

Sobre la libertad y la verdad en Michel Foucault

Valentín Galván García
Universidad Pablo de Olavide

Sobre la libertad y la verdad en Michel Foucault

On freedom and truth in Michel Foucault

Valentín Galván García

Universidad Pablo de Olavide

vgalgar929@gmail.com

Fecha de recepción: 04/11/2016

Fecha de aceptación: 14/03/2017

Resumen

El artículo aborda la última etapa del pensamiento de Michel Foucault. Su ética es una reflexión sobre la belleza de la existencia, entendiendo la vida como una obra de arte que evita los excesos e ignora la perversión. La finalidad de esta estética de la existencia es asegurar el ejercicio continuo de la libertad.

Palabras clave: Michel Foucault; Ética; Existencia; Libertad; Verdad.

Abstract

The article describes the last stage of Michel Foucault's thought. His ethics is a reflection on the beauty of the existence, understanding life as a work of art that avoids the excesses and ignores perversion. The purpose of this aesthetics of existence is to ensure the continued exercise of freedom.

Keywords: Michel Foucault; Ethics; Existence; Freedom; Truth.

Para citar este artículo: Galván García, V. (2017). Sobre la libertad y la verdad en Michel Foucault. *Revista de Humanidades*, n. 32, p. 11-23, ISSN 2340-8995 (ISSN-e 2340-8995).

Sumario: 1. Introducción. 2. La ética de Michel Foucault. 3. Sobre las problematizaciones éticas. 4. Sobre las posibilidades éticas. 5. Sobre la libertad y la verdad. 6. Algunas conclusiones. 7. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

En la obra de Michel Foucault encontramos tres dominios principales de análisis: el de los sistemas de conocimiento, el de las modalidades de poder y el de la relación del yo consigo mismo. El filósofo francés siempre reinterpretó su propia trayectoria intelectual: si ahora la temática fundamental era el sujeto, antes lo había sido el saber y el poder. En la etapa arqueológica y genealógica indagó sobre lo que decimos y hacemos a los demás; mientras que su ética es una reflexión sobre que nos decimos y hacemos a nosotros mismos. La última etapa no desplaza a las dos anteriores, aunque altera las implicaciones metodológicas finales de ambas.

Tras la publicación de *La Voluntad de saber* en 1976 (Foucault, 1976), tuvimos que esperar a 1984, año en el que aparecieron los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad*, en los que su autor modificó el esquema de trabajo, previamente anunciado en el primer volumen de dicha obra. Su proyecto de estudio consistía en desarrollar cuatro líneas mayores de investigación -las mujeres, los niños, los perversos y las poblaciones- que incluía seis volúmenes sobre la historia de la sexualidad, centrados en los siglos XVIII y XIX: *en el próximo volumen estudiaré la concepción cristiana de la carne desde la Edad Media hasta el siglo XVII*, «*La carne y el espíritu*»; *luego, la manera como se ha problematizado la sexualidad de los niños*, «*La Cruzada de los niños*»; *luego, la sexualidad de las mujeres*, «*La mujer, la madre y la histeria*»; *la sexualidad en la práctica de perversión*, «*Los perversos*» y *el sexto volumen*, «*Razas y población*» (Morey, 1978, p. 268). Los tomos publicados difieren del proyecto anunciado, sobre todo por el desplazamiento cronológico al mundo antiguo. El estudio de la sexualidad en el mundo griego y greorromano lo abordó en una determinada secuencia histórica, con diferentes cronologías: *El uso de los placeres* lo sitúa en el siglo V. a. C., y *El cuidado de sí* en los siglos I y II de nuestra era. Una posible explicación -para entender la novedosa cronología- es que la experiencia de la sexualidad en los siglos XVIII y XIX estaba decisivamente informada por sistemas de conocimiento surgidos de la biología, la medicina y la psiquiatría; y también la imposición en la conducta sexual de sistemas de poder normativos que proceden de la educación y la ley, entre otros sectores.

El último dominio de su pensamiento lo desarrolla fundamentalmente en los volúmenes segundo y tercero de la *Historia de la sexualidad*, en varios cursos del Colegio de Francia, y en la entrevista que mantuvo en 1983 con Hubert Dreyfus y Paul Rabinow. El diálogo “On the Genealogy of Ethics” fue un avance editorial de lo que fueron a la postre sus dos últimos libros, *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*. Esta inédita interpretación teórica vincula el poder y el saber con la subjetividad, descubriendo la importancia de la moral en tanto que parte esencial de una ontología histórica en relación a la ética, a través de la cual nos constituimos en agentes morales. Los códigos morales predominantes, oficiales y privados serían parte de esa historia, pero hay *otro lado de las prescripciones morales, que la*

mayor parte del tiempo no está aislado como tal pero que es, creo, muy importante: la clase de relación que se debería tener con uno mismo, rapport á soi, que llamo ética, y que determina cómo el individuo supuestamente se constituye como sujeto moral de su propia acción. (Dreyfus y Rabinow, 1983. pp. 238-9).

En esta ontología de la historia realizó Foucault una genealogía de la moral como diagnóstico del presente, descubriendo la trascendencia de la ética en la Antigüedad clásica como condición indispensable para mejor entender el funcionamiento de la sexualidad, el deseo y el placer: *he aquí la cuestión planteada a la que intento responder en un terreno preciso: el nacimiento de una moral, de una moral relativa a la reflexión sobre la sexualidad, sobre el deseo, sobre el placer.* (Foucault, 1985, p. 228). Al estudiar la ética griega y grecorromana consideró que el problema esencial de la época no fue el poder ni la sexualidad ni mucho menos la religión, sino más bien la moral: *lo que me sorprende es que, en la ética griega, las gentes se preocupaban más de su conducta moral, de su ética y de su relación consigo mismos y con los otros que de los problemas religiosos. ¿En qué nos convertimos tras la muerte?, ¿Qué son los dioses?, ¿Intervienen o no? Estas cuestiones tenían poca importancia pues no estaban ligadas a la ética. Ésta a su vez no estaba ligada a un sistema legal. Por ejemplo, las leyes contra la mala conducta sexual no eran numerosas ni muy constrictoras. Lo que interesaba a los griegos, su tema, era la constitución de una ética que fuese una estética de la existencia.* (Foucault, 1985, pp. 184-185).

En los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad* apela su autor al testimonio de Jenofonte, Platón, Plutarco, Séneca y Epicteto. Desde el principio aclara que los conceptos que toma de estos autores no son significativos en su proyecto para construir una historia de la sexualidad concebida como experiencia, entendiendo por ésta la correlación que existe en una cultura entre dominios de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad. En *El uso de los placeres* se pregunta cómo el hombre occidental llegó a *reconocerse como sujeto de deseo*. No es excluyente ni persuasiva la transición que osciló del dispositivo de la sexualidad (origen de las técnicas modernas de la disciplina de los cuerpos en las escuelas, talleres, cuarteles y prisiones; y las técnicas de regulación de las poblaciones que van desde el racismo de estado a las disposiciones políticas de natalidad) a la ontología ética, definida por el estilo estético o por la hermenéutica del deseo: *parecía difícil analizar la formación y el desarrollo de la experiencia de la sexualidad a partir del siglo XVIII sin hacer un trabajo histórico y crítico sobre el deseo y sobre el sujeto deseante; es decir, sin llevar a cabo una «genealogía». Pero era claro que emprender esa genealogía me alejaba mucho de mi proyecto definitivo. Debía pues escoger... Y he optado por este último partido al reflexionar que después de aquello a lo que me atengo -aquello a lo que he querido atenerme desde hace muchos años- es una empresa para desentrañar algunos de los elementos que pudieran servir a una historia de la verdad.* (Foucault, 1986, pp. 11-12).

2. LA ÉTICA DE MICHEL FOUCAULT

Para el filósofo francés la ética es un estudio del yo consigo mismo. Este modo de entender la ética es peculiar para muchos filósofos, en cuanto que la ética es una parte del estudio de la moral, y la moral consiste en la conducta de la gente y en el código moral que se les impone. La tradición de la filosofía ética no es un todo unificado. La moral judeocristiana también se constituyó con fuentes paganas. Los códigos que regulan la conducta cambiaron la concepción misma de la ética y sus relaciones con la religión, la ciencia, la política y el derecho. Se trataba de estudiar la ética y no la historia de la moral, es decir, las prácticas del sí-mismo en nuestra esfera propia y, a partir de ahí plantearlas en una sociedad dada. Cuando modifica la cuestión del ser ético del individuo censura la idea vaga del individualismo, invocada para explicar en diferentes épocas fenómenos muy diversos. (Foucault, 1987). La ética que propone es una estética de la existencia: la belleza de esta existencia individual radica en la armonía entre las palabras y sus actos. El centro de este *ethos* filosófico, del compromiso de la *parresía* en la historia, está constituido por la práctica de una interrogación ética y de una constitución del sí-mismo, lo que define toda una serie de oposiciones nuevas en el caso de una decisión moral y política.

El pensamiento moderno nunca fue capaz de proponer una moral. (Foucault, 1968, pp. 338-339). El pensamiento y el saber son actividades que hay que someter a una interrogación ética para comprender cómo se constituyeron. Esta perspectiva ética permite *volver a colocar el régimen de producción de lo verdadero y de lo falso en el centro mismo del análisis histórico y de la crítica política*. (Foucault, 1980: 48). Su interrogación ética no sólo consiste en el análisis de las verdades y de los deseos que determinan nuestras condiciones morales, sino que es un proceso en que *el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija cierto modo de ser que valdrá como realización moral de sí mismo, se empeña en conocerse, se controla, se experimenta, se perfecciona, se transforma*. (Foucault, 1973, p. 48).

En la ética foucaultiana diferenciamos cuatro aspectos básicos. El primero es la parte de nuestra conducta que constituye la materia del comportamiento moral. Como ejemplo de esta “sustancia ética” nos podemos preguntar: ¿se deben aplicar los juicios éticos a los sentimientos, las intenciones o el deseo? El filósofo de Poitiers sostiene que la sustancia de la ética grecorromana era muy diferente de las categorías de la sustancia ética cristiana y moderna. El segundo aspecto, los “modos de sujeción”, concierne a la manera en la que el individuo establece su relación con la regla. Podemos reconocer obligaciones morales bien sean reveladas por la ley divina, impuestas por las demandas de la razón o basadas en la convención. Y también, para usar uno de sus ejemplos más interesantes, como derivadas del *intento de darle a la propia existencia la forma más bella posible*. (Foucault, 1984, p. 373). El tercero son “las formas de elaboración del trabajo ético” que son el medio por el que cambiamos o evolucionamos para convertirnos en sujetos éticos. Por

ejemplo, la austeridad sexual puede ser practicada como una renuncia súbita o como un combate permanente. Y el último dominio de la ética, la “teleología del sujeto moral”, tiende a la realización del individuo. Es la clase de ser al que aspiramos cuando nos comportamos moralmente: *¿deberíamos tornarnos puros o inmortales, o libres, o amos de nosotros mismos...?* (Foucault, 1984, p. 375).

Entre estos cuatro elementos de la ética existen relaciones, aunque también sostuvo que había *cierta clase de independencia entre ellas*. (Foucault, 1984, p. 375). Los volúmenes segundo y tercero de la *Historia de la sexualidad* pueden leerse como un estudio de las relaciones, las clases de dependencia e independencia entre estos cuatro aspectos de la ética en la sociedad griega y romana. El legado ético foucaultiano no nos impone una conducta, más bien nos muestra cómo podemos escapar de un medio intelectual que no tiene su fuente en la interrogación ética. Al practicar ésta nos indica cómo podemos tener acceso a nuevas responsabilidades y cómo podemos asumirlas colectivamente. Este dominio ético define un campo de análisis que permite superar el dualismo teoría-práctica, en cuanto que no está constituido por las instituciones, las teorías o las ideologías sino por las prácticas, las relaciones discursivas y extra-discursivas que rigen el programa de conducta de la empresa intelectual, de la acción práctica y de la constitución de sí misma que se da una cultura.

3. SOBRE LAS PROBLEMATIZACIONES ÉTICAS

En el prefacio de *El uso de los placeres* reconsidera sus anteriores investigaciones a la luz de las nuevas problematizaciones. En una entrevista, Hubert Dreyfus y Paul Rabinow preguntaron al filósofo francés si la ética griega ofrecía una alternativa atrayente y plausible. Su respuesta fue contundente: *¡No! No busco una solución de relevo; no se encuentra la solución de un problema en algo que ha sido propuesto en otros tiempos y para otras gentes. Lo que quiero hacer no es la historia de las soluciones y por esta razón no acepto el término «alternativa»; querría hacer la genealogía de los problemas, de las problemáticas*. (Foucault, 1985, p. 185). La ética de Foucault se aleja de la historia de los principios y de sus modos de legitimación, en cuanto que es una historia de las maneras de responder a problemas específicos o singulares.

La genealogía de los problemas designa a la vez una modificación de la historia en general y del modo de ser de cada cual. Se cuestiona cómo se concibieron los obstáculos que hay que superar para hacer lo que uno debe hacer, y también cómo se ha racionalizado lo que hay que hacer atendiendo a lo que uno piensa que es el error. Y quizás lo más importante, ¿a partir de un análisis de las problematizaciones podemos reconsiderar la tarea del pensamiento en relación con los saberes, con las estrategias del hacer, con el derecho o con la política? Estas preguntas se pueden configurar en función de:

- a) El saber-poder. Los problemas de la sociedad y de sí-mismo son objeto de un saber y de unas determinadas estrategias. El concepto de “normalización” se refiere a este proceso de regulación de la vida de los individuos y de las poblaciones. En nuestras sociedades de normalización se cruzan la norma de la disciplina y las tecnologías de regulación. En este sentido la filosofía cumple una función de anti-normalización.
- b) El derecho. Hay que analizar el derecho en aquellos puntos en que su aplicación presenta problemas, en virtud de los cuales se ha construido una experiencia jurídica singular. Todo el mundo sabe que las leyes están hechas por unos e impuestas a otros. La ilegalidad es un dispositivo cuya función está prevista en la estrategia general de la sociedad, por tanto ni constituye un accidente ni es una imperfección.
- c) La política. Nos podemos preguntar de qué manera y a través de qué propósitos algunos acontecimientos problemáticos se hacen políticos. El acontecimiento cuyo nombre es una fecha, por ejemplo “Mayo del 68”. En este caso, la política no es constitutiva de las problematizaciones, por el contrario son éstas las que cuestionan la política y transforman su concepción.

La investigación filosófica se hace sustancialmente ética, en el sentido foucaultiano del término, cuando se interesa por las problematizaciones que debe afrontar una cultura como consecuencia de la interacción de sus prácticas, atendiendo a tres variables como son los tipos de saber, las diversas estrategias políticas y los estilos de vida personal. O lo es que lo mismo:

- a) el análisis de lo que efectúa (y no interpreta) el saber;
- b) las modalidades en virtud de las cuales se construye (y no se representa) el poder;
- c) y la manera en que el individuo inventa (y no descubre) su relación consigo mismo.

4. SOBRE LAS POSIBILIDADES ÉTICAS

Desde la perspectiva de Foucault apenas existen diferencias entre los filósofos que defienden la existencia de deberes para con nosotros mismos y aquellos que sostienen que no existen tales deberes, puesto que ambos -los herederos de Kant y los sucesores de Shopenhauer- ignoran el dominio de la ética. Es decir, la relación del yo consigo mismo concebida como independencia de la estructura del código moral.

Las discusiones de los filósofos que creen que tenemos algunos deberes para con nosotros mismos no ocupan más que unas pocas páginas en los tratados morales. La mayoría están de acuerdo en que nuestros deberes para con los otros son mayores

-en número, complejidad e incluso interés- que nuestros deberes para con nosotros mismos. Los análisis foucaultianos desnaturalizan las grandes preguntas kantianas sobre el saber:

- a) no se pregunta qué puedo conocer sino cómo se produjeron mis preguntas;
- b) no se pregunta qué debo hacer sino qué es lo que me situó -o donde estoy- para aprehender lo real;
- c) y tampoco se pregunta qué puedo esperar sino más bien en qué luchas estoy envuelto.

Con la transformación de estas preguntas su finalidad es liberar el pensamiento de las estructuras formales para situarlo en un campo histórico diferente: frente a lo universal, necesario y obligatorio concurre lo singular, contingente y arbitrario. La filosofía de Foucault versa sobre lo que se puede pensar y sobre lo que se puede cambiar en lo que uno piensa. El nexo entre lo posible y lo pensable se remonta a Kant, mientras que el filósofo francés quiso introducir el acontecimiento o suceso en la filosofía crítica. Esta tarea de la historia crítica del pensamiento consiste en insertar los acontecimientos que hacen concebibles las cosas en lo que entendemos o interpretamos como evidencia. Para ambos pensadores la libertad no es una posibilidad ética entre otras sino la posibilidad misma de la ética. Es decir, la ética es la forma deliberada que toma la libertad. Sin embargo, contrariamente a Kant, esta libertad procede de un cuestionamiento incesante de los hechos históricos de la identidad y no de una república racional de sujetos autónomos. La pretensión de Foucault es hacer una historia de lo que puede ser, de lo que se puede hacer y de las posibilidades de vida. Y no es una historia de lo que es verdadero o falso ni de las maneras de vivir. Su trabajo crítico relativo al campo de los sucesos históricos singulares abre nuevas posibilidades filosóficas y esboza una novedosa manera de concebir la relación entre la filosofía y la historia. En definitiva, comporta una nueva manera de hacer filosofía.

5. SOBRE LA LIBERTAD Y LA VERDAD

En la genealogía del sujeto se pregunta sobre la historia de la verdad y los juegos de verdad que pueden ser descritos por el historiador. No se interesa por la verdad de la historia que escribe, a lo sumo confiere que la tarea de “decir la verdad” es infinita. La verdad no es un concepto preformativo, es ante todo el objeto de un juego o de un dispositivo, cerrados ambos a las reglas definidas de manera autoritaria y de las cuales no procede su propio discurso. Así lo atestigua Foucault en su escrito “¿Qué es la lustración?”, en el que opone la “ontología del presente” -reivindicada por él- a la “analítica de la verdad”, de la cual cree que puede prescindir: *no se trata ya de una analítica de la verdad sino de lo que podría llamarse una ontología del presente, una ontología de nosotros mismos. Y me parece que la elección filosófica a*

la que nos encontramos enfrentados actualmente es la siguiente: bien optar por una filosofía crítica que aparecerá como una filosofía analítica de la verdad en general, bien optar por un pensamiento crítico que adoptará la forma de una ontología de nosotros mismos, una ontología de la actualidad. (Foucault, 1985, p. 207). A partir de su conferencia sobre el ensayo kantiano, Jürgen Habermas se percata del paralelismo existente entre Kant y Foucault (Habermas, 1987, p. 12). En el comentario al opúsculo kantiano y en los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad* propone su autor una ética no universal concebida como estética. El trabajo artístico que debía de servir para desprendernos de la subjetividad impuesta durante siglos y su *ethos* de la libertad se enfrentaron al imperativo ético de Habermas, cuya teoría ética implicaba una comunidad ideal de comunicación convertida en clave hermenéutica que interpreta el presente, y por supuesto válida como proyecto político de futuro. Por su parte, Foucault discrepa de la ética habermasiana, en tanto que la teoría del consenso político no entra a analizar el ejercicio de las relaciones de poder. Enfrentarse a los mecanismos o dispositivos de poder es “pensar de otro modo”, y su objetivo es escribir una historia de las problematizaciones. La libertad y la verdad están profundamente vinculadas, ya que la negación de una se torna en negación de la otra. Esta combinación inspirada en la Ilustración fue rechazada por Foucault en tanto que la verdad como principio liberador es una profunda ilusión. Es decir, no hay ninguna verdad que pueda ser adoptada, defendida o rescatada contra los sistemas de poder. Por el contrario, cada sistema define y defiende su propia variante de verdad. La genealogía última de este gran rechazo sobre “verdad y liberación” es profundamente nietzscheana: no hay orden o naturaleza humana a la que podamos apelar para juzgar o evaluar los modos de vida. Sólo existen diferentes modos impuestos por los individuos sobre el caos primordial, siguiendo su voluntad de poder.

Michel Foucault abraza la tesis relativista que no puede juzgar entre formas de vida, modos de pensamiento y valores, en cuanto que comportan imposiciones de poder. En los regímenes de verdad y en su estrecho entrelazamiento con los sistemas de dominio constata la verdad como subordinada al poder: *cada sociedad tiene su régimen de verdad, su «política general» de verdad; es decir, los tipos de discurso que acepta y hace funcionar como ciertos; los mecanismos e instancias que nos permiten distinguir declaraciones verdaderas y falsas, los medios por los cuales cada una es sancionada; las técnicas y los procedimientos a los que se les otorga valor en la adquisición de verdad; la condición de aquellos encargados de decir lo que cuenta como verdad.* (Foucault, 1978, p. 131). Desde la antigüedad, la filosofía no consiste en la experiencia tomada en sí misma sino en su relación con el conocimiento y con la verdad. La genealogía foucaultiana pretende realizar un análisis de los juegos de verdad, no busca por tanto el origen del “poder de la verdad” ni pretende hacer una historia sobre lo verdadero en el conocimiento. Su formulación marca la diferencia: la verdad no como especulación, sino la que se da en la práctica y a través de la interpretación de estas prácticas.

6. ALGUNAS CONCLUSIONES

La finalidad de la ética foucaultiana es asegurar el ejercicio continuo de la libertad. Comprendió que nunca podremos escapar de las condiciones en que se sitúan las relaciones entre el saber, el poder y la subjetividad. Si nos liberamos de estas relaciones con nosotros mismos, las que nos hacen conformarnos a las configuraciones existentes o bien resistirnos a ellas, encontraremos un nuevo modo de relación con los saberes modernos. En definitiva, una hermenéutica del sí mismo considerada como el lugar de enfrentamiento entre la vida y la muerte.

Conviene recordar que sus últimas obras fueron objeto de una reacción muy mitigada por parte de sus adversarios. Ya no le interesaban los mecanismos de poder que reglamentaban la formación y las prácticas de un saber sobre el sexo, sino a través de que técnicas y de qué lugares de problematización se había construido la conciencia de que somos sujetos morales. Asimismo mostraron su desacuerdo por considerar que la búsqueda de la belleza de la existencia estaba por encima de las demás virtudes intelectuales y morales, concibiendo la vida como material para una obra de arte: *lo que me sorprende es el hecho de que en nuestra sociedad el arte se ha convertido en algo que no concierne más que a los objetos, y no a los individuos ni a la vida. Que el arte es una especialidad hecha sólo por los expertos que son los artistas. Pero ¿por qué no podría cada uno hacer de su vida una obra de arte?, ¿por qué esta lámpara, esta casa, sería un objeto de arte y no mi vida?* (Foucault, 1985, p. 191).

Desde el enfoque foucaultiano, la moral griega sentó las bases para la construcción de un sujeto dueño de sí mismo que une la vida cotidiana a la ética, cuestionando la técnica que se debía utilizar para vivir bien, sin ningún tipo de relación con un sistema autoritario o jurídico ni con ninguna estructura disciplinaria. Los críticos de Foucault interpretaron esta estética de la existencia como una cierta adhesión a una moral griega e incluso como un esteticismo amoral. Aunque trató de evitar estas interpretaciones, en sus últimos escritos sobre la relación del yo consigo mismo subrayó el ingente deseo de pensar de manera diferente. El giro ético foucaultiano no significa que abandonase sus preocupaciones políticas, más bien se trata de encarar la política como una ética. (Foucault, 1984, p. 375). Y para ello nos pinta “el arte de vivir” en nuestra incesante cultura de lucha entre la vida y la muerte. Frente a la maquinaria de guerra, explotación y consumo de las sociedades occidentales que rige la ley del sálvese quien pueda, Michel Foucault apuesta por un nuevo tipo de conducta que conlleva el uso de los placeres y el cuidado que uno se dispensa a sí mismo, con una única preocupación: hacer de la propia vida una obra de arte, alejado de toda norma y control social, que evite los excesos e ignore lo que quiere decir la perversión.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abraham, Tomás (1989). *Los senderos de Foucault*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Castro, Edgardo (2011a). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos, autores*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castro, Edgardo (2011b). *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. La Plata: Unipe Editorial Universitaria.
- Deleuze, Gilles (1986). *Foucault*. París: Minuit.
- Eribon, Didier (1989). *Michel Foucault*. París: Flammarion.
- Eribon, Didier (1995). *Michel Foucault y sus contemporáneos*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, Michel (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Traducción de Elsa Cecilia Frost. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1973). *El orden del discurso*. Traducción de Alberto González Troyano. Barcelona: Tusquets.
- Foucault, Michel (1977). *La Voluntad de saber. Historia de la sexualidad I*. Traducción de Ulises Guiñazú. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1978). Curso del 7 de Enero de 1976. En Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Madrid: La Piqueta, pp. 125-137.
- Foucault, Michel (1980). Table ronde du 20 mai 1978. En Perrot, Michel. (comp.). *L'impossible prison: recherches sur le système pénitentiaire au XIX*. París: Seuil, pp. 40-46. (Diálogo con los historiadores J. Léonard, F. Ewald, J. Revel, M. Perrot et al., sobre *Vigilar y Castigar*).
- Foucault, Michel (1982). Mesa redonda sobre *Vigilar y Castigar*. En: Perrot, Michel. (comp.). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama, pp. 55-79.
- Foucault, Michel (1983). The genealogy of ethics: An overview of work in progress, (Entrevista con H. Dreyfus y P. Rabinow). En Dreyfus y Rabinow. (1983). *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. 2ª ed. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 229-252.
- Foucault, Michel (1984). Politics y Ethics: an interview. En Rabinow, Paul. (ed.). *The Foucault Reader*. New York: Panteón, pp. 373-380.
- Foucault, Michel (1985). ¿Qué es la Ilustración?. En *Saber y Verdad*. Madrid: La Piqueta, pp. 197-207.
- Foucault, Michel (1985). El interés por la verdad (Entrevista de F. Ewald). En *Saber y Verdad*. Madrid: La Piqueta, pp. 227-239.

- Foucault, Michel (1986). *El uso de los placeres. Historia de la Sexualidad II*. Traducción de Martí Soler. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1987). *El cuidado de sí. Historia de la Sexualidad III*. México: Siglo XXI. (Traducción de Tomás Segovia).
- Galván García, Valentín (2010). *De vagos y maleantes. Michel Foucault en España*. Barcelona: Virus Editorial.
- Galván García, Valentín (2013). *El evangelio del diablo. Foucault y la historia de la locura*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Habermas, Jürgen (1987). Con la flecha en el corazón de la actualidad. Acerca del curso de Foucault sobre el texto de Kant: ¿Qué es la Ilustración?. En Máiz, Ramón (comp.). *Discurso, Poder, Sujeto. Lecturas sobre Michel Foucault*. Santiago: Universidad de Santiago de Compostela, pp. 9-12.
- Lévy, Bernard-Henri (1977). No al sexo rey (Entrevista a M. Foucault). *Triunfo*, n. 752, pp. 46-51.
- Lópiz Cantó, Pablo (2010). *Michel Foucault, pensar es resistir*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
- Morey, Miguel (1978). Guía para la lectura de Foucault. En *Sexo, Poder, Verdad. Conversaciones con Michel Foucault*. Selección, Traducción y Prólogo de Miguel Morey. Barcelona: Cuadernos Materiales, pp. 261-280.
- Osorio, Manuel (1977). El poder, una bestia magnífica (Entrevista a M. Foucault). *Cuadernos para el diálogo*, n. 238, pp. 60-63.
- Revel, Judith (2002). *Le Vocabulaire de Foucault*. París: Ellipses.
- Revel, Judith (2005). *Expériences de la pensée. Michel Foucault*. París: Bordas.
- Terrel, Jean (2010). *Politiques de Foucault*. París: Presses Universitaires de France.
- Veyne, Paul (2008). *Foucault, sa pensée, sa personne*. París: Albin Michel.