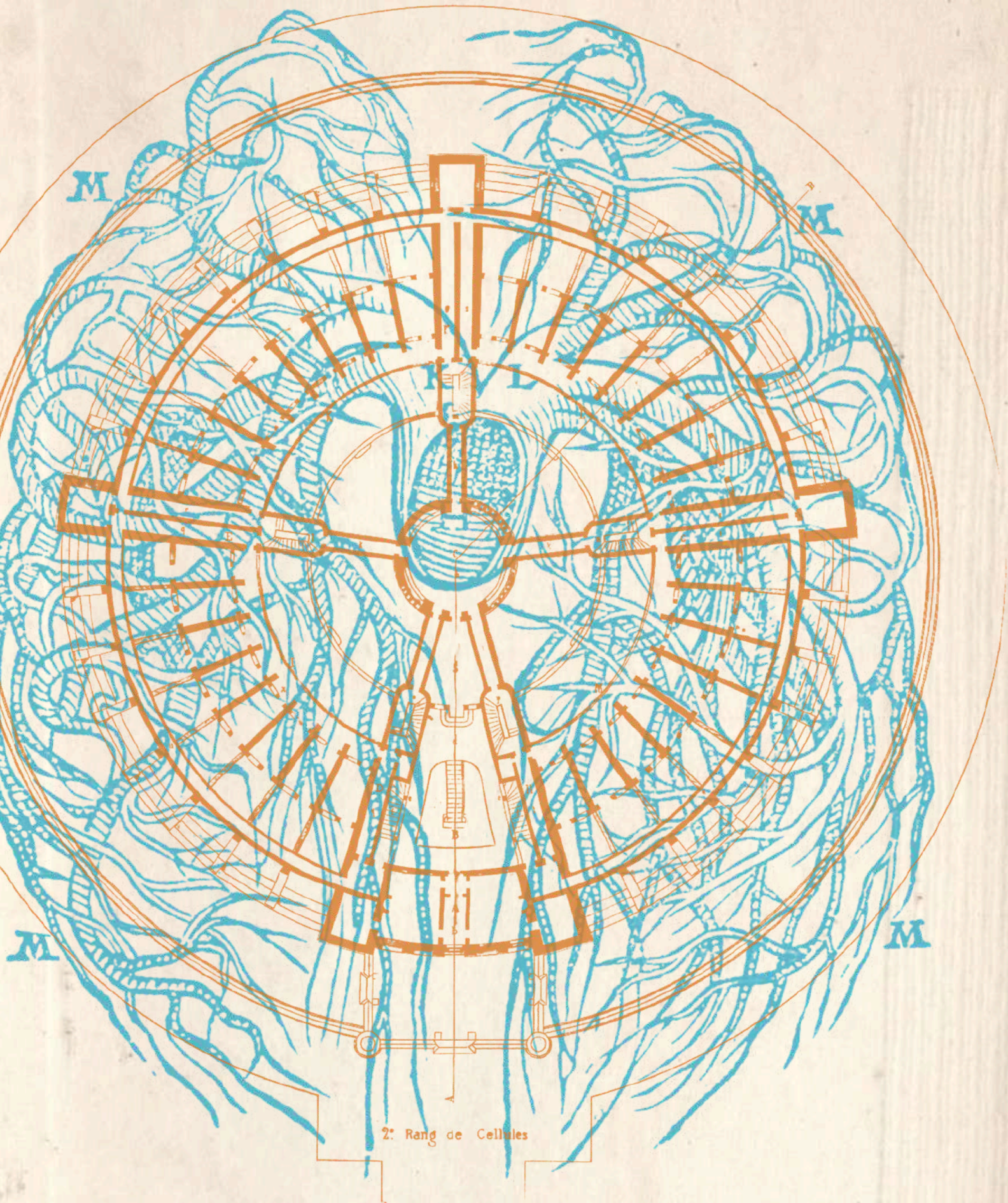




PRISON DÉPARTEMENTALE
Projet comprenant 96 Cellules

DOSSIÊ ESPECIAL

HACIA UNA ARQUEOGENEALOGÍA DEL TIEMPO: FOUCAULT, AGAMBEN Y LA BIOPOTENCIA ÉTICA DEL KAIRÓS

*TOWARD AN ARCHAEOGENEALOGY OF TIME: FOUCAULT, AGAMBEN, AND THE ETHICAL
BIOPOTENCY OF KAIROS*

*RUMO A UMA ARQUEOGENEALOGIA DO TEMPO: FOUCAULT, AGAMBEN E A BIOPOTÊNCIA ÉTICA DO
KAIRÓS*

Francis García Collado  

Universitat de Girona (UdG), Girona, Catalunya, España

Submetido em: 02/07/2026

Aceito em: 16/07/2026

Publicado em: 07/08/2026

Como citar: COLLADO, Francis García. Hacia una arqueogenealogía del tiempo: Foucault, Agamben y la biopotencia ética del Kairós. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. e67019, jul./dez. 2026.

DOI: [10.53981/destrocos.v7i2.67019](https://doi.org/10.53981/destrocos.v7i2.67019)



Licenciado sob a [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Francis García Collado és doctor en Filosofia per la Universitat de Barcelona i postdoctorat a la Universidade Federal de Goiás, Brasil. És professor de Filosofia a la Universitat de Girona, de Psicologia a la Universitat Internacional de Catalunya i a l'ESRP (Universitat de Barcelona), professor al Màster de Filosofia de la cura UAB/UdG i al Màster en Direcció de Comunicació i Estratègia en Relacions Públiques (ESRP/UB). Alguns dels seus darrers llibres són: *Phobiopolítica. Democràcia, psicologia y ética en la era neoliberal*, Catarata, 2024; i, amb Andityas Matos: *Más allá de la biopolítica: biopotencia, bioarztquia i bioemergencia*, Documenta, 2020. Té obres traduïdes a l'anglès i al portuguès, i diversos articles publicats a la revista *La Maleta de Portbou*, entre altres

Contribuição (CRediT)

F.G.C.: Conceptualización; Investigación; Redacción (original y revisión).

Resumen

Este artículo propone una arqueogenealogía del tiempo a partir de Michel Foucault y Giorgio Agamben. Parte del análisis foucaultiano de la escritura y de los dispositivos de saber como formas de organización temporal para sostener que el tiempo histórico no es un continuum neutro ni lineal, sino una construcción político-epistemológica. La escritura y los regímenes disciplinarios articulan el tiempo como tecnología de poder y como producción de espacialidades.

Desde este marco, se explora la tensión entre Chronos, Kairós y Aión en diálogo con Agamben y Deleuze, proponiendo una concepción del tiempo como discontinuo, situado y atravesado por el acontecimiento. El Kairós se interpreta como interrupción del orden cronológico que abre posibilidades éticas y políticas no instrumentales, mientras que el Aión introduce una temporalidad de superficie basada en la multiplicidad del acontecimiento.

La arqueogenealogía del tiempo permite así una crítica de la biopolítica de la temporalidad y la formulación de una biopotencia del Kairós como modo ético de habitar el tiempo.

Palabras clave

Foucault; Agamben; Deleuze; tiempo; arqueogenealogía; biopolítica; ética; Kairós.

Abstract

This article proposes an archaeogenealogy of time drawing on Michel Foucault and Giorgio Agamben. It begins with Foucault's analysis of writing and of knowledge dispositifs as forms of temporal organization, arguing that historical time is not a neutral or linear continuum, but a politically and epistemologically constructed regime. Writing and disciplinary systems thus articulate time as a technology of power and as a production of spatialized forms of experience.

Within this framework, the paper explores the tension between Chronos, Kairós, and Aión in dialogue with Agamben and Deleuze, proposing a conception of time as discontinuous, situated, and traversed by the event. Kairós is interpreted as an interruption of chronological order that opens non-instrumental ethical and political possibilities, while Aión introduces a surface temporality defined by the multiplicity of events.

Archaeogenealogy of time enables a critique of biopolitical regimes of temporality and the formulation of a biopotency of Kairós as an ethical mode of inhabiting time otherwise.

Keywords

Foucault; Agamben; Deleuze; time; archaeogenealogy; biopolitics; ethics; Kairós.

Resumo

Este artigo propõe uma arqueogenealogia do tempo a partir de Michel Foucault e Giorgio Agamben. Parte da análise foucaultiana da escrita e dos dispositivos de saber como formas de organização temporal para sustentar que o tempo histórico não constitui um continuum neutro ou linear, mas uma construção político-epistemológica. A escrita e os regimes disciplinares articulam o tempo como tecnologia de poder e como produção de espacialidades.

Nesse quadro, explora-se a tensão entre Chronos, Kairós e Aión em diálogo com Agamben e Deleuze, propondo uma concepção do tempo como descontínuo, situado e atravessado pelo acontecimento. O Kairós é compreendido como interrupção do fluxo cronológico que abre possibilidades éticas e políticas não instrumentais, enquanto o Aión introduz uma temporalidade de superfície marcada pela multiplicidade do acontecimento.

A arqueogenealogia do tempo permite uma crítica dos regimes biopolíticos da temporalidade e a formulação de uma biopotência do Kairós como modo ético de habitar o tempo.

Palavras-chave

Foucault; Agamben; Deleuze; tempo; arqueogenealogia; biopolítica; ética; Kairós.

En el texto « *Le langage de l'espace* » Foucault nos muestra su insistencia arqueológica respecto a la noción principal sobre la que se mueve este escrito: el tiempo. Y sí, pese al título del artículo de Foucault, en el que aparece con explícita preeminencia la noción de espacio, lo que realmente nos recuerda el autor es la importancia del tiempo en lo que se refiere a la posibilidad de indagar el espacio. Así, no es de extrañar que en la primera línea del texto¹ podamos leer: "Escribir, durante siglos, se rigió por el tiempo".

Si bien podemos pensar que aquí Foucault simplemente alude al hecho consabido de que la escritura narra sucesos en un orden temporal centrado en un pasado, el cual se narra en un presente para ser conservado para el futuro, en realidad, el texto alude a cómo, más allá de las cronologías, la estructura no es solo lineal (por cuestiones sintácticas), sino que a su vez es circular, dado que todo contenido escrito queda atrapado en un supuesto origen primigenio, como algo puro a lo que toda escritura acaba devolviéndonos. La escritura parece tener ese componente mágico, como un hilo del cual puedes tirar hasta llegar al principio. Como escribe unas líneas más abajo: "escribir era hacer un retorno, era regresar al origen, volver a asirse del primer momento". La idea que esgrime Foucault parece asirse a la idea expresada por otros autores, como por ejemplo Julien Gracq, que nos recuerda como idea general que se escribe porque otros han escrito antes que nosotros y que, para este autor, se diferencia de otros artes, como la pintura, ya que la escritura parece encorsetada como acto mecánico consistente en una pérdida sistemática de tiempo para colocar las palabras en la página, a diferencia de lo que le sucede al pintor o al escultor cuya libertad se basa en la ausencia de tiempos muertos.²

Pero para Foucault, la cuestión nuclear que atesoran sus palabras se encuentra ligada al hecho de que esta arqueología, siempre ligada a la fuerza de la escritura, es inseparable de las relaciones de poder que la establecen. Y es que, no simplemente escribir se rigió o subordinó al tiempo, sino que la misma idea de tiempo cronológico al ser escrita se transforma en orden. Lo escrito es la verdad. Es en este sentido que se produce lo que Foucault califica como "el retorno nietzscheano" cuya irrupción, escribe: "cerró de una vez por todas la curva de la memoria platónica". La idea de un mundo de las ideas del que brota un orden lineal, al que recursivamente todo se encuentra atado de manera inexorable, se debe en parte, diría que arqueológicamente, a la forma misma de la escritura. Es decir, a la linealidad de sus tiempos verbales, pasado, presente y futuro como condición de posibilidad de dicha escritura. Pero, por otra parte, la escritura no solo está ordenada temporalmente, sino que a su vez está ordenada en el tiempo. Si se me permite la expresión, está comandada en un tiempo y como tiempo. Es decir, que no es meramente que el lenguaje ha facilitado que la escritura aparezca — arqueológicamente— como tiempo, sino que, a su vez, ha habido una forma de poder que la ha inscripto, lanzado y comandado al orden temporal. Es decir, que el retorno nietzscheano del que habla Foucault está ligado a la genealogía como forma de análisis de las relaciones de poder que acaban escribiendo y redactando la historia. No podemos pasar por alto que la pretendida linealidad cronológica de la historia es tal porqué, por un lado, caemos en las trampas del progreso como estructura

¹ Foucault, *Le langage de l'espace*, p. 435.

² Gracq, *En lisant, en écrivant*, p. 2.

lineal, y, por otro lado, dado que confundimos aquello de lo que se deja constancia por escrito con la verdad misma. De facto, la historia parece *la forma escrita del tiempo*, y así es considerada. Es por eso por lo que resulta preciso articular una mirada ética a la noción que califico como arqueogenealogía. A la unión de ambas nociones foucaultianas como garante de inspiración benjaminiano —aunque yendo más allá— por si alguien quisiera escribir, ya no la historia de los vencidos, sino en el área imposible de aglutinar todos los *hic et nunc* que conforman la eternidad. La tremenda y temeraria apropiación de lo inapropiable como mera repetición tanto del aquí como del ahora. La imposible repetición del espacio y el tiempo como absolutos. Pero, yendo un paso más allá, impregnado de la noción deleuziana de la repetición de pura inspiración nietzscheana que nos dice que, no solo no retorna lo idéntico sino aquello capaz de afirmarse como diferencia.

Tal como escribe en el prefacio a *Folie et Dérason. Histoire de la folie à l'âge classique*: "Desde su formulación originaria, el tiempo histórico impone silencio a algo que ya no podemos aprehender en lo sucesivo sino bajo las especies del vacío, de lo vano, de la nada. La historia no es posible sino sobre el fondo de una ausencia de historia."³ Y escribe más abajo: "La gran obra de la historia del mundo está inefablemente acompañada de una ausencia de obra que se renueva en cada instante pero que corre inalterada en su inevitable vacío a lo largo de la historia". Es en este sentido que acabará escribiendo: "La plenitud de la historia no es posible más que en el espacio, vaciado y poblado a la vez [...]". De nuevo el espacio.

Y es que no existe algo tal como una historia que acaba regresando empujada por la fuerza de la verdad originaria sino una suma de instantes, momentos, una infinidad de *aquí y ahora* que, lejos de hablarnos de la linealidad del tiempo siguiendo la noción de un tiempo cronológico, en realidad, nos habla de acontecimientos (*événements*) aiónicos. El salto de la concepción de un tiempo inspirado en Chronos a la de Aión resulta fundamental. Tal como podemos leer en *Surveiller et punir*, por ejemplo, el tiempo se torna dispositivo disciplinario: la segmentación horaria, la temporalidad normativa, la sincronización de los cuerpos... pero nótese que el peso recae en cómo eso sucede en diferentes espacios que, si bien marcados por la gestión cronológica del tiempo, se articulan y articulan el espacio como forma de control. Es cierto que Foucault escribirá en esta obra que el poder se articula directamente sobre el tiempo; asegura su control y garantiza su uso. A su vez escribe sobre arquitecturas de control o bien sobre el "encaje espacial de las vigilancias jerarquizadas" sobre como "el edificio mismo de la Escuela debía ser un aparato para vigilar [...]".⁴ Así como también, finalmente, se acaba preguntando: "¿Puede extrañar que la prisión se asemeje a las fábricas, a las escuelas, a los cuarteles, a los hospitales, todos los cuales se asemejan a las prisiones?"⁵

Foucault tenía claro que cualquier mecanismo de objetivación es un mecanismo de control y que no solo, el tiempo cronológico, sino el espacio, era lo que realmente se convertía en un elemento disciplinario. Por ello resulta inevitable que ligue a la importancia de la temporalidad histórica las estructuras de rechazo que "hacen que se denuncie una palabra como si no fuera lenguaje, un gesto como

³ Foucault, *Préface à Folie et Dérason*, p. 191.

⁴ Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 177.

⁵ Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 230.

carente de obra, una figura como alguien sin derecho a tomar lugar en la historia".⁶ Tal como escribirá unas líneas más abajo en la misma página: "*La necesidad de la locura* [está ligada a la *posibilidad de la historia*]. Y de modo arqueológico se preguntará: ¿Qué es entonces la locura? [...] sin duda, la ausencia de obra.⁷ El tiempo se liga a la ausencia de obra como problema de producción, tanto económico como de subjetividades. Por ese motivo, por ejemplo, se interesa en el protagonista de la novela del Premio Nobel Le Clézio: Adam Pollo. Del cual Foucault dirá que es como Zaratustra. Un personaje en aislamiento total, marginal, desertor, que se encuentra en una casa abandonada en la playa y queda fuera de la temporalidad de los sujetos que tienen obra, para entrar en la de los que, como él, habitan el espacio, recorre la playa, mide distancias, se esconde en los lugares recónditos. Foucault nos recuerda que el relato temporal clásico empieza a ser substituido por el de una subjetividad topográfica. Tal como mostrará la psicología social, el contexto prima por encima de las medidas de tiempo y observación, el primado se produce en virtud del lugar desde el que se llevan a cabo. Como escribe Foucault: "[...] la joven que se ha colado en la que fue su casa tiempo atrás y ahora está abandonada. A la que durante ese repliegue del tiempo le nace un espacio vacío, una distancia todavía sin nombre en la que el lenguaje se precipita".⁸ Cuestión esta de suma relevancia ya que nos recuerda la importancia progresiva y sistemática que según Foucault va desplazándose del tiempo al espacio.⁹

Ese lenguaje es el que en otro lugar calificará como "la palabra en su presente nocturno" que según él es el que "abre los labios del tiempo".¹⁰

La ausencia de obra se liga a la locura a la vez que rescata la idea de apartarse de algunas supuestas verdades que olvidamos y que tanto Nietzsche, Deleuze como Foucault sitúan en el quehacer filosófico y práctico: "El principio de la interpretación, no es nada más que el intérprete"¹¹ dirá.

Y como escribirá en la página siguiente:

La muerte de la interpretación consiste en creer que hay signos, signos que existen primeramente, originalmente, realmente, como marcas coherentes, pertinentes y sistemáticas. La vía de la interpretación, al contrario, consiste en creer, que no hay más que interpretaciones. Me parece que hacemos bien en comprender esa cosa que muchos de nuestros contemporáneos olvidan, que la hermeneútica y la semiología son dos feroces enemigos.¹²

De modo que, del cruce entre las nociones de arqueología y genealogía foucaultianas (nuestra arqueogenealogía) considera necesario pensar el tiempo no como una sucesión lineal ni como una estructura trascendental, sino como una experiencia plural, discontinua y situada espacialmente. Es por este motivo que consideramos central, partiendo de la obra de Michel Foucault llegar a la potencia que abre Giorgio Agamben, en particular en *El tiempo que resta* y *El reino y la gloria*,

⁶ Foucault, *Préface à Folie et Dérailson*, p. 191.

⁷ Foucault, *Préface à Folie et Dérailson*, p. 190.

⁸ Foucault, *Le langage de l'espace*, p. 437.

⁹ Foucault, *Des espaces autres*, p. 1573. "En todo caso, creo que la inquietud de hoy en día concierne fundamentalmente al espacio, sin duda mucho. Más que al tiempo".

¹⁰ Foucault, *À la recherche du présent*, p. 533. "La parole, en son présent de nuit, ouvre indéfiniment les lèvres du temps".

¹¹ Foucault, *Nietzsche, Freud Marx*, p. 601.

¹² Foucault, *Nietzsche, Freud Marx*, p. 602.

para esbozar una biopotencia articulada en torno a una ética del tiempo entre el *kairós* y el *chronos*, y abierta a la temporalidad *aiónica* de Deleuze.

Si atendemos a Agamben, precisamente la importancia del *kairós* radica en el hecho de que, en este, tal como aparece en el Corpus Hippocraticum: "Chronos esti en ho *kairós*, kai *kairós* esti en ho ou pollós *chronos* (El tiempo es aquello en lo que hay *kairós* y *kairós* es aquello en lo que hay poco tiempo)".¹³ Aquí Agamben nos recuerda que traducir meramente *kairós* como ocasión sería banalizarlo. Pero sobre todo introduce la idea de la curación —proveniente de ese Corpus Hippocraticum— que dice que en ocasiones se produce por el *chronos* y en otras por el *kairós*. Lo que destaca Agamben se refiere a cómo la pequeña diferencia entre el *chronos* y el *kairós* resulta decisiva y está ligada al haber aprehendido la falta de conexión respecto al tiempo cronológico.¹⁴

Foucault introduce, de forma tanto implícita como explícita, una concepción del tiempo ligada a la formación de saberes y a las tecnologías de poder, tal como decíamos respecto a *Vigilar y castigar*. Y es que, el tiempo es, en este marco, un vector biopolítico (tanto positivo como negativo si bien aquí nos centramos en las nociones de biopoder, es decir, negativo). Sin embargo, esta concepción funcional del tiempo puede ser puesta en cuestión desde una mirada genealógica que, al igual que en Nietzsche, busque en las fisuras del presente otras formas de temporalidad. Es en este punto donde resulta crucial Agamben a la hora de retomar esta herencia desplazándola, por ejemplo, en *El tiempo que resta*, a la figura paulina del *kairós* (el tiempo mesiánico) que, como veíamos, es la que permite una reapropiación subjetiva del tiempo, no ya como medida, sino como interrupción, como posibilidad de transformación. Mientras que, en *El reino y la gloria*, el autor vincula la genealogía del gobierno con una arqueología de la economía trinitaria, donde el tiempo se revela como una máquina de gestión de la vida. Pero esta máquina puede ser desmontada si se accede a una experiencia del tiempo sin finalidad ni operatividad: un tiempo *an-árquico*. Tal como escribe Foucault en «Sur l'archéologie des sciences»:¹⁵ "El tiempo se concibe en términos de totalización, y la revolución no es sino una toma de conciencia". Aquí aparece el componente ligado al *kairós*.

En esta línea, se propone una ética del tiempo que combine el *kairós* agambeniano con la temporalidad *aiónica* que Deleuze desarrolla en *Logique du sens*.¹⁶ Así, el Aión aparecerá frente a un tiempo lineal, causal y acumulativo, —el del devenir, el circular del día y la noche (*Chronos*)—. El Aión es el tiempo de la superficie, de los acontecimientos (*événements*) que no se resuelven ni se clausuran, sino que se pliegan y se despliegan en un rizoma. Esta noción permite pensar el tiempo como multiplicidad y como acontecimiento, desactivando su captura biopolítica.

Así, una genealogía del tiempo no busca un origen, sino una dislocación: mostrar que el tiempo mismo ha sido una construcción política, susceptible de ser reapropiada éticamente; como una suerte de recuperación de la libertad mediante el cuidado de sí. Entre el control disciplinario del tiempo y su experiencia *kairótica* o *aiónica*, se abre un campo de posibilidad para una vida otra. En lugar de someter

¹³ Agamben, *El tiempo que resta*, p. 73.

¹⁴ Agamben, *El tiempo que resta*, p. 74.

¹⁵ Foucault, *Sur l'archéologie des sciences*, p. 728.

¹⁶ Deleuze, *Logique du sens*, p. 190-197.

al cuerpo al reloj del poder, se trata de liberar su ritmo, de inventar otras formas de presencia, de urgencia y de espera. Esta arqueogenealogía del tiempo es, en el fondo, una invitación a repensar la política desde la temporalidad que somos capaces de habitar de modo consciente, revolucionario respecto a uno mismo, *id est*, éticamente. Temporalidad que —alejada del tiempo de la dominación que encarna el tiempo cronológico—, en realidad, no es más que algo ligado al espacio. La desterritorialización del tiempo y su orden artificial no puede recuperarse más que en el espacio, es decir, mediante reterritorialización. El orden del tiempo, lineal, se arranca de su raíz platónica para ser lanzado a un espacio rizomático aiónico. Será en este y desde este dónde emerja en detrimento del primado del orden lineal en virtud de las paradojas del tiempo apuntadas por Deleuze que lo encumbran como la necesidad de la locura de un tiempo sin obra. O, es más, de una obra sin tiempo. Tal como escribe Foucault en « *Theatrum philosophicum* »: "Chronos es el tiempo del devenir y del nuevo comienzo. Chronos traga trozo a trozo lo que ha hecho nacer y lo hace renacer a su tiempo. El devenir monstruoso sin ley, la gran devoración de cada instante, el hundimiento de toda vida [...]". Y unas líneas más adelante escribe:

Aión es el regresar mismo, la línea recta del tiempo, esa fisura más rápida que el pensamiento, más delgada que cada instante, que, a ambos lados de su flecha indefinidamente afilada, hace surgir ese mismo presente como habiendo sido ya indefinidamente presente y como indefinidamente por venir.¹⁷

Para Foucault, en su repetición, el presente, es una tirada de dados. El presente es el retorno de la diferencia, como repetición que se dice de la diferencia afirma de una sola vez la totalidad del azar".¹⁸

Para liberarnos de las sujeciones (*assujettissements*) siempre negativas del biopoder la ética aparece como el esfuerzo de desprenderse de las identidades impuestas por el poder. La ética se juega más allá de la conciencia, en la conquista de un espacio exterior. Y es que Foucault expresa claramente que: "La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexionada que toma la libertad".¹⁹ En una suerte diagramática ligada al espacio y no al tiempo, es aquí donde aparece la noción de heterotopía presente en « *Des espaces autres* » mediante la cual, Foucault pretende recordarnos como visitar los espacios como formas de liberación, siguiendo a Deleuze y Guattari podríamos decir de reterritorialización. Siempre en la línea que le acompaña mediante la cual nos recuerda la importancia de recuperar el espacio en detrimento del tiempo. Asunto que le será harto reprochado a lo largo del siglo XX tal como él mismo manifestó²⁰. La ética es en este sentido kairótica por su toma de conciencia sintética, pero no como arrebató, como tal, como ética, siempre se debe al cuidado de sí, a su naturaleza reflexionada.

Dicha naturaleza reflexionada siempre aparece como ligada a una totalidad impregnada de duración, sin embargo, tal como escribía Paul Valéry:²¹ "El

¹⁷ Foucault, *Theatrum philosophicum*, p. 964.

¹⁸ Foucault, *Theatrum philosophicum*, p. 965.

¹⁹ Foucault, *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, p. 1531.

²⁰ Foucault, *L'œil du pouvoir*, p. 193.

²¹ Valéry, *Cahiers I*, p. 1254.

pensamiento no es posible más que por que no reconocemos el origen de sus elementos, su historia". O como escribirá también en su fantástico *Monsieur Teste*.²² "Nunca pensamos que lo que pensamos oculta lo que somos". El problema central respecto a la ética, en cuanto a su naturaleza reflexionada, nos lleva a la necesidad de abordar un pensamiento que se sepa y conozca lejos de la pretendida magia a la que aludíamos al principio de este escrito en relación con que la escritura simula un tiempo cronológico y primigenio que nos sitúa en el origen. Lo que escribía Foucault²³ como: "Escribir, durante siglos, se rigió por el tiempo". Aquí la cuestión kairótica está ligada a la repetición y duración del Yo como elemento arrojado al cambio. No ceñido a la linealidad artificial de lo cronológico sino al vacío como garante de la historia que no es otro que lo que Valéry advertía mediante su noción de implexo. La ausencia de ideas fijas, la ausencia de un yo lineal, la ausencia de una duración bergsoniana de la que se pueda tirar de un hilo mágico que desvele y desenrolle la historia del yo. El implexo, como tal, que aparecerá a lo largo de la obra de Deleuze y Foucault como campo de potencialidades estructuradas es la cuestión central aquí de un quehacer ético honesto. El implexo como muestra de que no hay tal hilo del que tirar, de que el yo se forma en base a posibilidades y no a una cuerda/idea fija que seguir sin más. Tal como expresará Valéry:²⁴ "no existe una mente que esté de acuerdo consigo misma". De modo que lo éticamente kairótico es más bien una síntesis centrada en la repetición deleuziana que sabe que no existe tal pureza en la reflexión. Una fuerza doblemente honesta basada en el carácter implexo, arbitrario, arrojado al mar de posibilidades, ya no de la duración, sino del instante. Pero esta cuestión que apela directamente a Bachelard, queda cortada aquí.

²² Valéry, *Monsieur Teste*, p. 30.

²³ Foucault, *Le langage de l'espace*, p. 435.

²⁴ Valéry, *La idea fija*, p. 92.

Referencias

- AGAMBEN, Giorgio. *El tiempo que resta*. Madrid: Trotta, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- FOUCAULT, Michel. À la recherche du présent. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. Le langage de l'espace. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud, Marx. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. Préface. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 2001. [Préface a *Folie et déraison: histoire de la folie à l'âge classique*.]
- FOUCAULT, Michel. Sur l'archéologie des sciences. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954-1975*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. L'œil du pouvoir. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. Des espaces autres. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II: 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2001.
- GRACQ, Julien. *En lisant, en écrivant*. Paris: José Corti, 2007.
- VALÉRY, Paul. *Cahiers I*. Paris: Gallimard, 1973.
- VALÉRY, Paul. *Monsieur Teste*. Madrid: Visor, 1999.
- VALÉRY, Paul. *La idea fija*. Madrid: Visor, 2004.