



## Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Universidad Nacional de La Plata

### **Los cuerpos disciplinados, esos cuerpos que importan. (Apuntes para una genealogía de la moda)**

Camilo Retana (Universidad de Costa Rica - UNLP)

#### **Resumen**

En este texto establezco algunos criterios de ingreso teóricos para analizar desde un punto de vista genealógico el tema de la moda. Sostengo que para llevar a cabo tal cometido habría que reparar en la forma en que el vestido genera jerarquías somáticas, disciplina el cuerpo y funciona simultáneamente como principio de individuación y como principio de normalización. Dos tesis constituyen los puntos de partida del escrito: no hay poder que no se ejerza sobre el cuerpo (Foucault) y las relaciones de sujeción conforman el escenario que posibilita la emergencia del sujeto (Butler).

#### **Introducción**

En su seminario de 1974 en el Collège de France, Michel Foucault proponía repensar el concepto de violencia. La noción, desde su punto de vista, sugeriría que, como contracara de una violencia pura —mecanismo de poder físico, desbordado— existe un poder más comedido —un “buen poder”— que no se ejerce directamente sobre el cuerpo. “Por mi parte, [señala,] creo (...) que lo esencial en todo poder es que su punto de aplicación siempre es, en última instancia, el cuerpo” (2005, p. 33). Para Foucault la violencia simbólica no es, entonces, menos corporal que la violencia común, y correspondería a una microfísica del poder dar cuenta de cómo las prácticas de dominación acaban indefectiblemente recayendo sobre la corporalidad. La moda es uno de esos fenómenos que ha sido considerado una forma de violencia simbólica<sup>1</sup>. De esta forma, se supone que antes que apelar al castigo o a la coacción directa, una práctica vestimentaria se asentaría en un determinado entramado cultural porque lograría

---

<sup>1</sup> Por ejemplo en Bordieu, 1988.

imponerse en el plano simbólico. Pero la moda en-viste cuerpos y por lo tanto su lugar de aplicación son gestos, contornos y volúmenes *físicos*.

Por otra parte, Judith Butler ha desarrollado en un terreno distinto al de Foucault, aunque partiendo de él, la tesis según la cual el sujeto —particularmente el sujeto generizado— no preexiste a las relaciones de poder<sup>2</sup>. Es en dichas relaciones y no al margen de ellas donde emergemos como sujetos. De ahí esa doble condición, no exenta de paradojas, a partir de la cual somos siempre sujetos/sujetados; esto es: la norma misma que nos condiciona es condición necesaria para nuestra agencia<sup>3</sup>. Butler, además, pone un especial énfasis en el rol que la performatividad juega en la conformación de la subjetividad. Partiendo de la premisa beauvoireana de que no se nace mujer sino que se llega a serlo (aunque también de otras fuentes como Nietzsche y el propio Foucault), la autora denuncia el carácter reificado y naturalizado de las categorías “sexo” y “género” e insiste en que estas no preexisten a su actua(liza)ción. Así, la identidad es un ideal normativo antes que una categoría descriptiva, por lo que Butler habla de dicho concepto como una “ficción reguladora” (2007, p. 83). Por contrapartida, en las distintas aproximaciones teóricas al tema de la moda se suele suponer que ésta refleja la personalidad de un sujeto dado, previamente constituido, cuando a partir de la crítica butlereana podríamos más bien sospechar que esos sujetos son efecto de una serie de dispositivos de control, entre los cuales se encontraría (y cumpliendo un rol, según creo, fundamental) la moda.

Tomando como punto de partida estas dos consideraciones (A. la moda es un dispositivo de poder que recae en los cuerpos y B. constituye un *locus* desde el cual el poder proyecta subjetividades e identidades normalizadas) y la matriz filosófica que les es común (algo que podríamos llamar genealogía crítica<sup>4</sup>), mi intención en estas páginas es establecer una serie de pautas, que a su vez señalan un conjunto de problemas, para analizar la moda en tanto forma de disciplinamiento.

### **Jerarquías somáticas**

La modernidad suele presentarse a sí misma como la época de la racionalidad. No obstante, una serie de críticas desde muy distintos flancos (posmodernismo, feminismo, y estudios coloniales entre otros) han cuestionado esa versión afirmando no solo que la modernidad ilustrada contiene sus propias formas de irracionalidad (cosa que incluso sus

---

<sup>2</sup> Dicha postura ha sido desarrollada por la autora en diversos textos, entre ellos *El género en disputa*, pp. 47 y ss.

<sup>3</sup> Cfr. Femenías, 2003, pp. 118-119.

<sup>4</sup> Para una caracterización del proceder de una genealogía crítica cfr. Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*.

propios defensores críticos —Adorno y Horkheimer, por ejemplo— reconocen), sino además que su racionalidad es en sí misma excluyente y violenta. Allende la dimensión teórica de este debate, lo cierto es que en la práctica el proyecto moderno ha funcionado imponiendo un modelo de sujeto a partir del cual algunos son considerados más racionales que otros, lo cual desemboca en el establecimiento de jerarquías así como en formas de discriminación y de dominación. En los textos fundacionales de la modernidad (v. gr. Descartes) la racionalidad es una característica que se postula como universal pero que al mismo tiempo se plantea como propiedad exclusiva de algunos pocos (varones, blancos, europeos, adultos, etc.)<sup>5</sup>.

Muy rápidamente —en los propios albores de la modernidad— la ciencia se erige como el discurso racional por excelencia, y por ende, como uno de los discursos centrales y con mayor grado de legitimidad de nuestra época. Pero la modernidad científica, tanto como la filosófica, posee más continuidades con las épocas anteriores de las que está dispuesta a aceptar. Muchas de las prácticas de poder premodernas no son eliminadas en la época de las luces, sino que son objeto de una serie de reajustes que permiten su continuidad en una clave distinta<sup>6</sup>. Así, detrás de su pretensión de objetividad, la ciencia moderna pondera, selecciona y jerarquiza. Y esas jerarquizaciones, que se llevan a cabo en distintos espacios y a través de distintos mecanismos, tienen lugar también alrededor de los cuerpos, de modo pues que no solo tenemos sujetos más racionales que otros, sino cuerpos más importantes que otros.

Estas jerarquizaciones somáticas se dan de forma paradigmática en la medicina moderna, la cual transita entre los siglos XVII y XVIII de un modo de comprensión de la enfermedad como mal metafísico a un modo de espacialización de la patología que entroniza la mirada<sup>7</sup>. A partir de entonces, el ojo médico se considera capaz de dar con una verdad demostrable que habita el cuerpo, aunque lo cierto del caso es que dicha verdad no carece de contenido moral. De este modo, la medicina de nuestra era nace con un talante jerarquizante desde sus comienzos al asociar el cuerpo sano con el cuerpo normal y el cuerpo enfermo con la anormalidad, con todas las consecuencias morales y políticas que tal dicotomización implica. Ese proceso de diferenciación de los cuerpos es en sí misma también diferenciación de las subjetividades, pero esa costura entre ambas formas de normalización se afinará posteriormente en virtud de varios fenómenos históricos,

---

<sup>5</sup> Al problematizar las fisuras del proyecto moderno no significa que estemos renunciando por completo a él. Para una argumentación en pro de la conveniencia política de una retención crítica del universalismo cfr. Femenías, 2007, pp 284-287.

<sup>6</sup> Foucault demuestra cómo esto ocurre en el ámbito de saberes como la psiquiatría (2010a), la criminología (2000), la medicina (2008a), la biología, la economía y la gramática (2010b), entre otros.

<sup>7</sup> Cfr. Foucault, 2008a.

entre ellos la fusión de la medicina con la psiquiatría, y la reforma disciplinante de una serie de instituciones como el ejército y la escuela (Foucault, 2000 y 2008b).

La salud, en esta medida, es solo un criterio, sin duda fundamental pero no por ello único, para jerarquizar y hacer legibles los cuerpos. La moda, es hoy en día uno de esos parámetros que establece, parafraseando a Judith Butler, cuáles son los cuerpos que importan. En efecto, al tomar distancia de los enfoques que reducen la moda a un fenómeno de carácter estético, se vuelve posible analizarla más bien en su veta normalizadora. Ciertamente la moda convierte la belleza en una propiedad deseable de los cuerpos, pero está también involucrada, y de una forma fundamental, en ese conjunto de operaciones anteriores que determinan los parámetros desde los cuales es reconocible un organismo humano. Después de todo, durante mucho tiempo un salvaje (es decir un no humano, un pseudohumano) es, en los términos de los proyectos colonizadores modernos, aquel que anda desnudo<sup>8</sup>.

Por lo demás, la moda genera alianzas discursivas, por supuesto no exentas de conflictos, con esos otros registros (medicina, nutrición, educación física) que se encargan de establecer jerarquías somáticas: no por casualidad los cuerpos bellos, sanos y a la moda tienden a ser los mismos. Así, una genealogía de la moda tendría que fijar su atención en cómo el vestido establece una morfología que fija los parámetros de reconocibilidad de un cuerpo y cómo, a partir de los distintos niveles de adaptación a esa morfología normalizante, se establecen jerarquías según el grado de alejamiento o cercanía que se guarde con los cuerpos arquetípicos.

Esos parámetros de reconocibilidad —Foucault habla de “grillas de inteligibilidad” (2000, p. 104)— operan en relación con la moda en al menos en tres ámbitos: a nivel transcultural, a nivel intercolectivo y a nivel de género. Lo primero ocurre cuando desde un conjunto de valores y percepciones, una cultura determinada descalifica una prenda o conjunto de prendas propias de una cultura ajena y por ende al sujeto que las porta<sup>9</sup>. Así, la idea citada anteriormente de que una cultura sería menos civilizada que la otra por su vestimenta (o por la ausencia de la misma), ha estado presente en los imaginarios colonizadores occidentales desde hace muchos siglos. Desde los diarios de Colón hasta la filosofía de la moda de Lipovetsky, lo vestimentario ha constituido un recurso importante

---

<sup>8</sup> La oposición naturaleza-cultura es, como se sabe, sumamente frecuentada por la sensibilidad moderna como forma de legitimar prácticas de sometimiento y dominación. Se trata de una fórmula que se repite en diversos autores clásicos de la modernidad y que se utiliza para discriminar minorías. En el ámbito vestimentario esa dicotomía también opera: la desnudez, el andar desnudo, trasluciría falta de cultura. Esa tesis adolece de varias limitaciones, entre ellas su desconocimiento de dos factores: el carácter histórico del concepto de naturaleza y la dimensión cultural (tan cultural como cualquier práctica vestimentaria) de la desnudez.

<sup>9</sup> En el límite, a partir de este mecanismo de jerarquización somática se puede llegar incluso a no reconocer al otro como sujeto, cosa que ocurre, por ejemplo, en el ya mencionado caso del salvaje desnudo.

en la autoafirmación occidental de su pretendida superioridad cultural<sup>10</sup>. Digamos que un primer nivel de jerarquización somática sería, entonces, el que se da alrededor del colonialismo vestimentario. Un segundo ámbito de jerarquización somática en relación con la moda tiene lugar entre colectivos con costumbres y creencias distintas, esta vez dentro de un mismo entramado cultural. Es el caso de grupos raciales, étnicos o políticos que conviven en un mismo espacio y que asumen un tipo de vestimenta como forma de autoafirmación identitaria. En este sentido, la moda opera abriendo un espectro amplio de opciones vestimentarias (signado, obviamente por el mercado) que se presenta como el espacio ideal para la elección y la afirmación de la voluntad individual, pero que en realidad fija una retícula que clasifica de manera detallada los cuerpos: los negros tienen que vestirse como negros, los jóvenes como jóvenes, los *punks* como *punks*, etc. Aquí la moda, que se presenta como una práctica cultural que invita a la autonomía, opera como una forma de heterodesignación, pues los negros, los jóvenes o los *punks* (para seguir con los tres ejemplos anteriores) no solo deben vestirse como negros, jóvenes o *punks* respectivamente, sino que deben actuar en consonancia con su *look*, un *look* que como mencionaba anteriormente, tiende a estar regido por el consumo. De ahí que se establezcan focos de resistencia desde distintos flancos a esas formas de poder, como es el caso de algunos grupos de activistas afroamericanos en los Estados Unidos que denuncian la homologación que la cultura blanca de ese país pretende establecer entre delinquentes y personas “que visten como negros”. Por último, un tercer nivel de jerarquización somática remite a las diferencias de género. En este caso se trata del establecimiento de una morfología binaria en la cual es menester encajar si se quiere ser sujeto. Judith Butler ha mostrado cómo la heterosexualidad obligatoria impone una normatividad corporal fuera de la cual no se es sujeto. Ello implica que la vestimenta, en conexión con el género, impone un orden en la medida en que permite establecer diferencias para poder clasificarlas. El binarismo heterosexual, asumido en Occidente como dato biológico, constituye un discurso histórico y culturalmente situable, y sin embargo, a partir de la deshistorización e hipostatización de tal criterio, se trazan los límites desde los cuáles es posible reconocer qué es un cuerpo y qué no lo es —en la medida en que un cuerpo humano, por definición, es en nuestra cultura masculino o femenino, o no es cuerpo humano— (Butler, 2008, p. 28). Un hombre que luce como mujer, o una mujer que luce como hombre, o aún más, una persona cuya vestimenta no indica su género, constituyen afrentas a códigos que están allí para ordenar no solo el aspecto, sino también, como se verá a continuación, el deseo.

De modo pues que la crítica de estas tres clases de codificaciones vestimentarias y de los concomitantes ejercicios de poder que se siguen de ellas, constituyen campos problemáticos para una genealogía de la moda.

---

<sup>10</sup> Cfr. Retana, 2010.

## Disciplinamiento del cuerpo

La moda, asimismo, se tiende a reducir a su condición de sistema de signos que permite identificar a los ojos ajenos quién se es. La moda tendría sentido únicamente en una escena de interpelación: nos acicalamos para otros. Pero si la identidad es un producto contingente (Foucault) o bien un constructo que depende de su (re)construcción permanente (Butler), lo que involucra la adhesión a un determinado código vestimentario es antes un proceso de constitución performativo de la subjetividad que el reflejo de un sujeto previamente conformado. En el marco de tales procesos constitutivos de la subjetividad que se articulan alrededor del vestido, se trata entonces de algo más que de desarrollar el gusto por unas ciertas prendas: hay que asumir una gestualidad, ceñirse a las pautas de esa “anatomía’ del poder” implicada en la moda<sup>11</sup>.

Desde esta perspectiva, cabe reparar, antes que en el modo en que las prendas cohiben el cuerpo, en la forma en que estas lo producen como cuerpo dócil, y al mismo tiempo, útil<sup>12</sup>. Estar a la moda es entonces comprometerse con una gestualidad, con un modo de ser.

En este sentido hay que aspirar a conocer algo más que los ideales con los que ha de cumplir un cuerpo para estar a la moda (enfoque estético de este problema de estudio del que quisiera distanciarme): hay que determinar cuál es el conjunto de operaciones y transformaciones que tienen que llevar a cabo un cuerpo para que logre acercarse a esos ideales. Ese conjunto amplio de operaciones abarca no solo la preferencia de unas prendas por sobre otras, sino también las intervenciones quirúrgicas, el modelado del cuerpo a través de los gimnasios, una detallada dietética, y una amplia gama de mecanismos de intervención corporal que tienen por objetivo acicalar el organismo, transformándolo (hoy en día la industria de la moda inspecciona y transmuta los aromas corporales, la textura del cabello, el color de las uñas y de los ojos, la forma de la nariz y el aspecto y tono de la piel, la cantidad de pelo, la postura, el tamaño del estómago y otros órganos como los genitales, por mencionar solo algunos pocos ejemplos). De este modo, habría que intentar no caer en la trampa del esteticismo: el reino de la moda no es el de la superficialidad y lo trivial; la moda es una forma de disciplinar. En el cumplimiento de todos estos ideales el sujeto se encuentra envuelto no solo a la hora de elegir un aspecto, sino, y sobre todo, en el camino de transformar su cuerpo para llegar a él. *La moda, entonces, tendría que ser analizada como forma de subjetivación y no únicamente como fenómeno de consumo.*

---

<sup>11</sup> El disciplinamiento conceptualizado en términos de “anatomía del poder” aparece en. Foucault, 2008b, p. 248

<sup>12</sup> Cfr. Foucault, 2008b, pp. 160 y ss.

Pero los cuerpos disciplinados son también cuerpos controlados en el plano de lo histriónico. La moda involucra para el sujeto que la asume una determinada economía gestual que incide en su erotismo, sus capacidades motoras (y por lo tanto su potencial productivo) y su ubicación dentro de sistemas clasificatorios de diversa índole. Así, por ejemplo, la utilización de prendas diferenciadas en el caso de varones y mujeres es necesaria para mantener y naturalizar diferencias de género y para perpetuar la dominación masculina, así como las costumbres vestimentarias a nivel de clase hacen de la elegancia una propiedad exclusiva para los grupos con mayor capacidad adquisitiva. En estos dos casos, se disfraza de naturaleza lo que en realidad es producto de la cultura. Los tacones altos y las faldas rectas, por ejemplo, condicionan buena parte de los movimientos y la velocidad con que una mujer puede desplazarse. En comparación con las de un varón, cuyo calzado y vestimenta es mucho más confortable, la fuerza física y la velocidad femeninas se ven constreñidas por la moda. No obstante, lo que es efecto se plantea como causa, y se suele entonces argüir que la supuesta debilidad femenina obedece a la naturaleza, y que la moda no hace más que vestir a las mujeres de forma coherente con ella. Esa imagen de una mujer naturalmente frágil, de hecho, sigue siendo un *leit motiv* en la industria publicitaria. De modo pues que la reiteración de un ideal de feminidad basado en la vulnerabilidad y la ausencia de autonomía acaba instalando en la cultura lo que se insiste en presentar como previo a toda aculturación. Otro tanto ocurre con cualquier diferencia vestimentaria; en un nivel elemental, toda prenda educa al cuerpo. En este sentido, el uniforme solo explicita lo que toda moda quiere disimular. Por efecto de una repetición sostenida en el tiempo el vestido acaba esculpiendo los cuerpos que para la mirada ingenua solo vestía. Se trataría, entonces, de analizar las prendas como engranajes que forman parte de una ortopedia corporal *foucaultiano sensu*, esto es, como instrumentos “cuya función no es la marcación del poder, el arrancamiento de la verdad, la garantía, sino el enderezamiento y el adiestramiento del cuerpo” (Foucault, 2005, p.131)

Analizar la moda como estrategia de disciplinamiento implica estudiar los efectos del poder sobre el cuerpo vestido y repensar los efectos de una dominación que en la cotidianidad aparece naturalizada<sup>13</sup>.

### **La moda y el deseo: normalización e individuación**

---

<sup>13</sup> No obstante lo dicho en este apartado, también sería posible pensar la moda, partiendo de Butler, como una forma de subversión paródica y de autoproducción fantástica. Esa doble visión de la moda (como forma de sujeción, pero al mismo tiempo como suelo que posibilita la emergencia del sujeto) establece una ambigüedad: la moda disciplina pero al mismo tiempo establece unas condiciones en las que el sujeto puede resignificar la norma vestimentaria. El enfoque genealógico que presento acá ve entonces en la moda algo más que un problema estético, dotándola, en tanto problema filosófico, de una dimensión política y ontológica que de otra manera no tendría.

La moda es a un tiempo fenómeno de normalización y mecanismo de individuación. Si partimos con Butler y Foucault de que no hay un sujeto anterior al ejercicio del poder, y que este da a aquel las condiciones de posibilidad para su emergencia, es posible sortear el maniqueo debate que lleva a algunos autores a pronunciarse a favor o en contra de la moda; esto es: a defenderla porque individualiza o a atacarla porque masifica. También es posible posicionarse de una manera distinta frente al problema de la relación entre la moda, la novedad y la historia: los vaivenes de esta industria se explicarían a partir de las variaciones en las formas sociales de ejercer el poder.

Según Foucault, a partir del siglo XVIII asistimos al surgimiento de una sociedad cuyo objetivo es el control de los individuos antes que la exclusión de los mismos. Este cambio de modelo permite un relevo de una forma de poder más general a una forma de ejercer el poder más minuciosa: “no se trata de expulsar sino, al contrario, de establecer, fijar, dar su lugar, asignar sitios, definir presencias, y presencias (sic) en una cuadrícula” (2000, p. 53). Esa forma de ejercer el poder no encuentra su fundamento en ninguna ceremonia o hecho fundacional que lo legitime, como en el caso del poder soberano, sino que es un poder que depende directamente de su sostenimiento continuado, de su puesta al día (2005, pp. 67-68). En palabras de Butler, es un poder cuya subsistencia depende de su reiteración. De ahí que, en el caso de la moda, su legitimidad y acatamiento no dependa de forma directa de la coacción física, sino más bien del deseo<sup>14</sup>.

Pero el deseo también conoce de disciplina, y en este sentido contribuye simultáneamente a procesos de estandarización y de individuación. Esa ineludible tensión entre un deseo que puja por emerger dándose a sí mismo su objeto y un deseo disciplinado imposibilita cualquier resolución definitiva del problema de la moda; ni liberadora ni opresora por sí sola, la moda es un campo en el que se dan disputas de forma permanente. ¿Pero de qué forma contribuye la industria del vestido a normalizar al tiempo que individualiza? Al establecer arquetipos corporales, la moda provoca un deseo de reconocimiento que lleva tanto a la búsqueda de inclusión, esto es, de adhesión a la norma, como de diferenciación, es decir, de desacatamiento de la misma. Podría pensarse que al establecerse un modelo de poder cuyo sutil engranaje asigna un lugar diferenciado a cada quien, entonces el sujeto está condenado a ser clasificado por más que se empece en disentir o en renegar de la autoridad. Pero precisamente es esta una discusión abierta cuyas líneas generales se encuentran dibujadas, entre otros sitios, en los últimos seminarios de Michel Foucault y en la obra de Judith Bulter. Por lo pronto,

---

<sup>14</sup> Aunque no enteramente, toda vez que ninguna forma de poder se instala sin que su relevo de la anterior se dé de forma completa. Así, a nivel histórico las formas de ejercer el poder suelen coexistir, desaparecer, reemerger, relevarse y retroalimentarse de diversas maneras. En el caso del vestido, la obligación de llevar algunas prendas se establece so pena de castigo aún hoy. Es el caso del velo islámico, o el uniforme militar, entre otros.



cabe señalar que la moda normaliza también el deseo y que, en esa medida, cabe someterla a un examen que la considere en tanto mecanismo de subjetivación en el sentido acá sugerido.

Por otra parte, esa movilidad del deseo es una clave hermenéutica para discutir sobre el carácter cambiante de la moda. En efecto, dicho carácter tendría que ser estudiado, en el marco de un análisis genealógico de la moda, en relación con los cambios en las estrategias de poder, pues *es el poder el que cambia, no la moda*<sup>15</sup>. Frente a la tesis mayoritariamente admitida según la cual la moda lleva consigo la marca del cambio permanente por su condición de fenómeno moderno<sup>16</sup>, (tesis que desemboca invariablemente en una metafísica de la historia), me parece que todo cambio en el vestido es un resultado de reajustes y luchas en torno al poder. En esa historia que es conflicto, enfrentamiento entre voluntades, lucha por la resignificación y el rechazo de la norma, es que la moda es lugar de recambios y de ajustes animados desde uno y otro lado del poder. En lugar de explicar el cambio del gusto en términos metahistóricos, una genealogía de la moda tendría que atenerse a los cambios concretos en la historia, porque es en ellos donde está la clave para comprender no solo que la moda cambia, sino en razón de qué lo hace.

### **Epílogo: el sentido de una genealogía de la moda**

El cuerpo, a contrapelo de lo que dicta el sentido común de nuestra época, tiene una historia que no es la de su evolución. En efecto,

“pensamos (...) que el cuerpo (...) no tiene más leyes que las de su fisiología y que escapa a la historia [cuando en realidad] está aprisionado en una serie de regímenes que lo atraviesan; está roto por los ritmos del trabajo, el reposo y las fiestas; está intoxicado por venenos —alimentos o valores, hábitos alimentarios y leyes morales” (Foucault, 2010c, p. 8).

Pensar esa historia del cuerpo, en este caso en relación con aquello que lo cubre —y de ese modo contribuye a producirlo—, constituye un esfuerzo por desnaturalizar los mecanismos a través de los cuales se lo somete. Dicha empresa teórica no se realizaría en nombre de una liberación definitiva, sino precisamente en nombre de los cuerpos que se resisten a ser dominados definitivamente.

### **Bibliografía**

---

<sup>15</sup> “El siglo XVIII introdujo también un poder que no es conservador sino inventivo, un poder que posee en sí mismo los principios de transformación e innovación” (2002, p. 59).

<sup>16</sup> Esta tesis es sostenida, entre otros autores, en Lipovetsky, 1994.

BORDIEU, P. (1988). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto* (Trad. Ma. Del Carmen Ruiz de Elvira). Madrid: Taurus.

BRUCKNER, P. (2002). *La tentación de la inocencia* (Trad. Kauf Thomas.). Barcelona: Anagrama.

BUTLER, J. (2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* (Trad. Alcira Bixio, 2ª ed.). Buenos Aires: Paidós.

\_\_\_\_\_. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* (Trad. Ma Antonieta Muñoz). Barcelona: Paidós.

FEMENÍAS, M. L. (2007). *El género del multiculturalismo*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

\_\_\_\_\_. (2003). *Judith Butler: introducción a su lectura*. Buenos Aires: Catálogos.

FOUCAULT (2010a). *Historia de la locura en la época clásica* (2 tomos, Trad. Juan José Utrilla, 1ª ed. 8ª reimp.).

\_\_\_\_\_. (2010b). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas* (Trad. Elsa Cecilia Frost, 2ª ed., 1ª reimp.). Buenos Aires: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2010c). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Disponible en: <http://www.librosgratisweb.com/pdf/foucault-michael/nietzsche-la-genealogia-y-la-historia.pdf>

\_\_\_\_\_. (2008a). *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica* (Trad. Francisa Perujo, 2ª ed.).

\_\_\_\_\_. (2008b). *Vigilar y castigar* (Trad. Aurelio Garzón de Camino, 2ª ed). Buenos Aires: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2005). *El poder psiquiátrico* (Horacio Pons, 2ª reimp.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2002). *Los anormales* (Trad. Horacio Pons, 2ª ed, 1ª reimp.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

KLEIN, N. (2005). *No Logo* (Trad. Alejandro Jockl). Barcelona: Paidós.

LIPOVETSKY, G. (1997). *El imperio de lo efímero* (Trad. Felipe Hernández y Carmen López, 3ª ed.). Barcelona: Anagrama.

RETANA, C. (2010). *Las artimañas de la moda: la ética colonial/imperial y sus vínculos con el vestido moderno*. En proceso de edición: Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica.