (Foucault, 2010: 17)

Menciona Foucault casi al final de la radio-conferencia *El cuerpo utópico*. Es necesario pensar ambas nociones tanto la de espejo como la de cadáver, junto con la práctica de la confesión ya que la mirada de *otro* -el confesor- que haría las veces de espejo es la que moldea y da forma al cuerpo que uno expone en dicha práctica. En cierta manera el cuerpo como espacio a conquistar por otro, ya sea el sistema penitenciario, el sistema educativo o la liturgia cristiana, siempre es visto como una utopía que alguien quiere hacer posible. Completar aquella parte que uno no puede ver parece ser la tarea que tiene el ser gobernado, el estar *sujeto a*.

El gobierno a través de la palabra como lo hace la práctica de la confesión, deja notar esa duplicación del lenguaje de la que Foucault hablaba en sus textos más tempranos acerca de la literatura, como así también la duplicación del propio cuerpo que a su vez es propio pero, a través de la palabra y de la denuncia, termina siendo ajeno.

4.2. Perfección y salvación: cuerpo utópico cristiano

En su curso de 1980, Foucault menciona que no debemos confundir la cuestión de la dirección de las almas o de las conciencias con cualquier tipo de estructura política o jurídica. En la dirección no hay coacción política ni obligación jurídica, existe plena libertad *“el dirigido es el que dice: quiero que otro me diga lo que debo querer. Me remito a la voluntad de otro como principio de mi propia voluntad, pero yo mismo debo querer esa voluntad del otro”* (Foucault, 2014: 261). A lo largo de este curso Foucault se interna en el mundo de las prácticas de dirección que el cristianismo ha convertido y las ha refundado para utilizarla con sus fieles. Hace particular hincapié en las instituciones monásticas ya que junto con las instituciones penitenciarias ayudan a develar, según Foucault, uno de los problemas fundamentales del cristianismo que es la relación entre salvación y perfección. Dos nociones que sirven también para pensar el cuerpo como utopía del gobierno, del arte de la guía. Una verdadera vida que nos lleve a la salvación y a la perfección debe estar diagramada por formas de modelar y regular el cuerpo. *“Quienes no son dirigidos caen como hojas secas”* (Foucault, 2014: 304) cita el francés de los Proverbios bíblicos. La elección de ser dirigido por otro está en uno mismo.

4.2.1. Libertad: dificultad en la *Regula Vitae*

De este modo podemos ver como esa libertad que no es sumisión ni coacción troca problemáticamente y termina siendo una sujeción a otra voluntad. Es preciso traer a colación la distinción entre lo que Foucault entiende por *tekhne tou biou* (arte de vivir) y por *regula vitae* (regla de la vida). Nuestro filósofo se interesa en desarrollar la categoría de *tekhne tou biou*, ya que esta misma noción está plenamente ligada con su ontología del presente y estética de la existencia. Menciona que hacer de la vida el objeto de un arte, de una *tekhne*, implica necesariamente la libertad y la elección de quien utiliza ese arte. Tal libertad se vería menoscabada si el sujeto tuviera que atenerse, si bien no a obligaciones jurídicas, sí a reglas que regulan su existencia sometiéndolo a un ritmo determinado, esta es la función que tenía la *regula vitae* como elemento esencial para la espiritualidad cristiana (Foucault, 2008: 402). Desde una vida sometida a un *corpus* de reglas el sujeto nunca podrá expresar un interrogante que interpele su presente ya que su temporalidad depende del ritmo que marquen las reglas, cada instante no es instancia de libertad sino entera obediencia de la norma que paradójicamente, según aquello que Foucault mencionaba sobre la dirección, también es voluntad y elección del mismo sujeto.

4.3. El cadáver utópico

Ya hemos hablado acerca de la noción de espejo como ese otro que aborda nuestro cuerpo, particularmente el confesor. Sin embargo es necesario también explorar la noción de cadáver que Foucault utiliza al referirse al cuerpo utópico. En ya citado curso de 1980 *Del gobierno de los vivos*, el francés, siguiendo a Juan Casiano, menciona que si el monje anacoreta decidía ir al desierto debía primero comenzar por una estadía en el cenobio, en el espacio comunitario. Para poder comenzar la vida en esa comunidad debía pasar por ciertas experiencias probatorias que destaquen su capacidad de tener paciencia, obediencia y humildad (*patientia, oboedientia, humilitas*). Debía probar su sumisión. Y es en el desarrollo de estas tres características que debe poseer el monje que se está iniciando, que nos encontramos con una noción de cadáver o cuerpo inanimado que hace al abordaje utópico del cuerpo.

La cita que Michel Foucault retoma es de Nilo de Ancira, sin embargo también hace una fugaz alusión al *perinde ac cadaver*, que significa ‘como un cuerpo muerto’, expresión que aparece en las *Constituciones de la Compañía de Jesús*. El pasaje de San Nilo es referido en este mismo sentido “no hay que diferir en nada de un cuerpo inanimado o de la materia utilizada por un artista (...) Y así como el artista da pruebas de su pericia sin que la materia le impida en nada perseguir su meta” (Foucault, 2014: 320). Con esta idea de cuerpo como materia inerte es que se define muy bien la noción de *patientia*, en el sentido de pasividad absoluta y obediencia sin resistencia del dirigido. Es aquí en donde podemos ver aquello que Foucault mencionaba sobre la dirección, no hay coacción ni obligación, es la voluntad que se remite a otra voluntad, es un ejercicio permanente cuyo objetivo es lograr la perfección y la salvación. Aparece un cuerpo propio que es ofrecido a otro con el propósito de que la materia

corporal afecte lo menos posible al alma.

La utopía del cuerpo o la heterotopía del mismo se manifiesta en esta característica de la constante vigilancia de todo aquello que provenga de la carne. En algún sentido podríamos decir que estamos frente a una estética de la existencia pero con un carácter negativo, ya que no habría una estilización del cuerpo, como lo proponía Foucault con el dandismo en los textos sobre la *Aufklärung*, sino una anulación de todo lo que es mi cuerpo entregado y ofrecido a otro (director, maestro, etc.) que se ocupará de darle forma.

5. Navegar es preciso...

Para ir concluyendo, es menester retomar el punto del cual partimos y visitar la metáfora de las naves que nos sirvió de nexo entre las heterotopías y la noción de gobierno en el sentido de guía y dirección de los individuos. Hace poco leyendo una compilación de textos de William Burroughs nos llamó la atención una frase que aparecía como título de un breve proemio a dicho compendio: *Navigare necesse est. Vivere non est necesse* (*Navegar es preciso, vivir no es preciso*) lema que aparentemente proviene de tiempos inmemorables ya que el autor agrega “*estas palabras inspiraron a los antiguos navegantes cuando la vasta frontera de los mares desconocidos se abría a sus velas en el siglo quince*” (Burroughs, 2014: 25). Estas palabras nos sorprendieron ya que en ellas emergía esta figura del barco con la que iniciamos el presente artículo, y también por lo cercana que encontramos dicha idea con el desarrollo de varias nociones esbozadas aquí, sobre todo con aquello que mencionábamos acerca de una estética de la existencia negativa. Parece ser que ese navegar hacia la perfección y salvación cristiana, no tiene fin en este mundo es así que este peregrinaje hace que depositemos nuestra mirada sobre otra vida y nos descubramos en una vida que no es preciso vivir.

Es importante develar la importancia que tiene esta metáfora del barco a la par de la idea de gobierno o gubernamentalidad en Michel Foucault. Desde la *Historia de la locura* ya aparece esta problemática con la nave de los locos: ¿cuál es el verdadero espacio para gobernar a los locos? acaso ¿mandarlos a la deriva de los mares? Esta cuestión de la dirección, del gobierno del timonel, de las artes de navegar las tempestades hay que pensarlas en proximidad a una ciencia interdisciplinaria surgida en el siglo XX denominada Cibernética, cuyo nombre tiene etimológicamente su origen en la palabra griega *kybernetes*.

BIBLIOGRAFÍA

Burroughs, William (2014) *La tarea. Conversaciones con Daniel Odier*, Buenos Aires, El cuenco de plata.

Foucault, Michel (2010) *El cuerpo utópico/Las heterotopías*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Foucault, Michel (1984) *Las palabras y las cosas*, Barcelona, Planeta De Agostini.

Foucault, Michel (2001) *Los Anormales*, Buenos Aires, FCE.

Foucault, Michel (2008) *La Hermenéutica del Sujeto*, Buenos Aires, FCE.