

XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021.

Las condiciones históricas del padecimiento: perspectivas foucaulteanas.

Baquero, Tomas.

Cita:

Baquero, Tomas (2021). *Las condiciones históricas del padecimiento: perspectivas foucaulteanas. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-012/160>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/even/BFm>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LAS CONDICIONES HISTÓRICAS DEL PADECIMIENTO: PERSPECTIVAS FOUCAULTEANAS

Baquero, Tomas

Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El presente trabajo intenta situar una posible perspectiva para pensar las condiciones históricas del padecimiento a partir de la lectura de Foucault. El primado de las lecturas sobre este autor es, en general, aquel centrado en el poder. Su uso nos lleva a pesquisar la presencia del mismo en todos los ámbitos y rincones de la vida diaria. Nos interesa aquí proponer una lectura centrada, en cambio, en el saber, a partir de la cual sea posible anteponer esta pregunta histórica. ¿En qué sentido es una pregunta histórica atender a los posibles riesgos normalizadores de la clínica?

Palabras clave

Saber - Clínica - Foucault - Arqueología

ABSTRACT

THE HISTORICAL CONDITIONS OF SUFFERING:
FOUCAULTEAN PERSPECTIVES

This paper attempts to situate a possible perspective to think about the historical conditions of suffering from the reading of Foucault. The primacy of the readings on this author is, in general, that centered on power. Its use leads us to investigate its presence in all spheres and corners of daily life. We are interested here in proposing a reading centered, on the other hand, on knowledge, from which it is possible to put this historical question first. In what sense is it a historical question to attend to the possible normalizing risks of the clinic?

Keywords

Knowledge - Clinic - Foucault - Archeology

Introducción

El primer capítulo de *Vigilar y castigar*, al menos como excusa, podría servirnos para preguntarnos por las condiciones históricas del padecimiento. En primer lugar, podríamos preguntarnos en qué sentido *Vigilar y castigar*, que es un texto de hace más de 45 años, podría servirnos para pensar la clínica actual. No es obvio que Foucault sea actual, o al menos no lo es sin un procedimiento de lectura. Según una opinión común, según el modo más rápido de entrar en él, se diría que Foucault es el filósofo del poder, y que es ese su asunto más importante. Al respecto tal vez nos sirva recordar que esa lectura de Foucault también está teñida por el clima cultural donde se lo recibió en

la Argentina, que de modo masivo no fue sino hasta la década del 80, hacia el fin de la dictadura y el retorno de la democracia (Canavese, 2015). En cambio, Foucault ha dicho que él no es el filósofo del poder, que ese filósofo es Nietzsche. Para correrlos deliberadamente de esta lectura habitual, incluso a riesgo de exagerar un poco, digamos que en Foucault el poder quizás no sea una cuestión central. Al menos no hasta constituirse como parte de un horizonte mucho más amplio de su pensamiento, en diálogo con el saber. Quisiera entonces empezar por el *saber* para avanzar así en esta relación de saber-poder y, además, quisiera intentar plantear las cosas siempre desde el punto de vista del saber.

1. Las condiciones históricas de posibilidad

¿Qué sería, desde Foucault, algo así como una *dimensión histórica del padecimiento*, la pregunta por sus condiciones históricas de posibilidad? Decir esto resulta obvio, es evidente que la psiquiatría tiene una historia, como los cuadros clínicos o la institución hospitalaria, y también los hábitos, las exigencias sociales: no se sufre de lo mismo hoy que en el siglo XVII. Habría que intentar ver por qué esto en Foucault no sería tan obvio, qué hay en su modo de pensar lo histórico. En principio podría decirnos algo que también es algo sentido: la Historia no es una sucesión ordenada de hechos, uno tras otro, situados en una línea. Al contrario, está llena de contratiempos, de superposiciones, de rupturas, de *discontinuidades* (Foucault, 1969). Foucault se interesa en primer lugar por lo discontinuo, ¿por qué se dan esos saltos en la historia?, ¿cómo es que una época no pensaba en la locura, no la distinguía de otro tipo de personajes que deambulaban sin mucha integración social y, años más tarde, existe una institución específica para encerrarla? (Revel, 2010). Ante todo Foucault diría que hay saltos, y que pensarlos nos ayuda a pensarnos a nosotros mismos.

Tomemos un caso puntual para que no se vuelva abstracto. Un caso que probablemente conozcan mejor que yo, el de Ignaz Semmelweis. Trabajando entre dos maternidades a mediados del siglo XIX, Semmelweis se da cuenta de que en una la tasa de mortalidad por lo que llamaban “fiebre postparto” era del 10%, mientras que en otra solamente del 2%. Se intentaron buscar explicaciones que iban desde la atmósfera, la posición en que se acostaban o incluso la psicología de las mujeres. (Hempel, 1966). Lo que sucedía es que no se utilizaba ningún método de asepsia: algunos de los médicos realizaban autopsias y, sin

higienizarse, atendían después los partos. Y esto no era mala praxis, lo que pasaba era que esta época no sabía de la existencia de microorganismos. Semmelweis se da cuenta de que hay cierta “materia cadavérica” en las manos de los médicos, pero no lo escuchan, lo consideran una culpabilización injustificada del saber médico y lo expulsan. Unos treinta años después se conceptualizan los microorganismos y su figura es reivindicada. Si somos foucaulteanxs tenemos que hacer un esfuerzo enorme para no decir que eran tontos, tenemos que poder imaginar una época en la cual utilizar dos veces un bisturí sin higienizarlo no produce ningún tipo de incomodidad. Obviamente se nos revuelve la panza de pensarlo, estamos totalmente expulsadxs de esa época. Nos diría Foucault que cada época piensa lo que es capaz de pensar, solamente podemos pensar lo que cada época nos ofrece (Foucault, 1966).

En principio este ejemplo nos serviría para pensar dos cosas. Suceden dos cambios: por un lado un cambio en la ciencia, se descubren los microorganismos y se convierte en un conocimiento aceptado; pero por otro lado un cambio en el saber en general, ustedes quizás sí, pero yo no tengo idea de cómo son los microorganismos y aun así me lavo las manos cuando trato una herida. Hay dos cosas: un cambio del saber general de una época y un cambio en la ciencia (al respecto, el apartado “Ciencia y saber” en *La arqueología del saber*, Foucault, 1969). Lo que nos interesa de eso es que estos dos niveles no se confunden: el caso Semmelweis podría haber ocurrido o no, la historia podría haber seguido su curso sin que nunca nadie se pregunte por lo que él se preguntó. No fue necesario, podría no haber pasado, las cosas podrían ser diferentes. Ahora bien, una vez que una parte del saber se constituye como ciencia, adquiere una autonomía. Al contrario de lo que suele decirse, Foucault no piensa que no exista la verdad en la ciencia. Se cruzó un umbral: pensamos los microorganismos, y su estudio no puede refutarse porque su descubrimiento haya sido accidental. Al nivel del saber, de lo que pensamos en términos generales, hubo contingencia: podría no haber sucedido nunca. Al nivel de la ciencia, tenemos un conocimiento sólidamente formado. Lo que me interesaba era empezar por el *saber*, para poder preguntarnos por la *dimensión histórica* del padecimiento. En principio es esto que estamos diciendo: cada época piensa lo que puede y, cuando hay una ruptura, somos expulsadxs de la anterior, no podemos volver a ser indiferentes a un bisturí sucio.

Sabemos entonces que cuando hablamos de que algo es una contingencia histórica -siguiendo estrictamente a Foucault- no estamos diciendo nada de la científicidad del conocimiento. Por un lado, hay conocimientos científicos y, por el otro, el saber de una época que, cuando encuentra desafíos en las prácticas, intenta pensar lo que todavía no se piensa. Si nos imaginamos que somos Semmelweis, entonces, lo primero que podemos decir de la historia es no tenemos ni idea, pero no porque no seamos astutos o astutas sino porque pensamos según nuestro tiempo. No se le puede reprochar a la ciencia de su época que no haya

pensado los microorganismos, lo que tenía que transformarse era el saber entero, la época. Guy Debord, un cineasta y filósofo francés contemporáneo a Foucault, decía que nos parecemos más a nuestra época que a nuestros padres y madres. Pensar lo nuevo es necesariamente pensar contra sí (algo que Foucault toma, a su modo, de la epistemología de Bachelard). Vamos a ciegas, y no es para nada cómodo, porque esas muertes y esas dificultades en las prácticas siguen sucediendo.

Retomando lo dicho, entonces, diríamos que existen mutaciones históricas del saber: no en todas las épocas se puede pensar lo mismo, hay rupturas, y esas rupturas no pueden anticiparse porque, como decíamos antes, para Foucault hay una discontinuidad. “Historizar”, entonces, no es solamente buscar el pasado de algo para decir que era evidente que iba a suceder tal cosa, al contrario, para Foucault se trata de recuperar la sorpresa y la perplejidad de que algo así haya podido suceder. Todos los inicios de libros de Foucault son un golpe, buscan generar una perplejidad, una especie de extrañeza que nos hace decir “es cierto, las cosas son así, pensamos así, pero podría ser de otra manera, la ruptura está a la vuelta de la esquina”. Tomando otro ejemplo, es también el inicio de *Las palabras y las cosas*, el libro empieza con una cita de Borges, de la famosa “enciclopedia china”. Intentemos imaginar esta clasificación:

“los animales se dividen en: (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas” (Foucault, 1966, p.9).

Foucault dice que la risa que nos da este texto -debería darnos risa- es que es obvio que no podemos pensarlo. Pensamos lo que nos permite la época y no podemos ir más allá; quizás habrá un tiempo en que esta clasificación será perfectamente clara, pero no es este. *Vigilar y castigar* empieza de un modo similar, con un ejemplo que se parece a éste y al de Semmelweis. Nos cuenta un registro de 1757 en donde a un condenado le atan los miembros a cuatro caballos a los que hacen correr en direcciones contrarias. Son tres páginas enteras en las que solamente cita este registro. Y después nos dice “tres cuartos de siglo más tarde encontramos este registro”, y vuelve a citar, sin explicaciones, otra página entera. Esta vez es un reglamento de una cárcel de París que, en 1838, establecía cosas como que los presos tenían que despertarse a las 6, a las 6 y cuarto tener hecha la cama, a las 6 y veinte salir, etc. Son dos épocas tan distintas que hay que decir que son mundos diferentes, ¿cómo es que en 75 años pasamos de reuniones en la plaza pública para ver suplicios a reglamentos disciplinadores en las cárceles? Lo único que podemos hacer es preguntarnos cómo puede ser, pero no hay respuesta, es la discontinuidad de la historia. Si esto es así, si pensamos que siempre somos Semmelweis, ante todo quizás habría que decir que Foucault nos sugeriría

una actitud de sospecha: andar siempre como si nuestro modo de pensar estuviera a punto de terminar, de desaparecer, para dar lugar a otro.

2. Del saber al poder

Todavía no dijimos nada del poder, mismo si tocamos la cuestión de las cárceles. En general se usa a Foucault para decir que hay una relación entre la psiquiatría y el poder: *Vigilar y castigar*, *Historia de la locura*, desde luego *El poder psiquiátrico*. La duda que quisiera plantear en este trabajo es si se trata del único modo de entrar a Foucault hoy, si lo que queremos es pensar la atención en salud. Hay que llegar a eso, claro, pero podríamos preguntarnos cuál sería el mejor modo. Me da la impresión de que si ingresamos así lo vamos a dejar, vamos al choque y no encontramos algo que nos ayude a pensar la práctica. Por eso quería demorarme en la pregunta histórica: no pensar a Foucault como el filósofo del poder sino como alguien que mira hacia atrás y dice “¿cómo puede ser? ¿qué quiere decir que haya pasado todo esto?”. Habría que ver cómo entra el poder en todo esto. En el esquema que venimos manejando había dos cosas: por un lado el *saber*, la época, la historia con rupturas y, por otro lado, la *ciencia*, a un momento dado la aparición del conocimiento científico. El momento delicado entonces es que Foucault habla del vínculo directo entre el saber y el poder, no entre el saber y la ciencia. No es que no haya vínculos entre los poderes económicos y la ciencia, claro que los hay, pero no hace falta leer a Foucault para saberlo. Me parece que sería interesante intentar encontrar otra cosa en Foucault, intentar ver cómo aparece el poder avanzando desde un ejemplo como el de Semmelweis, un tipo que trabaja en una clínica, que tiene cierto conocimiento científico y que piensa según cierta época. En uno de sus primeros trabajos, la *Historia de la locura*, Foucault (1961) muestra cómo el encierro de locos es anterior al conocimiento psiquiátrico. Esto quiere decir que una época decidió primero la práctica del encierro por otras razones: por ejemplo, el sueño burgués de una ciudad limpia y ordenada, dirá Foucault. Una vez que este encierro existe, en ocasión del encierro, la psiquiatría encuentra un inmenso espacio de observación que es un factor que le permite desarrollarse como ciencia. Estamos como Semmelweis: podría haber pasado que no se encierre a los locos, pero sucedió, y de la observación sistemática en situaciones de encierro se produjeron una inmensidad de estudios que dan cuerpo a la psiquiatría (Gallego, 2012). Foucault no dice que el saber médico sea falso, que sea una mascarada para el encierro: como con los microorganismos, llega un momento en que se constituye como ciencia y adquiere cierta independencia como conocimiento. En cambio, al nivel del saber, hay una conexión con el poder: no fue en cualquier época ni momento histórico en que nace, acaso a su pesar -poco importa esto- sus conocimientos fueron posibles gracias a ciertas prácticas de poder y, luego, sus usos y efectos producen también efectos de poder sobre otras prácticas. Ahí podemos decir entonces que,

desde el punto de vista del saber, el poder es lo que explica que haya esos cambios en las épocas: como existen prácticas, instituciones, relaciones de fuerza, las cosas cambian (Foucault, 1973). La conexión con el poder no se trata de decir que a partir del poder se fuerza la verdad, ni tampoco que el saber sea en sí mismo poder. Foucault dice: al nivel del saber hay contingencia histórica, a veces inocente como en el caso de Semmelweis, pero otras veces no, como en el caso del encierro. El saber se transforma en relación a prácticas que son prácticas de poder: ciertas condiciones hicieron posible que yo enuncie tal conocimiento y, una vez que lo enuncio, eso produce efectos. ¿Qué debería hacer la psiquiatría sabiendo que nace del encierro? Esa pregunta es completamente distinta. Se trata de que tiene una historia: esto que sé, que digo, que pienso, procede de alguna parte, ¿qué voy a hacer o qué estoy dispuesto a hacer con eso? Vamos como Semmelweis, sospechamos que las cosas quizás podrían ser distintas. ¿Sería posible un mundo sin encierros? Puede ser, nos alcanza con saber que podría no haber sucedido y que entonces deberíamos estar dispuestos a pensarlo.

3. El biopoder

Demos un salto, quedémonos con esta perspectiva del saber para ahora decir algo del poder. Habiendo situado esto, digamos una palabra sobre el *biopoder*. ¿Qué es el biopoder? En una sola palabra, es el poder sobre la vida. Sin embargo, no es lo mismo un poder directo sobre la vida, un poder de matar, de dar muerte, que un poder que trabaja con la vida, dándole forma. Foucault llama biopoder a este segundo modo: no se trata -solamente- de la amenaza de muerte sino de un poder que hace que vivamos de cierta manera mientras aun vivimos (Foucault, 1976). Podemos verlo también con el inicio de *Vigilar y castigar*: el primer caso es un suplicio donde se desmiembra un cuerpo, en el segundo caso está definida hasta la cantidad de minutos que debería tomarle a un preso hacer su cama. Foucault piensa que este nuevo modo del poder, el *biopoder*, que controla y vigila, se consolida hacia los siglos XVIII y XIX. Un poder que por un lado controla poblaciones con datos estadísticos y, por otro, vigila individuos a partir de nuevos estándares de comportamiento. ¿Para qué? En principio, dice Foucault, esto es en conjunto con el nacimiento del capitalismo: se necesita una mano de obra dócil, saludable a cierto punto, que aprenda a despertarse a cierta hora, para que el sistema productivo funcione (1976, p.84). Allí es donde la psiquiatría cumplirá un rol particular: junto con otras disciplinas, para Foucault hace parte del conjunto de prácticas de normalización. Los saberes como la biología, la estadística, la psicología nacen como ciencias en determinado momento, construyen conocimiento. Pero, diría Foucault (1969), esos saberes entran directamente en relación con otras prácticas: desde el momento en que establezco un parámetro de normalidad para la masa corporal, que uso en la clínica individual, ese mismo saber es un nuevo campo de aplicación del poder. Ahora que es posible pensar algo nuevo, esa novedad es

también un espacio donde es posible aplicar el poder. Por dar un ejemplo muy concreto: el saber biológico es para Foucault, entre otras cosas, lo que hizo posible el exterminio nazi. No es que en la idea de raza esté oculto el exterminio como un paso necesario, pero sin ese nuevo saber no habría sido posible pensarlo.

Así, el saber, incluso el de la clínica, se conecta con el poder, pero de una manera indirecta. Desde luego existen también relaciones muy directas, pero estamos a partir de Foucault intentando añadir dimensiones a esa primera lectura. Las relaciones de poder instalan situaciones contingentes, como el encierro, que permiten que nazcan ciertos conocimientos científicos. Por otro lado, una vez que esos conocimientos existen, funcionan de distintos modos en el cuerpo social, y uno de esos modos es el de la normalización. Habría mucho para decir de todo este circuito desde el poder, pero en este escrito nos proponíamos el punto de vista del saber. Tenemos un saber médico con un origen vinculado al poder y unas derivas que también tienen consecuencias en las relaciones de poder. Estamos en medio de todo eso. Por un lado somos Semmelweis, intentamos pensar lo nuevo, pero sabemos que no podemos ir más lejos que nuestra propia época, dudamos. Por otro lado sabemos que hay urgencias. Tenemos ciertos conocimientos, sabemos cosas, pero no hay respuestas ahí para las exigencias de la historia.

A modo de cierre: las condiciones históricas del padecimiento

Para intentar dar un cierre a todo lo dicho, demos un ejemplo más que pueda llevarnos a la pregunta sobre las condiciones históricas del padecimiento. En *El poder psiquiátrico* Foucault escribe que “el enfermo mental es sin duda el residuo de todos los residuos, el residuo de todas las disciplinas, aquel que, dentro de una sociedad, es inasimilable a todas las disciplinas escolares, militares, policiales, etc.”. Desde luego la locura es un problema para la producción, es en este sentido que es bien conocida la pregunta acerca de a quién sanamos cuando sanamos: cuando alguien no encaja en cierto orden social, cuando el orden social lo expulsa, ¿qué deberíamos hacer?, ¿adecuar a esa vida a lo que se espera de ella, normalizarla digamos, para apagar ese sufrimiento -porque lo cierto es que la normalidad tiene muchos privilegios, como pasar desapercibido por la calle y poder conseguir trabajo- o pensamos que las cosas podrían ser diferentes y que hay ciertas condiciones que hacen esa vida insostenible cuando podría no serlo?

Un ejemplo un poco desviado, pero que es muy claro, es aquella expresión escolar de la *sobreedad*. Cuando un niño tiene más edad de la que el sistema escolar espera que tenga, si tiene 11 años y todavía va en segundo grado, se dice que tiene sobreedad. Y esto genera mucho sufrimiento. Ahora, ¿cómo puede alguien tener más edad de la que debería? A todas luces no tiene sentido la afirmación. Es entonces que decimos: no es esa vida, se ha inventado históricamente un padecimiento que antes no era posible. Se puede padecer de sobreedad. En *Historia de*

la locura Foucault escribe: “Aún en nuestros días, en el cuidado mismo con el cual nuestra buena consciencia se empeña en fundar toda tentativa de separación sobre una designación científica, fácilmente se puede descifrar el malestar de una inadecuación”. Es una bifurcación, ¿qué hacemos?, ¿atendemos a la dimensión histórica del padecimiento y decimos que las cosas podrían ser de otra manera o mantenemos los saberes que tenemos? Podemos construir grandes saberes científicos respecto a la sobreedad, incluso saberes verdaderos, pero ¿qué estaríamos haciendo?

Podríamos hacer una lectura de Foucault yendo al choque y decir que estas prácticas siempre normalizan y que no hay salida, de hecho es la primera impresión que da la lectura de *Vigilar y castigar*. A algunos podrá interesarles y dirán que es cierto, que la psiquiatría disciplina, que toda cura tiene un aspecto normalizador que vuelve a situar a un sujeto dentro de los estándares de lo socialmente aceptable. Otros dirán “pero qué dice, encima que intento atender en el hospital público, en medio de una pandemia, en condiciones de enorme precarización, alguien tiene el tupé de decirme que soy el tirano y que normalizo”. Por eso me parece interesante entrar al problema desde otra parte, que pueda ser más amable con la urgencia de pensar. Ante todo, la posición de Semmelweis: pensar que lo que sabemos podría haber sido de otra manera, y que hay cosas que no estamos pudiendo ver por atenernos a lo que ya sabemos. Pero no porque seamos tontos o porque sean falsos nuestros conocimientos, sino porque la historia es así, porque insistir en el cuidado de las nuevas formas de vivir implica mutaciones en el saber que son disruptivas.

Es ahí donde, me parece, la lectura de Foucault puede ayudarnos a pensar. Imagino la lectura de Foucault así, como escritos a los cuales acudimos cuando sentimos que tenemos que pensar algo que todavía no es pensado, y no cuando queremos una receta rápida para salir de una situación. Y ahí la decisión es ética: si estamos como Semmelweis podemos decir “bueno, nuestro saber es este, hasta que no haya un nuevo saber estas muertes seguirán sucediendo” o bien podemos decir “¿será que acaso hay algo acá que no está siendo pensado?”. Siempre podemos hacer la pregunta por la normalización, es decir, preguntarnos por la situación histórica y social. Para Foucault, Semmelweis no sería un genio, porque ninguna ruptura histórica importante viene de la cabeza de un individuo. Al contrario, es la detención de lo que ya sabía para intentar escuchar lo que está pasando, eso que ya está y que es necesario que se escuche. Es muy importante pesquisar el poder en sus aspectos microfísicos, en los modos ínfimos de la vida cotidiana como la disposición de los bancos en un aula de escuela primaria, pero me parece que es muy importante también introducir la pregunta histórica, que es la que nos daría las posibilidades de la transformación de las cosas. Esa sensación extraña de que las cosas podrían ser de otra manera, mismo si no sabemos cómo.

BIBLIOGRAFÍA

- Canavese, M. (2015) *Los usos de Foucault en la Argentina: Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1976) *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2012.
- Foucault, M. (1975) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.
- Foucault, M. (1973) *La verdad y las formas jurídicas*. Buenos Aires, Gedisa, 2013.
- Foucault, M. (1969) *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1966) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2014.
- Foucault, M. (1961) *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard, 1972.
- Gallego, F. M. (2012) "Foucault: biopolítica y epistemopolítica" en Díaz, E. (ed.) *El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas*. Buenos Aires: Biblos.
- Hempel, C. G. (1966) *Filosofía de la ciencia natural*. Madrid, Alianza, 2003.
- Revel, J. (2010) *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Buenos Aires, Amorrortu, 2014.