

# **Insumisión del cuerpo y creación de modos de vida como resistencia a los mecanismos de normalización.**

Ivan Dalmau.

Cita:

Ivan Dalmau (2011). *Insumisión del cuerpo y creación de modos de vida como resistencia a los mecanismos de normalización. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/179>

## **INSUMISIÓN DEL CUERPO Y CREACIÓN DE MODOS DE VIDA COMO RESISTENCIAS A LOS MECANISMOS DE NORMALIZACIÓN**

Prof. Lic. Iván Gabriel Dalmau

Docente del Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires, Introducción al Pensamiento Científico, Cátedra Miguel. Miembro del Proyecto UBACYT (ciclo 2010 – 2012) - Código SIGEVA 20020090200081, dirigido por el Prof. Dr. Daniel Eduardo Feierstein, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

[ivandalmau@yahoo.com.ar](mailto:ivandalmau@yahoo.com.ar)

### **ABSTRACT**

En el presente trabajo se pretende llevar a cabo una aproximación a la práctica de la insumisión corporal remarcando su vínculo con la instauración de *prácticas de libertad* y la *creación de modos de vida*; en este sentido, desde una perspectiva *foucaultiana*, se buscará dar cuenta de la problemática *ética* y su vínculo con la *resistencias* a las distintas *estrategias de normalización* que atraviesan a los *cueros*, definiendo modos de ser – hacer. Por consiguiente, buscaremos llevar a cabo una *problematización* de la insumisión corporal a partir del concepto de *resistencia* y su vínculo con nociones tales como instauración de *prácticas de libertad* y *creación de modos de vida* en contraposición a la noción de insumisión corporal como “liberación” de “aspectos secretos de nuestro deseo”. Por otro lado, en el contexto del cuestionamiento del vínculo insumisión – liberación, que implica un retorno a pensar el poder con el rey y el sexo con la ley, buscaremos dar cuenta no solo del vínculo entre *ética* e instauración de *prácticas de libertad*, sino que además enfatizaremos en las diferencias entre la problemática *ética* en Sartre y Foucault (con aparentes puntos de contacto frente a la cuestión que nos aqueja). Sin embargo, la referencia a ambos “autores” no tiene una finalidad academicista, sino que la pregunta que nos anima es la siguiente: ¿si el poder se ejerce performativamente sobre los *cueros*, puede haber *resistencia* sin deconstrucción de las identidades impuestas? ¿Podemos, plantear, entonces, que entre la insumisión corporal y las *resistencias* se establece un vínculo indisoluble?

### **PALABRAS CLAVE**

Cuerpo – Poder – Resistencia – Ética – Creación

### **A MODO DE INTRODUCCIÓN**

*“Yo, las gentes que amo, las utilizo. La única marca de reconocimiento que se puede testimoniar a un pensamiento como el de Nietzsche es precisamente utilizarlo, deformarlo, hacerlo chirriar, gritar. Mientras tanto, los comentaristas se dedican a decir, si se es o no fiel, cosa que no tiene ningún interés”*  
(Foucault, 1992; p. 110)

Michel Foucault.

En el presente trabajo pretendemos abocarnos a reflexionar sobre la problemática de la insumisión corporal desde una perspectiva *foucaultiana*. Sin embargo, no nos proponemos rastrear a lo largo de la “obra” de Michel Foucault los modos en que dicho problema fue analizado, sino que pretendemos aproximarnos a la *discursividad foucaultiana* como una *caja de herramientas*, de las cuales nos apropiaremos a la hora de *problematizar* la temática que nos ocupa. No se trata por lo tanto de un trabajo de corte academicista cuyo objetivo sea rastrear las nociones de *ética*, *libertad*, *creación*, *poder*, *cuero*, y los vínculos que entre ellas pueden encontrarse al interior de los “libros” de Foucault sino que pretendemos reflexionar a partir de nuestra lectura de los mismos. Del mismo modo se llevará a cabo un contrapunto con la filosofía *sartreana*.

En última instancia, podemos decir que, partiendo de la definición dada por el propio Foucault de sus trabajos como *ficciones*<sup>i</sup> y de la filosofía como una *política de la verdad*<sup>ii</sup>, pretendemos realizar un ejercicio filosófico, es decir, una suerte de invitación a repensar los vínculos existentes entre *resistencias*, *creación* y *libertad*, en el marco de un replanteamiento de las relaciones posibles entre *subjetividad*, *ética* y *política*. En este sentido, evocando las clásicas tesis de Karl Marx sobre Feuerbach, no pretendemos con nuestra labor proponer una interpretación alternativa de la realidad sino intervenir de algún modo en las luchas por la transformación de misma. Lo antedicho, torna indispensable la inclusión de la siguiente cita a Foucault, quien sostuvo que: “Sin duda el problema filosófico más infalible es el del presente, de lo que somos en este preciso momento. Sin duda el objetivo principal en estos días no es descubrir lo que somos, sino rechazar lo que somos.” (Foucault, 1988, p. 11). No se trata, entonces, de la puesta en práctica de un mero ejercicio intelectual, ya que la praxis reflexiva del pensar no nos permite colocarnos en una posición epistemológica privilegiada, una suerte de “no – lugar” que se erigiría al margen de todos los condicionamientos sociohistóricos, lo cual garantizaría “objetividad” a nuestra labor intelectual. Por el contrario, buscamos que nuestro trabajo se inscriba en el debate filosófico, sociológico y político actual.

En este sentido, consideramos pertinente los planteos desarrollados por Foucault a partir de la figura de Boulainvilliers; puesto que en el curso dictado en 1976, titulado “Defender la Sociedad”, Michel Foucault sostuvo que, a partir de la figura de dicho intelectual francés, surge en la Europa moderna el denominado campo “histórico – político”; es decir que el análisis histórico comienza a ser concebido como un instrumento de la lucha política (Foucault, 1996). Razón por la cual, diremos siguiendo a Foucault, que se establece una compleja relación entre *genealogía* y *poder*, puesto que el análisis histórico de las luchas, que permite analizar la constitución del *equilibrio de fuerzas* existente, se realiza desde el mismo *campo de fuerza*, en el cual se sostiene y al que pretende conservar o alterar. Entonces, el estudio de las guerras se erige al mismo tiempo como instrumento bélico, o sea que la *genealogía* no sólo se realiza al interior de las relaciones de poder, sino que es un *saber estratégico* que emerge como arma para la lucha. Planteamos entonces que,

nuestro modo de “deformar y hacer chirriar” a Foucault, es decir de rendirle homenaje en lugar de manualizarlo, no es más que el intento de producción de un arma para la lucha.

### **PUNTO DE PARTIDA: LA CENTRALIDAD DEL CUERPO EN LA FILOSOFÍA FOUCAULTEANA**

*“Por lo tanto, al forjar otra teoría del poder se trata, al mismo tiempo, de formar otra cuadrícula de desciframiento histórico y, mirando más de cerca todo un material histórico, de avanzar poco a poco hacia otra concepción del poder. Se trata de pensar el sexo sin la ley y, a la vez, el poder sin el rey”. (Foucault, 2008, p. 88)*

*“Lo que busco es intentar mostrar cómo las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos. Si el poder hace blanco en el cuerpo no es porque haya sido con anterioridad interiorizado en la conciencia de las gentes. “(Foucault, 1992, p. 166)*

Michel Foucault.

Los estudios *genealógicos* realizados por Michel Foucault poseerán un lugar central en nuestro trabajo, puesto que constituyen, como hemos mencionado con antelación, el eje teórico – epistemológico del mismo. En este sentido, buscando reflexionar respecto de la problemática de la insumisión corporal, no partiremos desde una concepción “ontologizada” de la *subjetividad* que nos llevaría a considerar a los *sujetos* como las células básicas a partir de las cuales se constituye lo social; por el contrario consideraremos a los mismos como el producto de las relaciones sociales que se hacen carne en los cuerpos, como señalara el propio Foucault: “No se trata entonces de preguntar a los sujetos cómo, por qué, en nombre de qué derecho pueden aceptar dejarse sojuzgar (sujetar), sino de mostrar cómo hacen las relaciones efectivas de sujeción para fabricar sujetos.”(Foucault, 1996, p. 42).

Ahora bien, en tanto que lo que guía nuestras reflexiones es dicha crítica a una *matriz discursiva* estructurada a partir de una *concepción jurídica del poder* y esencialista de la subjetividad, consideramos pertinente destacar en qué consiste el método *genealógico*. El mismo fue clave para el desarrollo de los trabajos de Foucault desde comienzos de la década del `70, y fundamentales para nuestro trabajo, en el que pretendemos contribuir a la realización de una *ontología histórica del presente* y de *nosotros mismos*. Por medio de la siguiente cita pretendemos señalar una articulación entre la reflexión foucaulteana respecto de la *subjetividad* y el análisis *genealógico* de la *procedencia*: “el cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelve), lugar de disociación del Yo (al que intenta prestar la quimera de una unidad substancial), volumen en perpetuo derrumbamiento. La genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo.”

(Foucault, 1992, p. 15) A su vez, esta metodología de investigación permite poner en cuestión a la idea de causalidad, tanto en sus versiones deterministas como finalistas, lo cual se encuentra profundamente ligado a la mencionada concepción crítica de la historia en Foucault, cuyos propios términos nos indican que: “no hay nada que se asemeje a la evolución de una especie, al destino de un pueblo. Seguir la filial compleja de la procedencia, es, al contrario, mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas – o al contrario los retornos completos -, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente.” (Foucault, op. cit., p. 13).

Desde esta perspectiva, restará decir que por medio del análisis de la *emergencia* (es decir la indagación respecto de las denominadas condiciones de posibilidad de la misma) se produce el ingreso de las fuerzas y sus correlaciones en la historia<sup>iii</sup>, tal como dicho filósofo francés lo señalara: “*entstehung* designa más bien la *emergencia*, el punto de surgimiento. Es el principio y la ley singular de una aparición. (...) La emergencia se produce siempre en un determinado estado de fuerzas.” (Foucault, op. cit., pp. 15 - 16).

Si bien las referencias que acabamos de incluir resultan, como hemos señalado, citas ineludibles, debemos hacer una aclaración fundamental: el texto del cual fueron extraídas es del año 1971, momento que el propio Foucault señalaría como de transición al interior de su “obra”, cuestión no menor puesto que en la cita en que se plantea la relación entre el cuerpo y la historia podemos encontrar todavía la presencia de cierta concepción del *poder* como un fenómeno pura y exclusivamente negativo, ya que el propio Foucault señala a la historia como “destructora del cuerpo”, es decir que si bien aparece en dicho enunciado la centralidad del cuerpo, consideramos que el mismo aparece como objeto de políticas que lo coartan, lo limitan, lo destruyen; y no como blanco del ejercicio del poder productivo que fabrica a los cuerpos, y los construye más que destruirlos. Por otro lado, el ingreso de las fuerzas en la historia que es operado a partir de la noción de *emergencia* es también enriquecedor, sin embargo se encuentra fuertemente vinculado con el límite analítico que la *hipótesis Nietzsche*, que Foucault comenzaba a desarrollar al compás de esos trabajos, poseía: a saber el pensar al poder como lucha y oposición. Por el contrario, durante la segunda mitad de la década del `70, y hasta el final de sus días 1984, nuestro “autor” comienza a desplegar lo que nos atrevemos a denominar “hipótesis Foucault”, entendiendo al *poder* como *gobierno*, es decir como *conducción de conductas*<sup>iv</sup>. ¿Cómo pensar al *sujeto*, entonces, en el marco de la “hipótesis Foucault”? Por supuesto que no deseamos la cita que se encuentra en el primer párrafo del presente apartado, sino que consideramos que la misma debe ser enriquecida, razón cual incluimos siguiente la referencia a Foucault: “Esta forma de poder se ejerce sobre la inmediata vida cotidiana que categoriza al individuo, lo marca con el sello de su propia individualidad, lo ata a su propia identidad, impone sobre él una ley de verdad que él debe reconocer y que los demás tienen que reconocer en él. Es una forma de poder que transforma a los individuos en sujetos. Hay dos significados de la palabra sujeto: sujeto a otro por medio de control o dependencia, y sujeto a la propia

identidad por una conciencia de autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete.” (Foucault, 1988, p. 7). Ahora bien, ¿qué implicancias éticas tiene este conjunto de enunciados?

## **CREACIÓN, LEGISLACIÓN Y LIBERTAD. NOTAS A PROPÓSITO DE A PROBLEMÁTICA ÉTICA**

*“La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad.”* (Foucault, 2010, p. 1030)

Michel Foucault.

*“¿Qué puede ser, pues, la libertad de la voluntad sino autonomía, esto es, propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma?”* (Kant, 2009, p. 30)

Immanuel Kant.

*“La existencia precede a la esencia”* (Sartre, 2008)

Jean Paul Sartre

La libertad posee un lugar fundamental en la filosofía práctica kantiana, puesto que la misma opera como *condición de posibilidad* de la *moralidad*; ¿acaso tendría sentido la realización de un *juicio moral* respecto del agua y el modo en que la misma corroe a las piedras en las costas del mar?

El *juicio moral* se ocupa de determinar si las *acciones* de los *seres racionales* son contrarias al *deber*, conforme al *deber* o por *deber*. Ahora bien, ¿qué características poseen los seres racionales que los vuelven susceptibles de ser juzgados moralmente por sus acciones? Lo que distingue a los *seres racionales* de la naturaleza es que los mismos poseen la facultad de la *voluntad* a la cual Kant define del siguiente modo, a saber: “*Voluntad* es una especie de causalidad de los seres vivos, en cuanto que son racionales, y *libertad* sería la causalidad, por la cual puede ser eficiente independientemente de extrañas causas que *la determinen*; así como *necesidad natural* es la propiedad natural de la causalidad de todos los seres irracionales de ser determinados a la actividad por el influjo de causas extrañas.”(Kant, op. cit., p. 89).

Retomando la cita introducida en el párrafo precedente, debemos señalar que el par *voluntad – libertad* distingue a los seres racionales de los irracionales. En este sentido, consideramos necesaria la introducción del concepto de *autonomía*, para poder comprender adecuadamente el lugar que ocupa la libertad en la ética kantiana, cómo es que establece que los “seres racionales” somos libres. A diferencia de la causalidad natural, que determina de manera necesaria los acontecimientos de la naturaleza, las acciones de los “seres racionales” no se encuentran determinadas de este modo (*heteronomía*) sino que son fruto del ejercicio de la *voluntad*, que se impone sus propias leyes (*autonomía*). Razón por la cual, en tanto que legisladores de nuestro propio accionar somos seres libres que, valga a redundancia, determinamos nuestro

accionar de manera *autónoma*, lo cual nos convierte en seres moralmente responsables de nuestros actos.

Podemos decir entonces, que la *libertad* es un concepto estructurante de la filosofía práctica kantiana, que articulándose con los conceptos de *voluntad* y *autonomía* permite caracterizar a los “seres racionales” por oposición a los seres irracionales en las cuestiones propias de la ética, es decir que permite delimitar quiénes y por qué son responsables moralmente por sus actos.

La propuesta kantiana de que en tanto legisladores de nuestros propios actos somos seres libres resulta, en primera instancia, sumamente interesante. Sin embargo, encontramos sumamente problemático el carácter universalista de su propuesta; lo cual se liga con el rol de legislador que nos asigna, puesto que la ley por definición tiene validez universal. Por otro lado, el problema del universalismo se liga con el hecho de que la propuesta kantiana no se encuentra anclada históricamente, frente a lo cual sostenemos que analizar las *condiciones de posibilidad* de nuestra *libertad* requiere una *problematización* de los *mecanismos de subjetivación* sociohistóricamente situada. En este sentido, consideramos sumamente interesante la propuesta filosófica foucaultiana donde la *libertad* se liga con *creación de nosotros mismos*, no al modo del jurista (que produce leyes universales) sino tal como lo hace el artista con su obra de arte ¿Podríamos resistir éticamente a la sociedad de normalización en la que vivimos sin romper con el vínculo entre libertad y universalismo?

Por otra parte, no podemos dejar de señalar que la remisión metafórica a la figura del artista fue utilizada en la filosofía francesa décadas antes de que Foucault lo hiciera por Jean Paul Sartre. Cuestión que resulta fundamental en el contexto de nuestras indagaciones; razón por la cual nos referiremos a continuación a las críticas realizadas por Sartre a Kant en su clásica conferencia titulada “El existencialismo es un humanismo”. En dicha conferencia, dictada en el año 1945, Jean Paul Sartre realiza tres críticas a Immanuel Kant; las cuales mencionaremos brevemente. En primer lugar, Sartre sostiene que en Kant, al igual que el resto de los filósofos del siglo XVIII, la esencia precede a la existencia, cuestión totalmente opuesta al principio básico del existencialismo que se encuentra encabezando las presentes líneas. En segundo lugar, Sartre sostiene que por medio del “yo pienso” nos captamos a nosotros frente al otro, siendo tan cierto el otro como nosotros mismos, cuestión que Sartre opone al yo pienso en Descartes y Kant; es decir que la subjetividad existencial es opuesta a la “subjetividad cartesiana – kantiana”. Por último, Sartre señala que no podemos decidir *a priori* qué hacer, sino que justamente dicho interrogante puede ser respondido en una situación concreta, en la cual desde la perspectiva *sartreana* en tanto que seres libres estamos obligados a elegir. A continuación nos dispondremos a analizar cada una de las críticas que acabamos de mencionar, remarcando a su vez nuestro acuerdo o desacuerdo para con las mismas.

Consideramos sumamente interesante la primera crítica que realiza Sartre a Kant, puesto que el universalismo de la filosofía kantiana es susceptible de ser cuestionado en el modo en que Sartre lo hace. En este sentido consideramos junto con Sartre que “la existencia precede a la esencia” (Sartre, 2008), y no

viceversa como se desprende del análisis kantiano del sujeto, en tanto sujeto trascendental. La analítica kantiana de las categorías, de los juicios y demás mecanismos de la razón, es decir de los atributos universales de la subjetividad trascendental, vuelven a la filosofía de Kant criticable en los términos en que Sartre lo hace. Justamente seguimos Sartre en pensar que somos libres, cuestión que compartimos con Kant, sin embargo consideramos inadecuado el planteo de este último en tanto concibe a nuestra existencia precedida por nuestra esencia en tanto que seres racionales. Sin embargo debemos considerar inadecuado el modo en que Sartre vincula esencia con naturaleza humana al referirse a la filosofía de Kant.

En segundo lugar, como hemos mencionado con antelación, Sartre señala que por medio del *cógit*, el “yo pienso”, no nos captamos a nosotros mismos de manera aislada (solipsismo) sino que no captamos frente a los otros, descubriéndolos en tanto condiciones de nuestra existencia en el mismo momento en que nos descubrimos a nosotros mismos, puesto que el “mundo humano” se configura, en planteo sartreano, dentro del orden de la intersubjetividad. Por último, consideramos sumamente atinada la crítica Sartre a Kant, según la cual no podemos tomar decisiones *a - priori*. Esta crítica se liga profundamente a la primera, puesto que si la existencia precede a la esencia no hay fórmula posible de decisión que pueda tener lugar de manera independiente de la experiencia concreta, es decir de la situación existencial en la que nos encontramos y nos vemos obligados a elegir puesto que, somos libres y debemos construir nuestro propio camino. En consecuencia, no puede haber fórmulas universales que nos permiten tomar decisiones de antemano respecto de cómo actuar.

A lo largo del presente apartado nos hemos referido dos clásicos de la filosofía moderna y contemporánea, para situar nuestro posicionamiento a partir de Foucault; ¿tenemos acuerdo con alguno de ellos? Si bien consideramos a la propuesta de Sartre como la más interesante, nos diferenciamos de las implicancias universalistas que tiene su planteo respecto de la libre elección de la propia acción y su vínculo con la libertad de los otros. En este sentido, consideramos que si bien la propia libertad se liga al carácter *inescencial* de la *subjetividad*, y que todo acto de libertad es equiparable al del artista que crea su obra (imagen a la que apelan, como hemos señalado previamente, tanto Sartre como Foucault), no creemos que nuestra elección implique un elegir para los otros; es decir incida sobre la libertad de los otros. Al respecto consideramos que dicha pretensión de universalidad arruina lo interesante de la propuesta *ética sartreana*, lo cual se encuentra ligado a la generalidad de su planteo, en contraposición coincidimos con la *ética foucaulteana* que, asentándose en un *analítica del poder*, *problematiza* la *constitución de sí mismo* apelando a la relación entre libertad y creatividad pero como modo de *resistencia* a los *mecanismos de poder normalizadores*.

## **REFLEXIONES FINALES**

*“Lo que he querido decir es que, en mi opinión, el movimiento homosexual tiene actualmente más necesidad de un arte de vivir que de una ciencia o de un conocimiento científico (o pseudocientífico) de lo que es la sexualidad. La sexualidad forma parte de nuestras conductas. Forma parte de la libertad de la que gozamos en este mundo. La sexualidad es algo que nosotros mismos creamos - es nuestra propia creación, tanto más cuanto que no es el descubrimiento de un aspecto secreto de nuestro deseo-. Debemos comprender que con nuestros deseos, y a través de ellos, se instauran nuevas formas de relaciones, nuevas formas de amor y nuevas formas de creación. El sexo no es una fatalidad, es una posibilidad de acceder a una vida creadora.”*  
(Foucault, 2010, p. 1047)

Michel Foucault.

A lo largo del presente escrito nos hemos referido a tres “autores”, si bien habíamos programado incluir a solamente a Sartre en el contexto del trabajo que estamos llevando a cabo desde una prisma *foucaulteano*; el devenir de las reflexiones nos llevó a incluir a Immanuel Kant. Tras haber trazado estos vericuetos discursivos, nos disponemos por fin a cerrar nuestras reflexiones abocándonos a responder - o al menos intentarlo – al interrogante que operó como disparador de nuestra labor.

Retomando a la *analítica del poder* y de la *subjetividad* llevada a cabo por Michel Foucault, consideramos que entre la insumisión corporal y la *resistencia* a los *mecanismos de poder* que operan produciendo *sujetos* se establece un vínculo indisociable. En tanto que, “donde hay poder hay resistencia” (Foucault, 2008, p- 91), consideramos que la *resistencia* debe partir del *blanco* mismo de intervención del *poder*, es decir del *cuerpo*, del modo en que *conducimos* nuestro *cuerpo*, vinculándonos con *nosotros mismos* y con *los otros*. Por la tanto, consideramos a su vez que la insumisión del cuerpo no implica el descubrimiento de una cierta “esencia primaria”, a-histórica, que el “poder”, entendido en un sentido jurídico, habría “reprimido”; es decir que no consideramos a la insumisión corporal como la “liberación” de nuestro “auténtico ser”, sino más bien como la *creación* de *modos de vida*. *Creación* que no implica una suerte de elección universal válida para todos y para siempre, sino el mero acto de crear a partir de resistir a los distintos *mecanismos de poder* que “conducen nuestras conductas”, es decir que nos *gobiernan*.

Por último, restará decir que si consideramos que la bien la práctica de una *ética* resistente y creativa, que tenga lugar en cada gesto, en cada intervención, en cada enunciado, es fundamental; no por ello queremos proponer una apropiación de la *caja de herramientas foucaulteanas* que sea una invitación a un “eticismo individualista y despolitizante”. Lo que buscamos es replantear la importancia de la *ética* en su vínculo indisoluble con la *política*, entendida como práctica colectiva de lucha por la transformación radical de la sociedad.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- CASTRO, E. (2004). **El vocabulario de Michel Foucault**, Buenos Aires Universidad Nacional de Quilmes.
- FOUCAULT, M.(1988). “El sujeto y el poder”, en **Revista Mexicana de Sociología**, Volumen 50, Número 3, México.
- FOUCAULT, M., (1990). **Tecnologías del yo. Y otros textos afines**, Barcelona, Ediciones Paidós.
- FOUCAULT, Michel, (1992). “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en: **Microfísica del poder**, Madrid, Ediciones de La Piqueta.
- FOUCAULT, M., (1996). **Genealogía del racismo**, Argentina, Editorial Altamira.
- FOUCAULT, M., (2005). **Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión**, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, M., (2000). **Defender la sociedad**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M., (2006). **Seguridad, territorio, población**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M., (2007). **Nacimiento de la Biopolítica**, Buenos aires, Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M., (2008). **El orden del discurso**, Buenos Aires, Tusquets Editores.
- FOUCAULT, M. (2010). **Obras esenciales**, España, Editorial Paidós.
- KANT, I., (2009). **Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres**, Madrid, Ediciones Encuentro.
- MURILLO, S. (1997). **El discurso de Foucault. Estado, locura y anormalidad en la constitución de individuo moderno**, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del CBC.
- SARTRE, J.P. (2008). **El existencialismo es un humanismo**, Buenos Aires, JCE Ediciones.

---

<sup>i</sup> “(...) En cuanto al problema de la ficción, es para mí un problema importante; me doy cuenta de que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo, decir que esté fuera de

---

verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad; de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción, y hacer de tal suerte que el discurso de verdad suscite, “fabrique” algo que no existe todavía, es decir, “ficcione”. Se “ficciona” historia a partir de una realidad política que se hace verdadera, se “ficciona” una política que no existe todavía a partir de una realidad histórica.” (Foucault, 1992, p. 172).

<sup>ii</sup> “(...) Pero lo que hago, después de todo – y no digo aquello para lo cual soy apto, porque de eso no sé nada -, lo que hago, en resumidas cuentas, no es ni historia, ni sociología, ni economía. Es algo, en cambio, que de una u otra manera, y por meras razones de hecho, tiene que ver con la filosofía, es decir, con la política de la verdad, pues no veo otra definición de la palabra “filosofía” salvo ésta. Se trata de la política de la verdad.” (Foucault, 2006; p. 17)

<sup>iii</sup> Así como la búsqueda de la *procedencia* introduce al cuerpo.

<sup>iv</sup> Noción que ocupa un lugar central en los trabajos de Foucault a partir de, entre otras, el curso “Seguridad, Territorio, Población”, dictado en 1978. (Véase: Foucault, 2006)