

Excelencias del pluralismo metodológico. Sobre mi manera de usar a Foucault*

Francisco VÁZQUEZ GARCÍA

Universidad de Cádiz, España

francisco.vazquez@uca.es

1. Preliminares epistemológicos

Por suerte o por desgracia, y en el universo académico este último suele ser el caso más común, mis maestros me enseñaron muy pronto que la filosofía carece de objeto propio, siendo, como decía uno de ellos, “una reflexión para la cual toda materia extranjera es buena” (Canguilhem, 1971: 11). Construir una interrogante filosófica no es algo que se consiga comentando los textos escritos por los filósofos de la tradición y extrayendo de ellos un inventario canonizado de problemas listos para ser discutidos. No, esas preguntas se encuentran mirando con atención y detalle a nuestro alrededor, advirtiendo las paradojas que habitan nuestras prácticas más mudas y cotidianas, nuestros saberes, eso que configura nuestra experiencia como algo singular y contingente.

Así es como encontramos por ejemplo el modo peculiar a través del cual los medios de comunicación, las clasificaciones administrativas, las prácticas jurídicas o los diagnósticos expertos “crean seres humanos” (Hacking, 1990: 146). Y en esa operación se involucran distintos tipos de problemas filosóficos, ya sean epistemológicos (¿qué saberes intervienen en esa fabricación? ¿cuál es su estatuto? ¿cómo se hacen aceptables?), ético-políticos (¿a través de qué modos de gobernar a las personas, mediante qué distinciones entre lo preceptivo y lo excluido se crean esas identidades?), antropológicos (¿qué formas de subjetividad se producen en ese proceso?) y ontológicos (¿qué maneras de “hacer mundos”, como decía Nelson Goodman (2013), se despliegan en esta dinámica?).

* Cómo citar:

Vázquez García, Francisco (2022). Excelencias del Pluralismo metodológico. Sobre mi manera de usar a Foucault. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 22(2), r2202.

Foucault nos enseñó que la gestión de poblaciones —lo que él denominó “biopolítica”— y particularmente la de las conductas sexuales y reproductivas, constituyen un observatorio privilegiado para analizar cómo se “crean seres humanos”. Por mi parte he intentado seguir esa estela estudiando estos procesos y haciéndome esas preguntas en relación con el entorno que me resultaba más próximo, el de la cultura española, o ibérica en algunos casos, desde la edad moderna en adelante. Como las formas de experiencia —los discursos, las prácticas, las formas de identidad— son profundamente contingentes y mudables, la exploración de este territorio me obligaba a pasar por las ciencias históricas; las preguntas filosóficas sólo se podían plantear desde la perspectiva y los métodos ofrecidos por estas disciplinas, un terreno, como ha señalado Passeron (1991), donde las diferencias epistémicas entre la sociología, la antropología y la historia propiamente dicha, son secundarias.

En ese filosofar a partir de “materias extrañas”, en ese filosofar híbrido, se trataba por tanto de plantear los problemas conceptuales con los utensilios proporcionados por las ciencias históricas. Entre ellos, los instrumentos legados por Foucault ocupan sin duda un lugar de primer orden en nuestro trabajo¹, pero no son los únicos, y en algunos casos, otros modelos, otras álgebras conceptuales han resultado más útiles. Cuando me he ocupado de investigar cómo se fabricaban clases de personas en relación con la sexualidad (la prostituta, la ninfómana, el masturbador, el hermafrodita, el homosexual, el transexual, la lesbiana, el cura pedófilo), o con las políticas de población (el gitano, el morisco, el pobre, la infancia abandonada, la separación entre vivos y muertos), sin duda son las metodologías y los esquemas conceptuales foucaultianos los que han llevado la voz cantante, pero combinándolos con otras categorías y enfoques tomados de Bourdieu, de Norbert Elias, de la teoría del etiquetaje social (Becker, Matza, Lemert), de la sociología de los problemas públicos (Gusfield, Loseke, Neveu), de la microhistoria italiana (Grendi, Ginzburg, Levi) o de la teoría *queer* (Butler, Sedgwick, Halberstam), entre otros. Por otro lado en torno a 2006, mi trayectoria incorporó un giro reflexivo, es decir, trabajando con nuestro grupo de investigación de la Universidad de Cádiz, nos dimos cuenta de la necesidad de interrogarnos por el propio lugar desde el que hablábamos: ¿qué es un profesor español de filosofía? ¿cómo se ha fabricado ese personaje en el curso del siglo XX? (Vázquez García, 2009a y 2013a). Estas preguntas dieron pie al desarrollo de un programa colectivo de investigación sobre sociología de la filosofía, un proyecto en el que llevamos trabajando desde hace bastantes años y donde la referencia a moldes conceptuales de Foucault está casi ausente; en esos trabajos las herramientas proceden de otros talleres, como el de Bourdieu y sus discípulos del Centre de Sociolo-

1 Digo “nuestro” porque gran parte de los trabajos que hemos ido publicando son de autoría colectiva. Agradezco aquí el acompañamiento a lo largo de los años de tantas y tantos compañeros con lo que he tenido el privilegio de colaborar: Andrés Moreno Mengíbar, Richard Cleminson, José Luis Moreno Pestaña, José Benito Seoane Cegarra, Ildfonso Marqués, Alejandro Estrella, Iñaki Bazán, Francisco Molina Artaloytia, Narciso de Gabriel, Renée DePalma, Pura Fernández y Daniel Toscano.

gie Européenne, el de Randall Collins en Filadelfia o el de Martin Kusch en relación con la sociología británica de la ciencia.

Alguien podría pensar con buen criterio que esto de amalgamar instrumentos de distinta procedencia teórica, combinándolos de un modo u otro según los problemas abordados, es una frivolidad intelectual, una concesión al eclecticismo más difuso e irresponsable. Este reproche se parece mucho al que Bourdieu (1995: 111-113) dirigía contra cierto uso de los conceptos sociológicos por parte de algunos historiadores de la escuela de los Annales. Toman prestados, venía a decir, conceptos de distintas perspectivas teóricas (por ejemplo el de capital simbólico o el de *habitus*) sin percatarse de su condición relacional, es decir, de que un concepto no existe aislado sino formando parte de un sistema teórico (por ejemplo, no se podría utilizar la noción de *habitus* sin emplear a la vez la de “campo”) y los coaligan con otros que son ajenos e incluso incompatibles.

Este anatema de “eclecticismo” del que el propio Bourdieu (Grenfell, 1995: 15-16) no se libró, siendo acusado de entreverar a Weber con Durkheim y con Marx, merece una breve reflexión. Como ha mostrado Jean-Claude Passeron (1991: 546), en las ciencias históricas no funciona nunca un paradigma único, una teoría sobre el mundo social que, valiéndose de un léxico unificado, pueda ser falsada por los hechos. Este pluralismo teórico no va en detrimento de la científicidad de estas disciplinas ni las condena a una hermenéutica vaga y errabunda; es constitutivo de las mismas (Passeron 2001: 74). El carácter histórico del mundo social lo abre a una infinidad de descripciones posibles, de modo que para construir su objeto, las teorías, por ejemplo la teoría de Wallerstein sobre la “economía mundo”, o la de Mendels sobre la “protoindustrialización”, que ofrecen dos alternativas sobre la hegemonía económica europea en la edad moderna (Lepetit, 1993: 1210-1212), deben seleccionar unos rasgos de ese mundo y conformar un contexto propio (Lahire, 1996). Los conceptos que usan estas teorías no vienen expresados en un lenguaje protocolar más o menos formalizado, donde las proposiciones designan conexiones universales que permiten formular enunciados legaliformes. Se trata en cambio de conceptos expresados en un lenguaje natural, próximos a los nombres propios, es decir, no pueden ser desvinculados del contexto histórico, están indexados a las coordenadas espaciotemporales (Passeron, 1991: 584). Así, el concepto de “feudalismo” remite a una serie comparativa de casos históricos que abarcan formaciones sociales tan diversas como las de Inglaterra, Francia, el mundo germánico y Japón en la Edad Media. Como señala Passeron (1991: 349), el sentido descriptivo de los conceptos en estas disciplinas está subordinado a las coordenadas espaciotemporales de la serie de casos históricos de la que esas nociones ofrecen una suerte de estenografía idealtípica.

El lenguaje común de las ciencias históricas no consiste por tanto en una teoría que aglutina a la comunidad de los estudiosos; lo que hay es una diversidad de paradigmas de inteligibilidad comparativa y tipológica. Esos paradigmas, por ejemplo las teorías sobre la formación del Estado formuladas por Weber, Norbert Elias y Charles Tilly (Bour-

dieu, 2012: 203-216), rivalizan entre sí para estructurar relaciones semánticamente coherentes entre los hechos que describen, conformándolos mediante esquemas de inteligibilidad histórica, pero no son mutuamente excluyentes ni lógicamente incompatibles, pues los aspectos que seleccionan en el abigarrado mundo social, el contexto que construyen es diferente en cada caso. El valor probatorio de esas teorías interpretativas y no nomológicas, no consiste en la posibilidad de refutarlas, siguiendo – el algoritmo de la falsabilidad popperiana. Reside en lo que Passeron (1991: 590-601) denomina “ejemplificación”; es decir, la fuerza demostrativa de un esquema conceptual se incrementa cuanto más improbables, es decir, cuanto menos triviales sean las coocurrencias o constataciones empíricas que permite producir. Como subrayaba Max Weber explicar la emergencia de la mentalidad capitalista por una “sed de riquezas” inherente a la condición humana es una banalidad transhistórica que el sentido común se permite ilustrar sin ningún esfuerzo, según el adagio de que nada hay nuevo bajo el sol. (Passeron, 1991: 561). Pero mostrar cómo el ascetismo intramundano de raigambre calvinista se vincula con el modo de pensar del hombre de negocios moderno, implica evidenciar una conexión altamente improbable, rara, que exige multiplicar las indagaciones empíricas al respecto. ¿Por qué el triunfo del capitalismo en cierta parte de Europa y no en China, que, en el término de la Edad Media, contaba con condiciones materiales similares si no mejores para semejante eclosión?

El recurso por lo tanto a distintos paradigmas de inteligibilidad en una investigación no implica en las ciencias históricas incurrir en la acumulación ecléctica de perspectivas. Lo importante es que los distintos enfoques se integren para lograr un lenguaje operatorio de descripción histórica que sea semánticamente coherente, tomando prestados esquemas conceptuales y metodológicos que proceden de teorías diferentes. Esto es lo que he tratado de hacer en mis trabajos articulando entre sí, a fin de presentar comparativamente series de casos o configuraciones históricas diferentes involucradas en un problema, procedimientos y nociones que procedían de paradigmas diferentes. En *Tras la autoestima*, por ejemplo (Vázquez García, 2005), que es una propuesta teórica más que un estudio empírico, traté de articular entre sí paradigmas diferentes (las semiologías del narcisismo desarrolladas por Sennet, Lasch y Lipovetsky, las hermenéuticas del sí mismo ofrecidas por Paul Ricoeur y Charles Taylor, las sociologías del yo y de la cultura de sí elaboradas por Giddens, Beck y Bourdieu y las genealogías de la gubernamentalidad de autores como Nikolas Rose y Mitchell Dean) para dar cuenta de la emergencia de la subjetividad expresiva característica de la tardomodernidad.

El pluralismo metodológico y teórico (Roth, 1987) no se confunde por tanto con una actitud ecléctica sino que deriva de la imposible existencia de un paradigma único y exclusivo en las ciencias históricas. Lo relevante en el examen crítico de un trabajo de investigación no debe consistir por tanto en pronunciarse sobre la idoneidad *ea ipsa* del instrumento teórico empleado, dando lugar a una suerte de lucha totémica o de *hooliganismo* intelectual, enfrentando por ejemplo a foucaultianos contra bourdieanos, eliasianos y

derrideanos. Esta manera de afrontar los debates incurre en el error exclusivista de asumir que existe una única teoría capaz de explicar las infinitas vertientes semánticas del mundo social, una suerte de geometral de todas las perspectivas. Indica también una propensión dogmática a pensar que la teoría debe imponerse sobre los hechos, encerrándolos en una suerte de corsé hermenéutico. Este es el caso frecuente de estudiosos bisoños que, procediendo de una formación filosófica, dan sus primeros pasos en la investigación empírica, y tienden a presentar los datos como una mera ilustración de las tesis teóricas del maestro elegido. En las ciencias históricas habría que aspirar idealmente a un borrado de los nombres propios, de las referencias totémicas a los autores. Borges (2020: 962), parafraseando a Valéry, imagina una historia de la literatura centrada en el estudio de los mecanismos de creación verbal seguidos en su decurso, prescindiendo del nombre de los escritores. *Mutatis mutandis*, habría que actuar como si el debate intelectual de las ciencias históricas se centrara en los resultados empíricos y en la dificultad y fecundidad de las “ejemplificaciones” presentadas más que en las pugnas entre figuras del *star system* académico.

A continuación presentaré de modo muy sintético los principios que, derivados de la arqueogenealogía foucaultiana, han guiado el conjunto de mis trabajos sobre sexualidad, género y biopolítica.

2. Algunos principios generales de inspiración arqueogenealógica empleados en mis trabajos

A continuación diferenciaré un conjunto de principios-guía que, presentes en el enfoque arqueogenealógico, pueden encontrarse en los trabajos que he publicado en relación con la biopolítica y la sexualidad. Algunos de esos principios aparecen explícitamente enunciados por Foucault en sus textos e intervenciones; otros pueden rastrearse en algunos estudios dedicados específicamente a desentrañar la metodología arqueogenealógica (Kusch, 1991, Kendall y Wickham, 2003, Webb, 2012 y Vázquez García, 2021). Explicaré en qué consisten y los ilustraré a partir de ejemplos tomados de mis propios trabajos.

2.1. Principio de agonismo permanente: la sangre reseca bajo los códigos

Los relatos históricos convencionales, de signo teleológico, suelen estructurar los procesos que abordan al modo de un tránsito del conflicto a la armonía, de la guerra a la paz. La filosofía política, desde el *Leviathan* en adelante, abunda en este argumento para legitimar la instauración del poder soberano del Estado, de la antítesis a la síntesis conciliatoria, de la barbarie a la civilización. Un ejemplo clásico de esta narrativa era el modo en que —hasta la publicación de la *Historia de la locura en la época clásica*— se exponía el advenimiento de la psiquiatría moderna, con el gesto liberador de Pinel quitando las cadenas de los pobres orates encerrados en las mazmorras de Bicêtre.

La perspectiva foucaultiana pone entre paréntesis esta presentación de los procesos históricos como paso del conflicto al equilibrio. Su estrategia argumentativa, cuya ge-

neología trazó el propio Foucault haciéndola remontar a las disquisiciones históricas del spinozista Conde de Boulainvilliers (Foucault, [1976] 1997: 127-146), consiste en mostrar que lo que se presenta como autoevidente y de aceptación universal es en realidad una usurpación que surge y se mantiene a través de un continuado ejercicio del poder entendido en clave estratégica. La dimensión agonística, por tanto, persiste bajo los aparentes equilibrios, reconocimientos y pacificaciones, y esto explica que muchas de las “conquistas de la razón” frente a la barbarie, como la prisión moderna descrita en *Vigilar y Castigar*, se mantengan y establezcan gracias a efectos imprevistos inmersos en un juego de fuerzas, en un combate permanente. Así por ejemplo, la creación de una población delincuente, gestada en el sistema carcelario, tuvo como – efecto no intencionado proporcionar a la burguesía una fuerza de choque para debilitar a la clase obrera –empleada como rompehuelgas, pistoleros, esquiroleros– y un personal que gestionaba circuitos ilegales de acumulación de capital –prostitución, armas, narcotráfico (Foucault 1974, 270-285).

Este principio antiteleológico del agonismo permanente lo hemos aplicado por ejemplo en nuestros estudios sobre historia de las políticas destinadas al gobierno de la prostitución (Vázquez García y Moreno Mengíbar, 1998, Moreno Mengíbar y Vázquez García, 2004). Este relato dista de estar construido a partir de un vector de progreso, contando el costoso avance de nuestra especie desde el confinamiento bárbaro de las prostitutas en mancebías, presidios, casas de arrepentidas o burdeles reglamentados, hasta el anuncio de su liberación con las propuestas abolicionistas de Josephine Butler a partir de 1870, abriendo así una pendiente humanitaria y de emancipación feminista que los gobiernos actuales empezarán a hacer realidad. Frente a esta narrativa triunfal nuestra aproximación, afín en esto a otros trabajos marcados por la impronta de Foucault (Corbin, 1982, Walkowitz, 1995), muestra la diversidad y complejidad de unas tecnologías de poder –irreducibles a la simplista dicotomía jurídica entre reglamentarismo y abolicionismo– creadas para gobernar el sexo venal y que al mismo tiempo operaban produciendo, según formas históricamente cambiantes, la subjetividad misma de la prostituta.

Utilizando como observatorio un estudio de caso delimitado –el de Sevilla y posteriormente Andalucía desde la Baja Edad Media hasta el siglo XX– se exploró de qué modo, el despegue del sistema policial-sanitario de burdeles regulados en el siglo XIX actuó como una tecnología disciplinaria dentro del gobierno liberal de las conductas sexuales y el espacio familiar. A través de los procedimientos de fichaje administrativo e inspección médica obligatoria y periódica, la prostituta fue separada del resto de las mujeres de extracción popular y convertida a la vez en mercancía disponible para el consumo sexual masculino y en garantía securitaria para las mujeres “honradas” y para la salud pública. Pero este dispositivo engendró también efectos no pretendidos, dando lugar a un espacio de sociabilidad para hombres que funcionaba como mecanismo generalizado para la iniciación sexual de los jóvenes, o propiciando la aparición de un medio delincuente asociado al reclutamiento y al control de las pupilas en los prostíbulos, a menudo en conni-

vencia con la policía, que a su vez se servía de este personal como confidentes y colaboradores.

Las iniciativas abolicionistas, que en España fueron tardías y limitadas, contando con el respaldo de círculos protestantes, logias masónicas y asociaciones feministas y anarquistas, a pesar de sus buenas intenciones, quedaron insertas dentro de un discurso y una ofensiva que presentaba a las prostitutas como una población infectocontagiosa, degenerada y —desde la perspectiva anarquista— con una falsa conciencia de clase explotada por la burguesía. El crecimiento masivo de la prostitución clandestina y de nuevas formas de erotismo al margen de las “casas toleradas”, la expansión de la sifilofobia entre los profesionales sanitarios, el discurso sobre la degeneración heredosifilítica, las denuncias regeneracionistas de la corrupción del sistema de reglamentos y el reformismo eugenésico absorbieron los impulsos liberadores del abolicionismo sin mejorar la condición de las prostitutas, pese a la supresión legal en 1935 de los lupanares regulados. Se trata de un fracaso análogo, aunque por razones diferentes, al del actual modelo sueco que criminaliza y patologiza a los clientes (Kulick 2004 y 2005), aclamado en nuestros días por el abolicionismo español. Bajo el aparente consenso oficial y mediático en materia prostitucional, con gobiernos progresistas que identifican el abolicionismo *eo ipso* con las aspiraciones emancipatorias del feminismo, lo que sigue primando es el “retumbar de la batalla” (Foucault, 1975: 315).

2.2. Principio de inmanencia o desmultiplicación causal

A la hora de dar cuenta de los acontecimientos estudiados, el proceder arqueogenealógico rechaza invocar factores causales subyacentes que funcionarían como un *explanans* de los acontecimientos de superficie. La invocación de una última instancia explicativa: el patriarcado o el régimen heteropatriarcal, la secularización, la difusión de una mentalidad, la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción, la presión demográfica, el estado de fuerzas en la lucha de clases, los intereses de un grupo profesional determinado, la homeostasis de un sistema social. En vez de eso, lo que se propone es una descomposición del acontecimiento estudiado en los procesos múltiples e inmanentes que lo componen —por ejemplo, el encarcelamiento penal en *Vigilar y castigar* no es contemplado como la expresión ideológica o institucional de factores causales que lo trascienden, sino que se analiza el modo en que las anteriores prácticas de encierro, de signo muy heterogéneo, fueron integradas en la penalidad legal, y cómo las precedentes formas de castigo jurídicamente reconocidas, fueron absorbidas por la tecnología carcelaria. Lo que se construye entonces en torno al acontecimiento es lo que Foucault (1980: 45) denomina un “poliedro de inteligibilidad”, es decir, una figura enmarcada por los factores contingentes cuyo encuentro improbable permite comprender la eclosión de ese acontecimiento. La serie de elementos o de “caras” del poliedro especificadas no se considera nunca clausurada, por eso se procede por “saturación progresiva y necesariamente inacabada”. Así por ejemplo, para entender el proceso de investidura de

las prácticas penales por el sistema de corrección carcelaria, será necesario tener en cuenta factores que, siendo externos pero no trascendentes respecto al propio sistema penal —la articulación de las disciplinas en la escuela, el ejército, las fábricas, etc.— permiten entender la transformación de este. Así, señala Foucault, a medida que avanza el análisis se pone al descubierto un “polimorfismo” creciente de factores de inteligibilidad en relación con el acontecimiento explorado: polimorfismo de los elementos relacionados (por ejemplo el nacimiento de la realidad carcelaria moderna se conecta con el desarrollo de las prácticas pedagógicas, la formación de ejércitos profesionales, la filosofía empirista británica, la tecnología de las armas de fuego, las nuevas modalidades de división del trabajo); polimorfismo en las relaciones descritas (transferencia de modelos técnicos de un ámbito a otro, v.g. la traslación de arquitecturas de vigilancia), de soluciones tácticas ante situaciones coyunturales (v.g. el aumento de las cuadrillas de bandoleros o el incremento en los motines contra los suplicios públicos); polimorfismo en los dominios de referencia (desde las minúsculas innovaciones técnicas en la disciplina de los internados, como la invención de la ficha individual, hasta grandes estrategias de poder desplegadas ante las exigencias de una economía capitalista, como la abolición de los estatutos de servidumbre).

Este procedimiento, que Foucault presentó ante un auditorio de historiadores (Foucault 1980: 44-46) contraponiéndolo a la búsqueda de mecanismos causales unitarios situados más allá de los eventos mismos, lo hemos aplicado también en nuestros trabajos. Así por ejemplo, en una investigación dedicada a explicar la eclosión de la cruzada médica antimasturbatoria en la España de los siglos XVIII y XIX (Vázquez García y Seoane Cegarra, 2011), pasamos revista a las tentativas historiográficas para dar cuenta del asunto apelando a un esquema causal privilegiado: represión victoriana del sexo e intereses de la naciente burguesía industrial, fluctuaciones demográficas que mostraban un aumento real de las conductas onanistas, auge de los internados escolares, procesos masivos de urbanización e individualismo, secularización de la moral sexual, renovado interés por la infancia y la adolescencia, nuevos intereses expansivos de los profesionales médicos, etcétera. Frente a ese enfoque, optamos por “desmultiplicar causalmente” el acontecimiento a partir de tres niveles de análisis. En primer lugar reconstruyendo el espacio de estrategias discursivas y no discursivas que componían una singular tecnología biopolítica y liberal de gobierno que pasaba por autorresponsabilizar a las familias evitando el intervencionismo estatal (al modo de la *Medizinisches Polizei* germánica) y cuyo blanco era la masturbación de niños y de varones adolescentes y solo secundariamente el onanismo femenino. En segundo lugar, el espacio de relaciones —de conflicto, alianza, complementariedad, indiferencia— donde distintos grupos profesionales —pedagogos, médicos y eclesiásticos principalmente— pugnaban por establecer el discurso y las prácticas autorizadas acerca de la sexualidad infantil y juvenil. Finalmente la reconstrucción, inspirada en Bourdieu, del campo de posiciones y tomas de posición adoptadas por los higienistas en relación con el problema del onanismo. Todos estos polimorfismos

había que recomponerlos a partir del encuentro no previsto que tuvo lugar en el periodo considerado, entre una coyuntura histórica objetiva —la constitución de la familia burguesa como esfera privatizada y atravesada por rígidas particiones de género— y la aparición de un nuevo *habitus* ajustado a ese nuevo espacio familiar y perfilado por la actitud calculadora, el comedimiento, la atención a la higiene personal, la respetabilidad. Un *habitus* definido en contraste con el propio de las disposiciones aristocráticas tal como eran representadas (libertinaje, afeminamiento, gasto improductivo, ocio) y con el de las clases populares (imprevisión, salvajismo, promiscuidad, descuido físico y moral). En torno a este nuevo modo de familia y de *habitus* se conformó un nuevo mercado de servicios materiales y simbólicos donde los productores —higienistas, pedagogos, eclesiásticos— pugnaron por monopolizar la definición legítima de la salud corporal y espiritual. Ahí se inscribía la lucha sanitaria contra la masturbación, una conducta que aglutinaba todas las obsesiones de la época (pérdida de autocontrol, disolución del carácter y de la identidad, desfallecimiento de la virilidad, debilitamiento físico y mental, sexualidad improductiva y sin porvenir).

Otro ejemplo de esta “desmultiplicación causal” empeñada en localizar múltiples polimorfismos en los acontecimientos en vez de reducirlos a factores causales unitarios, se advierte en nuestro libro *Poder y prostitución en Sevilla (siglos XIV al XX)*. En el primer volumen de ese trabajo hay un pasaje (Vázquez García y Moreno Mengíbar, 1998: 53-88) dedicado a comprender un acontecimiento: el cierre del sistema de “mancebías”, es decir, los espacios urbanos, a menudo acotados, donde desde la Baja Edad Media se toleraba y regulaba el ejercicio de la prostitución. Con esta medida supresora se iniciaba un nuevo ciclo prohibicionista con políticas destinadas a internar a las prostitutas en casas de corrección.

El asunto se situaba primero a escala europea, contrastando las diferencias entre el mundo protestante y el católico, donde el proceso fue más tardío y con menor difusión. Se pasaba revista crítica a las explicaciones propuestas por los historiadores, que solían enfatizar un factor principal para dar cuenta del cierre de las mancebías: aumento de las enfermedades venéreas y en particular de la sífilis; presión demográfica asociada al crecimiento de la población urbana, la edad tardía de matrimonio y el incremento con ello del contingente de doncellas pobres y desvalidas; auge de la misoginia por recrudescimiento de la dominación patriarcal; mentalidad más represiva en relación con la moral sexual, ligada a la eclosión de la Reforma y la Contrarreforma y persecución más encarnizada de las conductas desviadas asociada a la consolidación del Estado Moderno.

La alternativa no consistía sin más en invocar todas estas causas como factores concurrentes; había que explorar el acontecimiento en su plano de inmanencia, estudiando a escala reducida los grupos y estrategias asociados a la “guerra contra las mancebías”; se trataba de mostrar la “microfísica del poder” inherente a este proceso construyendo un estudio de caso sobre la campaña jesuítica —en Sevilla y Granada— desplegada

contra los burdeles públicos. Se apuntaba a una tercera vía entre las explicaciones objetivistas que privilegiaban la acción causal de los factores materiales (coyuntura demográfica, difusión de la sífilis, crecimiento urbano) y las interpretaciones subjetivistas que enfatizaban el papel de las creencias religiosas, los cambios de mentalidad y del discurso moral. ¿Qué agentes impulsaron las campañas contra las mancebías?; ¿qué estrategias hicieron valer tanto horizontalmente, interviniendo sobre el terreno, como verticalmente, apelando, hasta conseguirlo, a la autoridad regia, combinando rituales de protesta y nuevos discursos teológico-morales que deslegitimaban las antiguas lecturas a favor de la tolerancia apoyadas en Agustín de Hipona y Tomás de Aquino (Vázquez García, 2003)?; ¿qué modelo de *habitus* ascético encarnaban esas congregaciones de seglares y religiosos –que habían tenido sus equivalentes en el mundo protestante– que proponían dismantelar la antigua y multisecular forma de gobernar el lenocinio? El abordaje de esas preguntas obligaba a multiplicar los “polimorfismos” a ras de suelo, evitando la mera referencia a instancias explicativas no inmanentes a los procesos estudiados; exigía también revisar ciertas dicotomías establecidas, como la que oponía anacrónicamente la acción gubernativa de un emergente Estado moderno a la intervención civil de los grupos religiosos involucrados en el disciplinamiento social.

2.3. Principio de eventualización nominalista

La “eventualización” (Foucault, 1980: 43-44) implica convertir lo que se nos ofrece como dado por sentado y universal, como si se tratase de un objeto natural —como las moléculas, los átomos o las proteínas de nuestra nervadura genómica— en una “pieza de época” (Veyne, 1979: 207), rara e improbable, resultado de prácticas objetivadoras y subjetivadoras igualmente improbables. Es una estrategia argumentativa que funciona mediante el extrañamiento; literalmente transforma lo que familiarmente asumíamos como una estructura atemporal o invariante antropológica en un acontecimiento. Este trastocamiento implica también poner entre paréntesis la referencia a conceptos universales: la sexualidad no es un universal sino una singularidad histórica que remite a cierto complejo de prácticas fechadas; la enfermedad mental se produce a través de la implantación del internamiento psiquiátrico que emerge entre los siglos XVIII y XIX; el hombre que estudian las ciencias humanas es un invento reciente y no tiene nada que ver con la naturaleza humana de la que hablaban los filósofos racionalistas y empiristas en los siglos XVII y XVIII. La medicina antes del nacimiento de la clínica sólo se parece en el nombre a la que triunfará en el siglo XIX. En esto consiste el famoso nominalismo de Foucault (Allen, 2008, Sardina, 2015, Bohringer, 2016).

Este principio aparece por doquier orientando nuestros trabajos. Pondré dos ejemplos. En primer lugar la transexualidad. Más de un historiador de la cultura o de las instituciones ha interpretado las “mudanzas” o “mejoras de natura”, es decir, los cambios de sexo testimoniados por los textos médicos, jurídicos, los procesos inquisitoriales, las relaciones de sucesos o la literatura de maravillas de los siglos XVI y XVII, como expresiones

de una condición transexual que sobrevolaría los siglos y las geografías (Maganto Pavón, 2007, Zamora Calvo, 2008). En otra variante, esos cambios se describen recurriendo al lenguaje endocrinológico del siglo XX, y así por ejemplo, se ha querido ver en la célebre esclava morisca del siglo XVI, Helena de Céspedes, un caso de “hiperplasia suprarrenal congénita” (Escamilla, 1985: 179).

Obviamente, el hecho de que en la época esta experiencia se caracterizada de otro modo es obviada por estos estudios como una muestra de la “ignorancia” propia de los tiempos. En nuestros trabajos sobre hermafroditismo y cambios de sexo, por mencionar algunos de ellos (Cleminson y Vázquez García, 2009 y 2013 y Vázquez García y Cleminson, 2010, 2011, 2018, Vázquez García, 2011 y 2018a) hemos tratado de reinscribir esas figuras y esas conductas en su escenario de época, por eso hemos hablado de un “Antiguo Régimen sexual” y de un “régimen del verdadero rango”, donde transexuales, o “intersexuales” carecen de lugar. En el primer caso, porque género y sexo no estaban diferenciados, y esa separación semántica que en rigor sólo se consolida a mediados del siglo XX, es la condición conceptual de posibilidad —del mismo modo que Canguilhem (1975) estimaba que la condición *sine qua non* del concepto de “reflejo” era la identidad entre el camino de entrada del estímulo y de salida de la respuesta—, para hablar de “transexuales” o de “personas trans”. En el segundo caso porque la diferencia entre el cambio biológico y el cambio en los usos sociales carecía de sentido en los siglos modernos, por eso se pensaba que una mujer, a base de comportarse y tomar apariencia de hombre, acababa convirtiéndose en tal, mejorando su sexo, es decir, su rango estamental en la sociedad de órdenes. Desde este punto de vista, personajes que para nosotros pertenecen a registros ontológicos distintos, como la “intersexual” Heleno de Céspedes y la “transgénero” Catalina de Erauso, en la época pertenecían al mismo orden de realidad: el de los hermafroditas o hermafroditos. Y se desplegaba toda una taxonomía que nos resulta exótica, que nos remite a una experiencia de extrañamiento (“hermafroditas ocultos”, “hermafroditas perfectos”, personas que “mejoran de sexo”) y que sólo podemos entender siendo nominalistas y dejando de otorgar a nuestros conceptos el privilegio de categorías universales.

El segundo ejemplo procede de un estudio más reciente sobre la genealogía del cura pederasta en España (Vázquez García, 2020). De nuevo el sentido común o la naturalización cientificista de los conceptos de la sexología y la psiquiatría modernas, nos embrujan, nos juegan una mala pasada. Entendemos que la noción de “cura pedófilo” describe a un personaje intemporal; habría testimonios, desde el Cristianismo Primitivo hasta la Iglesia del Papa Francisco, de sacerdotes “pedófilos”, esto es, con propensiones eróticas dirigidas hacia los menores. Esta personalidad “pedófila” (categoría psiquiátrica), reconocida entre las parafilias por el DSM-V, se expresaría a menudo en la comisión de actos de pederastia (categoría penal), aunque no necesariamente.

De nuevo el ácido arqueogenealógico actúa corroyendo esta figura universal poniéndola en su sitio, es decir, en su época y en las prácticas discursivas y no discursivas que la hacen pensable. Durante siglos habrían existido efectivamente curas sodomitas, y el hecho de que la sodomía estuviera estructurada por una marcada diferencia de edad no añadiría nada distintivo o significativo a la misma, sobre todo porque desde la Atenas clásica hasta bien entrada la modernidad —Trumbach (2007: 103-106) estima que en la Europa mediterránea el patrón se mantuvo hasta el siglo XX— las relaciones homoeróticas entre hombres estaban organizadas por la relación entre joven y adulto, y por la posición activa del segundo y pasiva del primero. Posteriormente, entre la Baja Edad Media y los primeros siglos modernos, figurando en la tipología inquisitorial, aparecería un nuevo objeto de época: “el cura solicitante”, definido por su tendencia a aprovechar el momento de la confesión para pretender contactos sexuales con los y las penitentes, a veces de poca edad. El reconocimiento del sacerdote abusador de menores como portador de un psiquismo especial, connotado por la degeneración, solo llegará en las últimas décadas del siglo XIX. Pero todavía entonces los discursos y las prácticas no apuntaban al “pedófilo” de nuestro tiempo, porque ese sacerdote era calificado como “pederasta” en el sentido de “invertido”, “esteta”, es decir, “afeminado”. El clérigo que se propasaba con los menores era asociado a una masculinidad mermada, no a una “personalidad inmadura”, aquejada de una “distorsión cognitiva” y de carencias de “autoestima”, fuente de “traumas psíquicos” para sus víctimas, como actualmente se lo presenta, de modo que el sexo con escolares no es hoy tanto la expresión de una “perversión sexual” como el síntoma de una tendencia al exceso patológico de poder, a la exhibición de un sobre poder de signo patriarcal.

2.4. Principio de exterioridad: el discurso como práctica

Este principio guía se refiere al tratamiento de los discursos y remite directamente a *La arqueología del saber* (1969). Esta obra, lejos de ser un texto de circunstancias y una propuesta metodológica luego abandonada por Foucault, constituye la presentación principal de su modo de abordar los discursos, se mantiene a lo largo de toda la trayectoria del filósofo y se complementa posteriormente con el recurso a la genealogía. Tratar los discursos en su dimensión de “exterioridad” se contrapone directamente al enfoque hermenéutico del lenguaje. Este entiende lo que se dice, y por extensión todo vestigio o documento histórico, como un texto cuyo sentido hay que descifrar mediante un procedimiento de interpretación donde lo que se quiere decir excede siempre a lo efectivamente enunciado. El comentario de textos es la cristalización escolar de este método: descifrar un texto es verlo como expresión de un sentido latente, “interior”, que el exégeta debe restaurar. En las versiones más subjetivistas de la hermenéutica, como sucede en la de Dilthey, ese sentido latente se identifica con la experiencia vivida, las “vivencias” del autor del texto. En las aproximaciones no subjetivistas, esto es, más semánticas que psicológicas, como sucede con Gadamer, el sentido se identifica en cambio con

los significados no psicológicos que conforman una tradición cultural, un modo histórico de existencia del lenguaje.

La arqueología foucaultiana se desmarca explícitamente de estos tratamientos hermenéuticos. Durkheim ([1895] 1985: 49), en *Las reglas del método sociológico*, recomendaba, y esta era su pauta principal, “considerar los hechos sociales como cosas”. Esta regla se oponía a la tendencia del sentido común a considerar los hechos sociales como expresión de las ideas, de la conciencia que sus protagonistas tenían de las mismas. Al sugerir que los “hechos sociales” se entiendan como cosas, Durkheim pretendía subrayar su independencia y su carácter coactivo en relación con cualquier interioridad o conciencia; implicaba asimilar “las realidades del mundo social a las del mundo exterior” (Durkheim, [1895] 1985: 18).

Esa misma exterioridad, pero aplicada al discurso, es la que Foucault expone en *La arqueología del saber* (Foucault, [1969] 1991: 204-208) y en *El orden del discurso* (1970) (Foucault, 1973: 44-45): “cuarta regla; la de exterioridad: no ir del discurso hacia su residuo interior y oculto, hacia el corazón de un pensamiento o de una significación que se manifestarían en él; sino, a partir del discurso mismo, de su aparición y de su singularidad, ir hacia sus condiciones externas de posibilidad, hacia lo que da motivo a la serie aleatoria de esos acontecimientos y que fija los límites” (Foucault, 1973: 44-45).

Tratar los discursos como cosas, no habitadas por una subjetividad que los dota de significado, no es tampoco abordarlos desde una lectura referencial, al modo del positivismo lógico, como conjunto de proposiciones que denotan hechos del mundo empírico. No, la exterioridad del discurso apunta a su opacidad, a su independencia tanto respecto a las ideas de la conciencia como respecto a los referentes del mundo empírico. La exterioridad remite al discurso como acción, como práctica, y aquí Foucault está más próximo a la pragmática anglosajona del segundo Wittgenstein, de Austin y de Searle (Larrauri, 2018), que a la hermenéutica o al neopositivismo. El discurso posee la exterioridad de una práctica discursiva que forma los objetos de los que habla y prescribe las posiciones que el sujeto puede adoptar en el discurso. Se trata además de una práctica que se da y se transforma en el curso de la historia, por eso posee un rango de acontecimiento. No se puede hablar de cualquier cosa en cualquier momento histórico. Como se dijo al hablar del nominalismo, el objeto “naturaleza humana” de los discursos acerca de las pasiones o el conocimiento humano en los siglos XVII y XVIII no tiene nada que ver con el objeto “hombre” de las ciencias humanas y el humanismo filosófico de los siglos XIX y XX (Foucault, 1974: 300-303). De un periodo a otro han cambiado las reglas de la práctica discursiva, de lo que puede ser dicho. Por eso no puede hablarse de “enfermedad mental” o de “transexuales” en 1700. Las reglas históricas que establecen las condiciones de existencia del discurso se parecen por su exterioridad a los “hechos sociales” durkheimianos; establecen límites a lo que puede ser dicho y por lo tanto pensado en un estrato histórico determinado, posibilitan el juego del discurso —por ejemplo,

la distinción entre proposiciones verdaderas y falsas—, pero también tienen un carácter coactivo.

Este modo de analizar el discurso lo hemos incorporado en la confección de nuestros trabajos sobre sexualidad. En *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, tratamos de indagar cómo se había instaurado en España un régimen discursivo sobre la sexualidad a partir de otro muy diferente, situado en el registro de la concupiscencia carnal. Trazamos por ejemplo el modo en que el discurso contrarreformista sobre la “abominación” y el “pecado contra natura” dio lugar al nuevo discurso decimonónico sobre la “perversión” y la “inversión sexual” (Vázquez García y Moreno Mengíbar, 1997: 185-275) o cómo el discurso sobre la “meretriz pecadora” y el “mal menor” se fue transformando en distintas formaciones enunciativas hasta dar lugar al discurso sobre la prostituta como “enemiga de la raza” (Vázquez García y Moreno Mengíbar, 1997: 277-357).

Este modo de enfocar el análisis del discurso, desde la perspectiva de la exterioridad, rige también nuestro trabajo sobre la emergencia de la biopolítica en España. Se trata de *La invención del racismo. Nacimiento de la biopolítica en España, 1600-1940* (Vázquez García, 2009b). En esta investigación se pretende indagar las prácticas discursivas y no discursivas que convirtieron a la población en objeto posible de pensamiento y de gobierno, dando lugar a la primera forma de biopolítica en España. Al aplicar el principio de exterioridad para analizar los discursos, se constató que la “población” tal como la entendemos desde Malthus, como conjunto de procesos naturales que el Estado debe reconocer en tanto que pauta y límite de su ejercicio, ese objeto “población” como proceso regido por leyes autónomas, no existía en los textos de los arbitristas y pensadores políticos que, entre los siglos XVII y XVIII, escribían acerca de la “despoblación” y de sus posibles remedios para sacar a los reinos hispánicos del declive. No, la “población” era conformada por estas prácticas discursivas como un instrumento a merced del soberano, que este podía regular mediante medidas políticas (leyes y ordenanzas) conducentes a aumentar los nacimientos o destinadas a incrementar las subsistencias del reino. La población era el número de súbditos a disposición del monarca, no una realidad *ea ipsa*, biológica y social, que obedecía a una dinámica intrínseca de aumento o disminución (Vázquez García, 2009b: 19-53). Esta diferencia en la práctica discursiva condicionaba decisivamente la diferencia entre una “biopolítica absolutista” proyectada en la minuciosa reglamentación disciplinaria de todos los aspectos relacionados con los territorios y habitantes del reino, y una “biopolítica liberal” que asumía la autonomía de los procesos demográficos y económicos respecto a la acción de gobierno.

Esta atención al discurso focalizada en su dimensión de exterioridad nos ha conducido también a cuestionar críticamente ciertas lecturas de los documentos realizadas por los historiadores. En un artículo sobre la regulación de la prostitución en la España contemporánea (Moreno Mengíbar y Vázquez García, 1997: 81-84), ponemos en duda el modo

en que la historiadora Aurora Rivière Gómez (1994), en un trabajo excelente, por otra parte, lee los expedientes de solicitud de ingreso —casi un millar de casos— remitidos por prostitutas arrepentidas al Colegio de Jóvenes Desamparadas de Madrid entre 1845 —año de su fundación— y 1860. En sus testimonios, las solicitantes exponen las circunstancias que las habían llevado a prostituirse, pues se trataba de un requisito exigido por la institución. Pues bien, Riviere —y Cañedo Rodríguez (2018: 31) persevera en este error— toma estos testimonios como si se tratara de proposiciones que describen hechos del mundo empírico, y a partir de ahí elabora una interpretación sociológica de base estadística acerca de las causas de la prostitución. Ahora bien, un análisis que se atenga a la exterioridad del discurso, a su carácter, no de expresión de hechos, vivencias o pensamientos, sino de práctica reglada que engendra sus propios objetos y posiciones de sujeto, obliga a revisar las conclusiones de Riviere. Las solicitantes de ingreso en el establecimiento no son pupilas o meretrices callejeras, sino muchachas que quieren dejar esa ocupación ingresando en una institución de reeducación. Su relato por tanto es una práctica discursiva que, para ser eficiente, debía adecuarse al pensamiento (taxonomías, narrativas, argumentos) de la institución (Douglas, 1996), es decir, imitar la retórica oficial sobre la prostitución predominante en el discurso asistencial, en el folletín y en la prensa, no es una mera descripción neutra de hechos. Esta retórica imponía unos patrones característicamente victimistas: la imagen de la prostituta como “mujer caída”, inducida por otros, maltratada por el rufián y engañada por el ama y el procurador, recluida a la fuerza en el burdel, vejada y chantajeada por su patrón o por el señor de la casa donde trabajaba como sirvienta. Al realizar una lectura referencial de las fuentes, como si estas designaran datos objetivos y cuantificables en las tablas de la socióloga, Riviere obvia lo revelado por una lectura pragmática, centrada en la exterioridad de la práctica discursiva y desemboca en unas estimaciones de causalidad que a nuestro parecer resultaban apresuradas.

2.5. Principio de presentismo: ontología de la actualidad

Las investigaciones arqueogenealógicas son “presentistas” en tanto que su ámbito de interrogación y punto de partida es el presente, no el pasado. Proponen “diagnósticos del presente”. Pero a diferencia de otras acepciones del “presentismo”, el término no alude aquí a una indagación histórica del pasado para legitimar el presente. Se trata de esclarecer lo que nos pasa hoy, siguiendo la estela de un modo de cuestionamiento abierto por Kant en *¿Qué es la Ilustración?* (1784), pero no para justificarlo exponiéndolo como una consecuencia o finalidad inevitable de lo acontecido anteriormente; el pasado no es la preparación del presente. La perspectiva es justo la contraria; la arqueogenealogía interroga de tal modo al presente que este queda desestabilizado, objeto de perplejidad, convertido en una actualidad transformable y contingente.

¿Qué ámbito de experiencias son posibles en esa actualidad? ¿en qué medida esta anuncia un nuevo modo de pensar, entendiendo por pensamiento, no las teorías filosófi-

cas y científicas o las doctrinas políticas, sino la acción en tanto que reflexionada y problematizada? El punto de partida de los estudios arqueogenealógicos en el presente no es una institución o una mentalidad, sino el arranque de un nuevo modo de pensar, de una “problematización”, es decir, un conjunto de discursos y prácticas que introducen algo nuevo como objeto de pensamiento y acción (Castel, 1994: 238) y por lo tanto un nuevo modo de ser de las cosas, una emergente ontología de la actualidad.

Interrogarse por las condiciones que hacen posible una nueva problematización en el presente es la tarea de la arqueogenealogía. Pero calibrar esa novedad, esa discontinuidad en el hilo temporal exige también rastrear las permanencias y las filiaciones. Una problematización se compone de elementos innovadores y de instancias heredadas, implica un trabajo sobre la experiencia, esto es, sobre el pasado. Por eso el presente no es un bloque homogéneo, una suerte de totalidad cultural, de ahí lo engañoso de expresiones como “era de la información”, “postmodernidad” o “era de la globalización”. Se trata en cambio de un espacio descoyuntado, enhebrando duraciones múltiples. Por eso, sin ser una disciplina histórica, la arqueogenealogía requiere de forma imprescindible recurrir a la historia, rompiendo con el “retraimiento en el presente” (Elias, 1994) que tan a menudo empaña los diagnósticos científico-sociales.

Este enraizamiento en las contiendas del presente como espacio donde se abre una nueva problematización es una señal propia de las excavaciones de Foucault. Así por ejemplo, en la *Historia de la locura*, fue un elemento motriz la preocupación por la relevancia política de la psiquiatría y su uso en la represión de la disidencia en los países del Este. En el *Nacimiento de la clínica*, el impulso vino del surgimiento de un nuevo concepto médico-social de la enfermedad, distanciado del modelo humanista de la relación entre médico y enfermo. En *Las palabras y las cosas*, la fisura del presente procedía del desafío antihumanista encarnado por el estructuralismo y el éxito de los modelos semióticos en ciencias humanas. En *Vigilar y castigar*, la clave procedió de la experiencia de Foucault en el Grupo de Información sobre las Prisiones (GIP) y en la contestación del sistema carcelario en Estados Unidos y Europa. Finalmente, el programa presentado en *La voluntad de saber*, primera entrega de la Historia de la sexualidad, se enraizaba en los primeros desarrollos de lo que más tarde sería el movimiento LGBTI y en la insatisfacción con las explicaciones freudomarxistas de la denominada “liberación sexual”.

Los trabajos que hemos emprendido en relación con la sexualidad, el género o la biopolítica también tienen su punto de anclaje en nuevas experiencias y problematizaciones que se insinuaban en el presente. Nuestras investigaciones sobre las políticas de la prostitución, iniciadas a finales de la década de 1980 y culminadas en los primeros años del siglo XXI, tuvieron lugar cuando las autoridades municipales y autonómicas españolas, en plena fiebre de la especulación inmobiliaria, afectando especialmente a los centros urbanos, comenzaron a dictar un sinfín heterogéneo de normativas y ordenanzas para regular la prostitución alejándola del núcleo de las ciudades. Coincidió también con

la aprobación en 1998 de la innovadora ley sexual sueca que penalizaba a los clientes de este tipo de negocio. En esos años todavía no había llegado en nuestro país el momento intenso del enfrentamiento entre abolicionistas y defensoras del derecho al trabajo sexual, pero se estaban dando los primeros pasos, y en 1995, Cristina Garaizábal y Mamen Briz fundaron el colectivo Hetaira, una de las primeras organizaciones que defendía los derechos laborales de las prostitutas, frente al *mainstream* del feminismo español, favorable al abolicionismo y pronto convertido al “modelo sueco”. Nuestros trabajos no eran simplemente una legitimación historiográfica de ese movimiento por los derechos de las trabajadoras sexuales, pero en la medida en que abordaba críticamente la dicotomía simplista entre abolicionismo y reglamentarismo y analizaba los efectos no deseados de las muy diversas alternativas políticas en esta materia en vez de discutir las en abstracto hablando de la “dignidad del ser humano”, fue recibido a menudo como un ataque contra la vulgata abolicionista.

Otro ejemplo de este vínculo de nuestras investigaciones con la tentativa de diagnosticar las nuevas experiencias del presente lo representan los estudios sobre hermafroditismo e intersexualidad (Vázquez García 2013b y 2019, además de los ya citados). Ya en los años 90 se había iniciado, impulsado por la activista Cheryl Chase, un movimiento de defensa de los derechos de las personas intersexuales frente a los excesos derivados del protocolo Money, dominante entonces en todo el mundo occidental. Surgió entonces la Intersex Society of North America (ISNA). Al mismo tiempo se editaban distintos trabajos académicos procedentes de las ciencias sociales y las humanidades —donde la presencia de las reflexiones de Foucault sobre el hermafroditismo y el caso Herculine Barbin estaban muy presentes— que cuestionaban la patologización y normalización de las personas intersex. Estos esfuerzos obligaron a revisar los protocolos de intervención médica sobre los recién nacidos con variaciones atípicas en el desarrollo sexual, de modo que en 2006, las principales asociaciones pediátricas del mundo publicaron un documento —el *Consensus Statement*— que sin cuestionar la patologización y sin eliminar por completo la cirugía correctiva, sí modificaba en algunos aspectos sustanciales el protocolo de actuación. Aparecían también nuevas asociaciones en defensa de los derechos de las personas intersex, pero lo más relevante es que organizaciones tan importantes como las Naciones Unidas o el Parlamento Europeo comenzaban a pronunciarse contra la cirugía de normalización sexual en menores intersex, asimilándola a la mutilación genital. A partir de 2010 aproximadamente, esto condujo a una creciente cascada de nuevas iniciativas legislativas en todo el mundo (Malta, Argentina, Dinamarca, Alemania, Australia, etc), donde no solo se prevenía contra este tipo de intervenciones quirúrgicas sino que se abría la posibilidad de que los sujetos adscribieran su identidad civil a un género no marcado ni como femenino ni como masculino. ¿En qué medida esto abría el tránsito a una nueva problematización de las identidades más allá del cisgenerismo? Esta pregunta ha sido capital en nuestros trabajos centrados en la realidad intersex, pero también en la experiencia trans, porque en los últimos veinte años este campo ha

experimentado una profunda transformación al menos en el ámbito legal y biomédico, transitando cada vez en más países, primero hacia la cirugía no obligatoria y posteriormente hacia la despatologización y el derecho a la autodeterminación del género. Se ha abierto un intenso debate político que involucra a las activistas trans, al denominado “feminismo Terf” y a las reacciones defensivas de la ultraderecha movilizadas contra la “ideología de género”.

Resultaría prolijo mostrar de qué manera todas y cada una de las exploraciones arqueogenealógicas que hemos realizado se insertan en el presente. *Sexo y razón* (1997) trataba de responder a la perplejidad causada por la extraordinaria inflación del discurso sexológico en la opinión pública española desde finales de los ochenta y los primeros noventa, y del modo en que la tolerancia oficial hacia la diversidad sexual y de género y la movilización social de las minorías LGTBI no acababan de arrumbar viejos prejuicios expresados en algunos escándalos de la época. En otro lugar hemos hablado de esta cuestión (Vázquez García, 2018b: 117). *Los invisibles* (2007), por su parte (Cleminson y Vázquez García, 2007; Vázquez García y Cleminson, 2011), fue un libro elaborado en el contexto de la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en España (2005), tercer país del mundo en incorporar esta medida, cuando arreciaban las protestas de la derecha conservadora, lideradas por los obispos, con las grandes manifestaciones de 2004 y 2005 a favor de la familia tradicional, y el Partido Popular presentaba un recurso contra la ley en el Tribunal Constitucional. El vuelco de la opinión pública española en relación con la homosexualidad, como revelaban las encuestas, fue entonces espectacular.

Por otro lado, las indagaciones históricas de *La invención del racismo* (2009) llevan la impronta de la preocupación por el resurgir de formas agresivas y extendidas de xenofobia y racismo en el contexto de la creciente inmigración de extranjeros hacia lo que pronto se convertiría en la “fortaleza europea”. También está presente la reflexión sobre las connotaciones raciales del terrorismo etarra que daba entonces sus últimos coletazos. Por último mencionaré también la ontología de la actualidad sugerida en *Pater infamis* (2020), un libro que pretendía abordar la experiencia de la pederastia eclesiástica revelada por los medios, cuestionando simultáneamente la tesis que la presentaba como algo “nunca visto” y la que estimaba que “no había nada nuevo bajo el sol”. La “teratologización” del cura pederasta en la opinión pública era un proceso de largo aliento, ya visible en la prensa anticlerical del periodo de la Restauración en España. Sin embargo en la actualidad, ese discurso sobre el “monstruo” contribuía a presentar los casos de pederastia como si se tratara de un brote de psicopatologías ajeno al dispositivo mismo de la institución eclesiástica, como si se tratara de un fenómeno de la naturaleza.

2.6. Principio del pensamiento relacional: por una lógica no esencialista

Las exploraciones arqueogenealógicas no estudian “cosas”. La enfermedad mental, las dolencias abordadas por la medicina clínica, el hombre de las ciencias humanas, la pri-

sión y el delincuente de la sociedad panóptica, la sexualidad de los sexólogos y de la ayuda no son cosas sino sistemas de relaciones y funciones. Son efectos de complejos históricos, de tramas históricas de relaciones compuestas por prácticas discursivas y no discursivas. Para pensar arqueogenealógicamente hay que abandonar la lógica “cosista”, la lógica aristotélica, donde los predicados designan cualidades de sustancias que existen por sí mismas y donde la categoría de relación se subordina a la de sustancia (Cassirer, 1923: 8). El pensamiento arqueogenealógico es profundamente un pensamiento relacional y por tanto antiesencialista.

De ahí la importancia que tiene en Foucault el concepto de “serie”; pensar relacionalmente es pensar de manera serial. Lo que las excavaciones arqueogenealógicas sacan a la luz son series, donde todo ítem se define por su diferencia relacional dentro de una serie. Esto lo practica Foucault continuamente. Así por ejemplo, en el minucioso análisis de los ejercicios ascéticos que caracterizaban a la vida filosófica en el estoicismo romano, presentado en el curso *L’herméneutique du sujet*, por ejemplo estudiando prácticas como la “meditación” o el “examen de conciencia” (Foucault, [1982] 2001: 435-470), Foucault singulariza el caso estoico inscribiéndolo en una serie definida comparativamente y constituida por los siguientes ítems: pitagorismo/ platonismo/ estoicismo-epicureísmo/ cristianismo/ filosofía moderna.

Este primado de la relación sobre la sustancia —a veces se ha designado a Foucault como un “filósofo de la relación” (Veyne, 1979: 236, Sardinha, 2015)— se ha interpretado a menudo de forma precipitada, presentándolo como una prueba de la adscripción estructuralista de Foucault. En realidad esa ruptura con la lógica aristotélica, con el sustancialismo y la prioridad otorgada al pensamiento relacional tiene un alcance mucho más amplio. Autores caros a Foucault como Cassirer (1923) y Bachelard (1978) consideraron este tránsito de la sustancia a la función como un rasgo definitorio de la ciencia contemporánea: en la química post-Lavoisier, los elementos no son sino relaciones entre corpúsculos eléctricos (Bachelard, 1978: 52); en la física relativista no hay objetos en reposo sino trayectorias definidas relacionalmente a partir de sistemas inerciales múltiples (Bachelard, 1978: 92-93); en las geometrías no euclidianas no existen “paralelas” por sí mismas, depende de sus relaciones con un sistema de postulados (Bachelard, 1978: 111). Desde una lógica aristotélica afirmar, como hace la mecánica ondulatoria moderna, que el electrón es a la vez corpúsculo y fenómeno ondulatorio aboca a una antinomia. Sin embargo, desde una lógica relacional o funcional lo que diríamos es que la función electrónica en unos casos se asume en una forma corpuscular y en otros bajo una forma ondulatoria (Bachelard, 1978: 93-94). Foucault no aprendió a pensar relacionalmente en la escuela del estructuralismo, aunque sí desarrolló su destreza en el razonamiento comparativo —imprescindible para ese pensar no “cosista”— en el contacto con los trabajos de Dumèzil sobre mitología indoeuropea (Vázquez García, 1987: 28-31).

En nuestras investigaciones sobre sexualidad, género y biopolítica, hemos tratado de ejercer sistemáticamente ese estilo de pensamiento relacional. Eso nos ha llevado incluso a cuestionar ciertas versiones vulgarizadas de los argumentos de Foucault. Así por ejemplo, en *Los invisibles*, apoyándonos en los trabajos de Halperin (2002) y de Sedgwick (1998) cuestionábamos la tesis, usualmente atribuida a Foucault, de que el personaje del homosexual reemplazó al sodomita con la emergencia decimonónica del saber sobre las perversiones sexuales. Esta idea de que las nuevas figuras de homoerotismo —el homosexual como complejo de relaciones históricas— sustituyen a las antiguas y estas desaparecen de la escena histórica, nos parecía excesivamente lineal e insuficientemente relacional (Vázquez García y Cleminson, 2011: 1-27). Lo que existe en una coyuntura histórica determinada no es una única figura que ha desbancado a las anteriores —el homosexual “expulsando” al sodomita—. Lo antiguo no se evapora, persiste en conexión con lo nuevo, pero queda resignificado al entrar en relación con esa novedad. Lo que rige en cada época es una constelación relacional de figuras, así en nuestros días el modelo griego marcado por la diferencia de edad y la distinción activo/pasivo coexistiría con el modelo del *molly* o “sodomita afeminado” surgido en el siglo XVIII y caracterizado por la adopción de un rol de género opuesto, y con el modelo contemporáneo del homosexual, perfilado por la elección del objeto sexual con independencia del desempeño de género.

En otros estudios de caso más recientes hemos empleado este pensamiento relacional para impugnar interpretaciones recibidas. Por ejemplo, en el artículo colectivo que dedicamos al caso célebre de las maestras gallegas Elisa y Marcela, a comienzos del siglo XX (De Gabriel, Vázquez García y DePalma, 2020). La crítica tendía a considerar su caso como el primer ejemplo de “matrimonio lesbiano” en España, asumiendo que se trataba de “lesbianas”, como si esta categoría designara una realidad sustancial aristotélica que sobrevolaría las sociedades y los siglos. En el artículo tratamos de evidenciar que la categoría de lesbianismo *tout court* sólo opera dentro de una constelación particular de relaciones históricas, y que en este caso había que analizar el vínculo amoroso entre las mujeres en un contexto muy marcado por la importancia del género; de hecho Elisa, más que autocomprenderse por su conducta erótica, se caracterizaba principalmente por su masculinidad femenina; la primera se subordinaba a la segunda. No había “lesbianismo” en sí entendido como pura preferencia de objeto sexual.

Este estilo de análisis lo hemos proseguido más recientemente en otro estudio de caso que ha sido publicado en el *Journal of the History of Sexuality* (Vázquez García y Cleminson, 2022), centrado en las cigarreras sevillanas Teresa y Pilar. En enero de 1899, la primera asestó a la segunda varias puñaladas en pleno taller de la Fábrica de Tabacos de Sevilla, en una tentativa de asesinato frustrado. El sexólogo británico Havelock Ellis recogió el suceso en su obra sobre la inversión sexual presentándolo como un ejemplo de esta desviación. Nuestro análisis pretende de nuevo subrayar la necesidad de pensar relacionadamente el componente sexual conectándolo con el género, la diferencia de

edad, la profesión y la clase social. Se intenta mostrar el caso dentro de una estrategia para descalificar, patologizándola, la masculinidad de las cigarreras. Esa masculinidad femenina era característica de un colectivo que por sus condiciones de vida asumía en muchas circunstancias el papel asignado a los hombres. Pero la prensa, la psiquiatría, la literatura y las artes plásticas y musicales en la España de la época no cesaron en su empeño para hacer invisible esa masculinidad tratando de convertir a la cigarrera en un emblema quintaesenciado de la “mujer española”.

3. Coda final

En nuestra exposición se ha tratado de ilustrar cómo utilizamos algunas estrategias argumentativas de la arqueogenealogía foucaultiana en nuestros propios trabajos. No ha sido posible, por cuestiones de extensión, poner de manifiesto las dificultades que hemos experimentado a la hora de adoptar la perspectiva foucaultiana en el curso de nuestra propia trayectoria, forcejeando con ella hasta conseguir una integración no dogmática de la misma. En este artículo hemos optado por un enfoque sincrónico que no permitía captar esos matices y variaciones en el tiempo. Algunas de las autocríticas y de nuestro propio cuestionamiento y objeciones respecto a ciertos puntos de vista e interpretaciones del propio Foucault se han expresado en otro lugar (Vázquez García, 2018b), aunque sólo referidos a *Sexo y razón* (1997), no al conjunto de nuestra producción. Tampoco se han detallado algunos usos más concretos de ciertos procedimientos arqueogenealógicos que aparecen a menudo en nuestros trabajos, como el recurso a las “vidas infames”, el análisis de formas de poder-saber, el choque inicial entre escenas históricas contrastadas o el distanciamiento irónico. Ocasiones futuras habrá para explararse en estos pormenores.

4. Referencias bibliográficas

Allen, Barry (2008). Foucault's nominalism. En S. Tremain (ed.), *Foucault and the Government of disability* (pp.93-107). The University of Michigan Press.

Bachelard, Gaston (1978). *La filosofía del no. Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico*. Amorrortu Editores.

Boheringer, Sandra (2016). Refuser les universaux. Une histoire foucauldienne de la sexualité antique, une histoire au présent. En S. Boheringer y D. Lorenzini (dir.), *Foucault, la sexualité, l'Antiquité* (pp.33-61). Kimé.

Borges, Jorge Luis (2020). *Miscelánea*. Penguin Random House.

Bourdieu, Pierre (1995). Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France. Entretien avec Lutz Raphael. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 106-107, 108-122.

Bourdieu, Pierre (2012). *Sur l'État. Cours au Collège de France*. Seuil.

Canguilhem, Georges (1971). *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI.

Canguilhem, Georges (1975). *La formación del concepto de reflejo en los siglos XVII y XVIII*. Avance Editorial.

Cañedo Rodríguez, Montserrat (2018). Mujeres "que viven mal": El Colegio de las Jóvenes Desamparadas y la subjetivación de las prostitutas en el Madrid de la segunda mitad del XIX. *Revista de Historia de la Psicología*, 39(4), 29-39, <https://doi.org/10.5093/rhp2018a17>

Cassirer, Ernst (1923). *Substance and Function, and Einstein's Theory of Relativity*. The Open Court publishing Company.

Castel, Robert (1994). 'Problematization' as a mode of reading history. En J. Goldstein (ed.), *Foucault and the Writing of History* (pp.237-252). Blackwell Publishers.

Cleminson, Richard y Francisco Vázquez García (2007). "*Los Invisibles*". *A History of Male Homosexuality in Spain, 1850-1940*. University of Wales Press.

Cleminson, Richard y Francisco Vázquez García (2009). *Hermaphroditism, medical science and sexual identity in Spain, 1850-1960*. University of Wales Press.

Cleminson, Richard y Francisco Vázquez García (2013). *Sex, identity and hermaphroditism in Iberia, 1500-1800*. Pickering and Chatto.

Corbin, Alain (1982). *Les filles de noce. Misère sexuelle et prostitution, XIXe et XXe siècles*. Flammarion.

De Gabriel, Narciso; Francisco Vázquez García y Renée DePalma (2020). Defining desire: (Re)storying a "fraudulent" marriage in 1901 Spain. *Sexualities*, 23(3), 287-306. <https://doi.org/10.1177/1363460718817159>

Douglas, Mary (1996). *Cómo piensan las instituciones*. Alianza Universidad.

Durkheim, Émile [1895] (1985). *Las reglas del método sociológico*. Ediciones Orbis.

Elias, Norbert (1994). El retraimiento de los sociólogos en el presente. En N. Elias, *Conocimiento y poder* (pp. 195-231). Ediciones La Piqueta.

Escamilla, Michèle (1985). A propos d'un dossier inquisitorial des environs de 1590: les étranges amours d'un hermaphrodite. En A. Redondo (ed.), *Amours légitimes, Amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe Siècles)* (pp.167-182). Pub. de la Sorbonne.

Foucault, Michel (1973). *El orden del discurso*. Tusquets Editor.

Foucault, Michel (1974). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI Editores.

Foucault, Michel (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard.

Foucault, Michel (1980). Table Ronde du 20 mai 1978. En M. Perrot (comp.), *L'Impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle* (pp.40-56). Seuil.

Foucault, Michel [1969] (1991). *La arqueología del saber*. Siglo XXI Editores.

Foucault, Michel [1976] (1997). "*Il faut défendre la société*". *Cours au Collège de France 1976*. Hautes Études, Gallimard-Seuil.

Foucault, Michel [1982] (2001). *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*. Hautes Études, Gallimard-Seuil.

- Goodman, Nelson (2013). *Maneras de hacer mundos*. La Balsa de la Medusa.
- Grenfell, Michael (1995). *Entretiens: Pierre Bourdieu et Michael Grenfell*. Centre for Language in Education. University of Southampton, Occasional Papers 37.
- Hacking, Ian (1990). Cinco parábolas. En R. Rorty, J.B. Schneewind y Q. Skinner (comps.), *La filosofía en la historia* (pp. 127-152). Paidós.
- Halperin, David (2002). *How to do the History of Homosexuality*. The University of Chicago Press.
- Kendall, Gavin y Gary Wickham (2003). *Using Foucault's Methods*. Sage Publications Ltd.
- Kulick, Don (2004). La penalización de los clientes y la "política del ahjjj" en Suecia. En R. Osborne (ed.), *Trabajador@s del sexo. Derecho, migraciones y tráfico en el siglo XXI* (pp. 223-236). Edicions Bellaterra.
- Kulick, Don (2005). Four Hundred Thousand Swedish Perverts. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 11(2), 205-235. <https://doi.org/10.1215/10642684-11-2-205>
- Kusch, Martin (1991). *Foucault's Strata and Fields. An Investigation into Archaeological and Genealogical Science Studies*. Kluwer Academic Publishers.
- Lahire, Bernard (1996). La variation des contextes dans les sciences sociales. Remarques épistémologiques. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 51(2), 381-407.
- Larrauri, Maite (2018). *Anarqueología. Foucault y la verdad como campo de batalla*. Enclave de Libros.
- Lepetit, Bernard (1993). Une logique du raisonnement historique (note critique). *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 48(5), 1209-1219.
- Maganto Pavón, Emilio (2007). *El proceso inquisitorial contra Elena/o de Céspedes (1587-1588) (Biografía de una cirujana transexual del siglo XVI)*. Método Gráfico.
- Moreno Mengíbar, Andrés y Francisco Vázquez García (1997). Prostitución y racionalidad política en la España Contemporánea: un continente por descubrir. *Historia Contemporánea*, 16, 67-88.
- Moreno Mengíbar, Andrés y Francisco Vázquez García (2004). *Historia de la prostitución en Andalucía*. Fundación José Manuel Lara.
- Passeron, Jean-Claude (1991). *Le raisonnement sociologique. Un espace non poppérien de l'argumentation*. Albin Michel.
- Passeron, Jean-Claude (2001). La forme des preuves dans les sciences historiques. *Revue européenne des sciences sociales*, 39(120) 31-76. <https://doi.org/10.3406/ahess.1993.279207>
- Rivière, Aurora (1994). *Caídas, miserables, degeneradas. Estudio sobre la prostitución en el siglo XIX*. Editorial Horas y Horas.
- Roth, Paul A. (1987). *Meaning and Method in the Social Sciences. A Case for Methodological Pluralism*. Cornell University Press.
- Sardinha, Diogo (2015). Le nominalisme de la relation comme principe antimétaphysique. En C. Laval, L. Paltrinieri y F. Taylan (dir.), *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations* (pp. 244-257). La Découverte.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1998). *Epistemología del armario*. Ediciones de la Tempestad.

Trumbach, Randolph (2007). The Heterosexual Male in Eighteenth-Century London and his Queer Interactions. En K. O'Donnell y M. O'Rourke (eds.), *Love, Sex, Intimacy and Friendship between Men, 1550-1800* (pp.99-127). Palgrave, Macmillan.

Vázquez García, Francisco y Richard Cleminson (2010). Subjectivities in transition: gender and sexual identities in cases of 'sex change' and 'hermaphroditism' in Spain, c. 1500-1800. *History of Science*, 48, 1-38.

Vázquez García, Francisco y Richard Cleminson (2011). "Los Invisibles". *Una historia de la homosexualidad masculina en España (1850-1939)*. Editorial Comares.

Vázquez García, Francisco y Richard Cleminson (2012). *Los hermafroditas. Medicina e identidad sexual en España (1850-1960)*. Editorial Comares.

Vázquez García, Francisco y Richard Cleminson (2018). *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*. Ediciones Cátedra.

Vázquez García, Francisco y Richard Cleminson (2022). "Inseparables". Tobacco workers in Seville and female homoeroticism at the end of the nineteenth century: A case study. *Journal of the History of Sexuality*, 31(1), 28-58. <https://doi.org/10.7560/JHS31102>

Vázquez García, Francisco y Andrés Moreno Mengíbar (1997). *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*. Ediciones Akal.

Vázquez García, Francisco y Andrés Moreno Mengíbar (1998). *Poder y prostitución en Sevilla*, 2 vols. Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2ª ed.

Vázquez García, Francisco y José Benito Seoane Cegarra (2011). La campaña médica antimasturbatoria en España (1800-1900). En J.-L. Guereña (ed.), *La sexualidad en la España contemporánea (1800-1850)* (pp.23-56). Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

Vázquez García, Francisco (1987). *Foucault y los historiadores. Análisis de una coexistencia intelectual*. Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

Vázquez García, Francisco (2003). De la sentina al colegio. La justificación de las mancebías entre los periodos medieval y moderno. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 33(1), 149-183.

Vázquez García, Francisco (2005). *Tras la autoestima. Variaciones sobre el yo expresivo en la Modernidad Tardía*. Tercera Prensa.

Vázquez García, Francisco (2009a). *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*. Abada Editores.

Vázquez García, Francisco (2009b). *La invención del racismo. Nacimiento de la biopolítica en España, 1600-1940*. Ediciones Akal.

Vázquez García, Francisco (2011). ¿Porqué en la Edad Moderna no podía haber transexuales? *Ubi Sunt*, 26, 49-58.

Vázquez García, Francisco (2013a). *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*. Biblioteca Nueva.

Vázquez García, Francisco (2013b). Más allá de la crítica de la medicalización. Neoliberalismo y biopolíticas de la identidad sexual. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 5, 76-102.

Vázquez García, Francisco (2018a). La invención del sujeto transexual. En M^a C. Bianciotti, M^a N. González y D. Fernández Matos (comps.), *En todos los colores. Cartografías del género y las sexualidades en Latinoamérica* (pp. 13-34). Red HILA, Universidad Simón Bolívar.

Vázquez García, Francisco (2018b). *Sexo y Razón* (1997), diecisiete años después. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 40, 115-128.

Vázquez García, Francisco (2019). Cuerpos ambiguos. Elementos para una genealogía de la intersexualidad. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, 114(2), 359-374.

Vázquez García, Francisco (2020). *Pater infamis. Genealogía del cura pederasta en España (1880-1912)*. Ediciones Cátedra.

Vázquez García, Francisco (2021). *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*. Dado Ediciones.

Veyne, Paul (1979). *Comment on écrit l'histoire suivi de Foucault révolutionne l'histoire*. Éditions du Seuil.

Walkowitz, Judith R. (1995). *Prostitution and Victorian Society. Women, Class and the State*. Cambridge University Press.

Webb, David (2012). *Foucault's Archaeology: Science and Transformation*. Edinburgh University Press.

Zamora Calvo, M^a José (2008). "In virum mutata est". Transexualidad en la Europa de los siglos XVI y XVII. *Bulletin Hispanique*, 110(2), 431-447.