

*Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*

Número 15, diciembre 2023, 143-165

ISSN: 0719-7519

DOI: 10.5281/zenodo.10433276

[<http://www.revistas.cenaltes.cl/index.php/dorsal>]

# La filosofía como saber híbrido (o cómo hacer cosas con Foucault). A propósito de *Sexo y razón*

*Philosophy as hybrid knowledge (or how to do things with Foucault). About Sex and Reason*

**Jesús González Fisac**

Universidad de Cádiz, España

[jesus.gonzalez@uca.es](mailto:jesus.gonzalez@uca.es)

**Resumen:** *Sexo y razón* es una obra en la que se aprecia un envite claro por una filosofía híbrida, en el tema, la sexualidad, y la manera. En este trabajo queremos dar cuenta de los aspectos más importantes de esta apuesta. Una elección a conciencia del campo filosófico interdisciplinar, entre la historia, la filosofía y la sociología, ciertas precauciones metodológicas (asegurar la eventualización, evitar la dialectización), una crítica sin concesiones a nuestra actualidad y una apuesta ética en el trabajo intelectual

**Palabras clave:** Sexo y razón; pluralismo metodológico; desdisciplinar; eventualización; reflexividad; parrhesia

**Abstract:** *Sex and reason* is a work with a clear commitment to a hybrid philosophy, in its subject, sexuality, and in its method as well. In this paper we want to account for the most important aspects of this commitment. A conscious choice of the interdisciplinary philosophical field, between history, philosophy and sociology, certain methodological cautions (ensuring eventualization, avoiding dialectization), an acid criticism of our present, and an ethical commitment to intellectual work.

**Keywords:** Sex and reason; methodological pluralism; desdiscipline; eventualization; reflexivity; parrhesia

---

Fecha de recepción: 21/10/2023. Fecha de aceptación: 04/12/2023.

Jesús González Fisac. Profesor Titular de Universidad, Área de Filosofía, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UCA. Entre otros trabajos, ha publicado "Judith Butler acerca de la cuestión trans. Notas para una hipótesis de lectura" (Ediciones Trea, en prensa), "Melancolía, vulnerabilidad y promesa política. Campo político y campo psíquico en J. Butler" (Tópicos, 2022) y "Normas" (sobre el concepto de "norma" en Foucault, en *Territorios por pensar. Un mapa conceptual para el siglo XXI*, Madrid: Siglo XXI, 2019).

## 1. La elección militante de una filosofía híbrida.

*Sexo y razón* es algo más que un ensayo de «cooperación interdisciplinar»<sup>1</sup>. No es un maridaje de dos disciplinas conformes y conformadas. Es un invite contra la división de las disciplinas. La vigilancia de fronteras entre disciplinas mantiene aislado al «gremio filosófico» de valiosas novedades y aportaciones de la historia. La «nueva historia» compromete temas inéditos y hasta ese momento fuera del foco del historiador, como la vida cotidiana (este es el trabajo seminal de *Sexo y razón*<sup>2</sup>). La historia aporta además un proceder que percibe la diferencia y «conmueve la atemporalidad de nuestras evidencias»<sup>3</sup>, como la de la invariante biológica y universal de la sexualidad<sup>4</sup>. Como vamos a mostrar en este trabajo, Foucault es un autor esencial en este invite. Para empezar por su proximidad a los historiadores, rescatando «fenómenos tales como la sexualidad» (Foucault pone el foco en fenómenos de la vida cotidiana, y asimismo arremete contra la consideración de estos fenómenos como inmóviles). Pero sobre todo por su habitual desubicación respecto del campo filosófico<sup>5</sup>. Leemos la publicación de *Sexo y razón* como un desafío a los límites del campo filosófico en España, un desafío que comienza con la elección, hecha a conciencia, de autores como Canguilhem y Foucault, que animaron y dieron profundidad metodológica a todos los trabajos sobre la sexualidad producidos desde entonces<sup>6</sup>. El propósito, declarado por los autores de *Sexo y razón*, filósofo e historiador, de «desdisciplinarse»<sup>7</sup>, da inicio a una apuesta por el uso del método de las ciencias sociales en filosofía, que, a nuestro juicio, decide el sentido y el alcance de la obra publicada en 1997 y a la trayectoria posterior.

El propósito del invite no es tanto la transgresión, vulnerando las fronteras,

1 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después». En *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n. 40, 2018, 118.

2 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. «Teoría de la historia, nueva historia. Literatura reciente en español (1985-1988)». En *Er. Revista de Filosofía*, nº 7/8, 1989. *Sexo y razón* completa un ciclo de publicaciones que arranca con los volúmenes de *Poder y Prostitución en Sevilla* (Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995, 1996). Así y todo, como reconoce Vázquez (VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 116), la idea de escribir un libro como *Sexo y razón* partió de un encargo de Félix Duque, a la sazón director de la Colección Universitaria de Akal, conocedor de los trabajos que ambos publicaron a finales de los 80 en la revista *Er*.

3 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. «Teoría de la historia, nueva historia», 386-7.

4 VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault y los historiadores: análisis de una coexistencia intelectual*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 1987, 87.

5 En los años 80, y con alguna salvedad, puede decirse que Foucault estaba fuera de los «corrillos académicos» (VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. «Teoría de la historia, nueva historia», 385). Por lo mismo (respondiendo al mismo *habitus*, como veremos) era habitual no reconocer a Foucault dentro del campo filosófico y sí en el de la historia (VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault. La historia como crítica de la razón*. Montesinos, Barcelona, 1995, 11).

6 En este trabajo nos vamos a ocupar de la apuesta metodológica que compromete el trabajo de Francisco Vázquez. Por lo que hace a la obra que da inicio a todo esto, *Sexo y razón*, sus presupuestos teóricos están expuestos en una «Introducción» que, como el mismo Vázquez reconoce, deben cargarse en su sola cuenta (VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 125). Sea como fuere, el trabajo de Vázquez recogiendo velas a cuenta del método es continuo, sobre todo con el de Foucault, que utiliza como piedra de toque en sus trabajos y que no ha dejado de revisar. En la sección tercera vendremos sobre esta conciencia metodológica.

7 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 118.

como la transformación de las disciplinas. Una transformación por el objeto, siempre concreto, modestamente empírico, y por el método, avenida a la pluralidad de los objetos y enriquecido por la inevitable coincidencia entre las disciplinas en el campo empírico. De ahí el reconocimiento y la aproximación a autores que se sitúan y son situados incómodamente en sus campos académicos e intelectuales. Canguilhem, un autor considerado «menor», no «un filósofo en pleno sentido de la palabra», estaba situado en la tierra de nadie de los estudios de historia de la medicina de las ciencias de la vida, entre las bien reconocidas epistemología bachelardiana y arqueogenealogía foucaultiana<sup>8</sup>. Foucault, un autor marginal en el campo filosófico, que se había iniciado en el campo de la psicología<sup>9</sup> y que había transitado por disciplinas tan heterogéneas como la literatura o la economía, suscita la pregunta, retórica (y algo más) «¿En qué sentido podemos emplazar su trabajo en el campo de la filosofía?»<sup>10</sup>. La puesta, metodológica y militante a un tiempo, compromete la *híbridez* de la disciplina filosófica, no tanto como maridaje bien avenida cuanto como transformación. Es una elección, como hemos dicho recién, tomada a conciencia, tanto por la posición elegida como por el modo de situarse en el campo filosófico.

Una dimensión importante de la vida intelectual propia de los campos filosóficos es el trabajo continuo para instituir o desestabilizar las fronteras establecidas, de modo que la estructura jerarquizada de los bienes que circulan en el campo dista de ser rígida. Los que detentan las posiciones dominantes en el campo tienden continuamente a reafirmar las fronteras instituidas en él (...), mientras que los que ocupan las regiones dominadas tienden a cuestionarlas buscando redefinir los principios que jerarquizan el campo.<sup>11</sup>

8 VÁZQUEZ, Francisco. *George Canguilhem: vitalismo y ciencias humanas*. Cádiz, Editorial UCA, 2018, 12. Luego diremos algo sobre el uso de este término.

9 La psicología era «compañera» y «adversaria íntima» de la filosofía en la Francia de los años 40 (MORENO, José Luis. *Convirtiéndose en Foucault*. Montesinos, Barcelona, 2006, 52). Foucault se inició en su estudio de la mano de Lagache y Delay, entre otros. También ejerció. Luego del paso obligado por la fenomenología, se aproximó al psicoanálisis existencial de Binswanger. Nunca cedió en su interés por ella, como demuestran las publicaciones de *Maladie mentale et personnalité* (1954), *Folie et déraison* (1961), reeditadas con modificaciones, o los cursos *Le Pouvoir psychiatrique* (1973-1974) y *Les Anormaux* (1974-5).

10 VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault. La historia como crítica de la razón*, 11. Otro filósofo híbrido, a añadir a la lista de Canguilhem y Foucault, es el español José Ortega y Gasset. De Ortega y Gasset se puede decir también que demuestra un «quehacer abierto e híbrido, una reflexión de segundo orden» (VÁZQUEZ, Francisco. Reseña de *La norma de la filosofía*. En *Pensamiento*, v. 70, n. 262, 2014, 219). En uno de los trabajos dedicados a Canguilhem, Vázquez coteja las obras de Canguilhem y Ortega y Gasset, considerando, no sus respectivas obras (lo que sería un mero ejercicio de comentario –ahora volveremos sobre el rechazo de esta práctica), sino su ubicación en los respectivos campos filosóficos, que, aun con trayectorias y orígenes sociales diversos, tienen «una similar concepción de la actividad filosófica» como actividad híbrida (VÁZQUEZ, Francisco. *George Canguilhem: vitalismo y ciencias humanas*, 25). Para ambos la filosofía es una disciplina que carece de objeto propio, no desdén las aportaciones de la ciencia e incluso se sirve de los instrumentos de la práctica científica. Este extremo suele pasar desapercibido para los estudiosos de Ortega y Gasset, que, formados en «la norma de la filosofía», atienden únicamente a su obra de exégesis filosófica. Para los de Canguilhem, en cambio, es su figura de metodólogo de las ciencias la que ha ocultado su condición de «filósofo sustantivo» (VÁZQUEZ, Francisco. *George Canguilhem: vitalismo y ciencias humanas*, 26). Así y todo, señalamos a Canguilhem y Foucault como referentes de esa conciencia híbrida, por ser los primeros y, al menos en el caso de Foucault, por haber aparecido reiteradamente en la revisión de los trabajos en curso. Como veremos, a partir del que Vázquez llama «giro reflexivo», habrá que considerar a otros autores.

11 VÁZQUEZ, Francisco. *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica*. Madrid, Abada

El campo elegido es el de la hibridez filosófica. Insistamos en que no es sólo una apuesta por la multiplicidad (cuando vengamos sobre el método nos encontraremos con figuras como el «pluralismo metodológico», la «desmultiplicación causal», etc.), que podría caer en el eclecticismo. Se trata de otra cosa. La tarea consiste en extralimitarse, salir afuera, adoptando lo que es extraño a la filosofía o, como dice Canguilhem, cualquier «materia extranjera»<sup>12</sup>. El resultado es una disciplina y un trabajo mixto e impuro. Ciertamente, la propia adscripción recoge ese afuera que, como resultado de una práctica divisoria, producen y definen las posiciones dominantes en el campo<sup>13</sup>. Las posiciones que fijan el tipo de trabajo en la «teoría» y el método en el «comentario».

Un trabajo en la sola teoría parece abocado a la especulación. Un filosofar híbrido, en cambio, no se separará del trabajo empírico de las ciencias humanas. Bourdieu denuncia perspicazmente que la teoría hay tanto de ficción como de jactancia. Mientras que la especulación se ocupa de universales atemporales, la atención al fenómeno y a la experiencia rinde productos específicos sobre temas inéditos como la locura o la sexualidad (Foucault), la ética protestante (Weber) o el entorno académico (Bourdieu)<sup>14</sup>. Como dice Vázquez, sólo un comedido «encofrado empírico» puede contener los excesos de la teoría (también el de los habitantes del campo)<sup>15</sup>. *Sexo y razón* alberga una doble precaución metodológica, la eventualización y el nominalismo, contra la especulación. Eventualizar supone abordar la sexualidad, como cualquier fenómeno social, como «una singularidad histórica que remite a cierto complejo de prácticas fechadas». Las prácticas comprometen percepciones y usos sociales, en paralelo a un campo semántico que los organiza. No hay categorías, tan sólo nombres, siempre situados («nominalismo» nombra la eventualización del nombre, si puede decirse así<sup>16</sup>). En este sentido, una de las dificultades cuando se trata de la sexualidad es que la teoría busca tanto la unidad conceptual, proyectando al pasado el fenómeno leído

---

Editores, 2009, 29-30.

12 CANGUILHEM, Georges. *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI Argentina, Buenos Aires, 1971, 11. Canguilhem, al igual que Foucault, entiende que lo negativo es lo anterior y no lo derivado (VÁZQUEZ, Francisco. *George Canguilhem: vitalismo y ciencias humanas*, 48).

13 Como mostró Foucault, la práctica divisoria produce «a contrario» la figura del individuo normal, es decir, a partir del individuo excluido, que es el marcado. Vázquez y Cleminson se refieren a la productividad normativa de las prácticas divisorias aludiendo a los conceptos de «exterioridad» y «exclusión» en Judith Butler (VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*. Madrid, Cátedra, 2018, 16). Vale la pena recordar que el concepto de «abyección», que sería el nombre que da Butler a la exclusión de los géneros no normativos, la marca irrepresentable expulsada del campo de la norma, mienta una operación constitutivamente fallida. Al campo pertenece un exterior del que no puede zafarse. No puede haber cierre a falta de expulsión, y no puede haber expulsión a menos que fracase el cierre. Esto vale para todos los procedimientos de producción normativa que rinden alguna clase de campo, como los procedimientos que rinden el campo de la filosofía, y explica la presencia de las prácticas divisorias en los procedimientos de normalización.

14 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 126.

15 Como señala Vázquez, avanzada la práctica en este proceder híbrido, no está de más reconocer que un texto como la «Introducción» de *Sexo y razón* alberga cierta «hybris especulativa» (VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 125). En lo que sigue diremos algo más sobre esto.

16 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico. Sobre mi manera de usar a Foucault». En *Encrucijadas. Revista Crítica de las Ciencias Sociales*, n. 22 (2), 2022, 10 ss.

desde la actualidad, como nominal, manteniendo el vocabulario. Vázquez pone el ejemplo de la transexualidad. No podemos hablar de “transexualidad” en el Antiguo Régimen hispánico. Tenemos que situar el fenómeno en esa «taxonomía exótica» con que se nombraba, que estaba enmarcada en un sistema sexo-género totalmente distinto al nuestro en el que sólo se puede hablar de «hermafroditas perfectos», «hermafroditas ocultos» o personas que «mejoran de sexo»<sup>17</sup>.

El comentario constituye la gran inercia de la academia. Es «la pieza central de la institución filosófica entendida como mecanismo de transmisión escolar de una herencia o tradición intelectual recibida»<sup>18</sup>. Supone además una sumisión al canon (el comentarista es un devoto de la exégesis). Por eso, la filosofía híbrida se mueve por fuera de la lista de los «grandes autores». Amén de producir materiales inéditos, al poner el foco en cuestiones que no interesan a los filósofos propiamente dichos, dejan a un lado la «lectura del lector» por la «lectura de autor», que se sirve de los conceptos como «herramientas»<sup>19</sup>. La figura de la «caja de herramientas» es bien conocida (aunque tenga más fuerza la de «artificiero», que también utilizó Foucault en algún momento). Remite a un modo pragmático de lectura (lo que Vázquez llama también «recepción pragmática» o «aproximación pragmática»<sup>20</sup>), que utiliza el aparato conceptual del autor como operador (y no como mero eco) para producir nuevos materiales, sobre todo en campos no hollados por Foucault. Ciertamente, el uso requiere de un «entrenamiento en el manejo de la herramienta». Para ello, lo primero debe guardarse cierta distancia con el Foucault-autor. Pensemos que el comentario, como recuerda Vázquez, es uno de los «procedimientos de control» del discurso, que neutraliza su utilidad. Lo que también sucede a la inversa, cuando el texto se convierte en una «vulgata» que rige los rituales exegéticos de la escuela (el canon del texto es el canon de la interpretación), haciendo de los lectores meros comentaristas. Guardando distancia con el texto, como algo no sólo a la mano, sino abierto a usos imprevistos, se impide tanto la captura del sentido por la exégesis como del lector por el canon. Foucault funciona entonces como «fundador de discursividad». De entre los modos que componen la taxonomía de usos que hace Vázquez en *Cómo hacer cosas con Foucault*, el más útil, o el que conviene mejor a la figura de la caja de herramientas, es el modo «heurístico». Este modo es el que se hace cargo de esta distancia, asumiendo los conceptos que aparecen en la obra del de Poitiers como operadores abiertos de búsqueda. En cualquier caso, es fácil caer en los mismos errores de Foucault cuando se piensa *en* Foucault y no *como* Foucault<sup>21</sup>. Vázquez reconocerá que se apegó demasiado a la letra *La voluntad de saber*, lo que le llevó a ciertos malentendidos, por ejemplo, en

17 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 11.

18 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*. DADO Ediciones, Madrid, 2021, 10.

19 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault*, 9.

20 VÁZQUEZ, Francisco. «Cómo hacer cosas con Foucault». En *Er. Revista de Filosofía*, n. 28, II, 2000, 74.

21 Se trata de la diferencia entre «exégetas» de Foucault, que Vázquez llama «foucaultistas», y «usuarios» de Foucault, los «foucaultianos» (VÁZQUEZ, Francisco. «Cómo hacer cosas con Foucault», 73). Estos últimos son los que, liberados de la letra, buscan en el margen la utilidad de sus conceptos-herramientas.

su interpretación de la homosexualidad. Luego vendremos sobre las dificultades y los riesgos del uso de Foucault.

## 2. El ácido de la historia. Eventualizar y desdialéctizar la historia.

La historia es el «ácido que corroe los pretendidos universales». El punto de anclaje crítico de *Sexo y razón* es el cuestionamiento de «la evidencia compartida en nuestra cultura» de que la sexualidad es una «dimensión constitutiva de nuestra personalidad», una «estructura antropológica» e invariante, un «objeto natural»<sup>22</sup>, que la historia disuelve mostrando su condición precaria y contingente. Decimos que es un punto de anclaje crítico, pues la historización que se propone, la que marcará este trabajo (con Andrés Moreno) y los trabajos futuros (a partir del 2000, con Richard Cleminson y con José Benito Seoane, o los del propio Vázquez, que tiene una extensa producción propia), es lo que Vázquez llama «historización radical» o, sirviéndose de uno de los conceptos operativos del taller de Foucault, «eventualización»<sup>23</sup>. Si nos fijamos en la «Introducción» de *Sexo y razón* la corrosión compromete a un dispositivo de «racionalidad». No se trata de situar tan sólo nuestra idea de sexualidad como una de tantas, deponiendo su familiaridad. También, y este es el alcance de la crítica, se trata de situar el dispositivo de la sexualidad mostrando que las evidencias, así como los mecanismos que producen y afianzan esas evidencias, son tan sólo postulados. Mecanismos que implican, para empezar, una historización.

Sirviéndose del vocabulario de la escuela, Vázquez equipara la universalización de la sexualidad a la «ontologización» dogmática que Kant achaca a la metafísica<sup>24</sup>. El dispositivo de la razón sexológica de nuestros días habría incurrido en esa ontologización haciendo de la sexualidad un objeto atemporal. Lo que nos interesa de este mecanismo dogmático es que compromete una noción devaluada de historia, que es entendida tan sólo «como un accidente respecto al objeto»<sup>25</sup>. Cuando se sostiene un discurso de los universales, con la persistencia y solidez de tales objetos va de consuno la del saber que se ocupa de los mismos. La noción de historia que se compadece con el discurso de los universales apenas roza al objeto,

22 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*. Akal, Madrid, 1997, 13, 9.

23 VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault. La historia como crítica de la razón*, 21. En su trabajo «Excelencias del Pluralismo metodológico. Sobre mi manera de usar a Foucault», Vázquez sistematiza algunos procedimientos de su trabajo bajo el título de «principios». Reconocemos el carácter matricial de la eventualización, pero no seguimos la descripción de los principios-tipo expuestos en este trabajo, que, lógicamente, atraviesan toda su obra.

24 No se rechaza la ontología *per se*, sino la ontología dogmático-metafísica, es decir, la ontología «sustancialista» (VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 14). Así, la comprensión de la sexualidad como invariante antropológica o biológica se compadece con lo que Heidegger llamó «comprensión óptica» (VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 28), lo que sitúa la noción constructorista de la racionalidad sexológica en el rango de la «ontología».

25 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 13.

pues de hacerlo trastocaría su rango ontológico. Por lo mismo, deja incólume al saber. La eventualización, que es un procedimiento de hibridez, supone una vuelta de tuerca tanto sobre los objetos como sobre los saberes.

La historización de los saberes supone vincularlos con la experiencia. Como Foucault apreció en sus estudios sobre las ciencias humanas, los discursos guardan relación con un contexto institucional y social, son prácticas discursivas. La noción de «práctica discursiva» vincula no sólo la experiencia con el saber, que de un modo u otro la administra. También contempla la experiencia misma del saber, que es administrado por las instituciones. Esto revela la conexión de la práctica discursiva con prácticas no discursivas (con lo que se llama «dispositivo») vinculando arqueología y genealogía. Lo contrario es lo que se ha hecho con la sexualidad. Su naturalización ha llevado a aplicar figuras y tipos patológicos del presente a casos del pasado, no contemplando el vínculo entre el saber de la taxonomía y las prácticas no discursivas que lo envuelven, ahora y entonces<sup>26</sup>. Así, se califica de «epidemia de histerismo» a un suceso de posesión demoniaca que tuvo lugar en el convento de San Plácido en 1622, se hacen atribuciones nosológicas verdaderas como la «hiperplasia suprarrenal congénita» a casos como el de Elena de Céspedes, del s. XVI<sup>27</sup>. Esto supone no sólo un anacronismo, es decir, una a-historización del objeto y de la disciplina. También refuerza el afincamiento institucional que tiene en el presente, donde la cientificación de la sexualidad se compece con su uso como herramienta de ingeniería social (en *Sexo y razón* se habla de «operación política»<sup>28</sup> para referirse a esta utilidad). Maraño, por ejemplo, sostiene que la homosexualidad es una forma de intersexualidad o de diferenciación sexual insuficiente, postulando la diferenciación sexual como ideal y como solución a los síntomas de degeneración y retroceso de la especie humana<sup>29</sup>.

La propuesta, programática y metodológica a un tiempo, de *Sexo y razón* es hacer una «historia crítica de la razón»<sup>30</sup>. Con el tiempo se irán aglutinando elementos diversos de teoría y de método, tomados de Foucault en su mayor parte, que compondrán un enriquecido y eficaz «pluralismo teórico» y «metodológico»<sup>31</sup>. Ante todo, se trata de situar la sexualidad en el afuera de ese previsible acaecer de

26 VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault y los historiadores*, 35-6. En este texto Vázquez se refiere a Canguilhem.

27 El primer ejemplo es de Gregorio Maraño (VÁZQUEZ, Francisco. «Hipótesis represiva e hipótesis productiva. El contexto historiográfico de *La voluntad de saber*», Conferencia pronunciada en el *IV Seminario Internacional de AEIHM. Las huellas de Foucault en la historiografía. Poderes, cuerpos y deseos*, Madrid 7-8 de octubre de 2011. Repositorio RODIN\_ <http://hdl.handle.net/10498/14984>, 15; VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 122-3). El segundo ejemplo es de Michéle Escamilla (VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*, 119).

28 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 13.

29 La propuesta marañoniana estipula, para ellas, una «maternidad consciente» como profilaxis frente a la «maternidad descuidada», que conduce al adulterio y la prostitución. Para ellos, una «masculinidad auténtica», que les aleje del «donjuanismo», el cual, al identificar virilidad y promiscuidad, obstaculiza el progreso de la especie (VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. «*Los invisibles*». *Una historia de la homosexualidad masculina en España, 1850-1939*. Comares, Granada, 2011, 207-209).

30 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 44.

31 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 2, 4.



los universales en cualquiera de sus figuras, ora en la de su despliegue (acaecer lineal o monocausal) ora en la de su encaminamiento (acaecer dialéctico o teleológico). Pensemos que este planteamiento reduce la entidad del fenómeno (es algo menos que un universal), al tiempo que amplía sus condiciones de inteligibilidad (es algo que más que un caso).

En cuanto acaecer lineal, la historia convencional devuelve una serie causal que se despliega monótonamente, con apenas variaciones (o con variaciones accesorias), a lo largo del tiempo. Por lo mismo, el fenómeno situado en la serie, es un fenómeno homogéneo. La propuesta de Foucault, que Vázquez recoge con matices, consiste en eventualizar el fenómeno, en tratarlo como una singularidad. Esta singularidad compromete una relacionalidad compleja. Vázquez habla de una relacionalidad de «red». El «modelo de red» supone, a diferencia del «modelo de cadena»<sup>32</sup>, una multiplicación de causas (Vázquez llama a este proceder –toma el término de Foucault– principio de «desmultiplicación causal»<sup>33</sup>). Como veremos, la explicación monocausal (la invocación «de una única causa explicativa»<sup>34</sup>) suele acompañar al modelo dialéctico, que forma una serie causal organizada por un modelo estable, que funciona soterradamente hilando las causas (postergando u ocultando la multiplicidad). La eventualización también compromete cierto «nominalismo» que hace trastabillarse al universal al poner a la vista la diversidad de nombres y significados que se multiplican en el tiempo (en la antigüedad no hay homosexuales, ni sodomitas, tan sólo una relación marcada por la diferencia de edad y la distinción activo/pasivo, etc.). Pero lo más interesante de esta desmultiplicación causal es el modo en que singulariza al acontecimiento. La eventualización no consiste sólo en mostrar causas que operan al mismo tiempo. Consiste en mostrar, no lo que le habilita (condiciones de posibilidad), sino lo que le enrarece (condiciones de aceptabilidad). Por eso implica procesos distintos, que producen una coincidencia inesperada e impredecible (una «multiplicidad descoyuntada»<sup>35</sup>). Porque ante todo se trata de evitar teorías nomológicas. Vázquez recuerda el método de la «ejemplificación» postulado por Passeron como parangón de la eventualización, según el cual «la fuerza probatoria es proporcional a la no trivialidad de las constataciones empíricas y a su improbabilidad»<sup>36</sup>, es decir, la fuerza probatoria está en las constataciones empíricas que expulsan la explicación de los lugares comunes de la teoría (más adelante abundaremos en la ejemplificación).

El método que trastoca el acaecer lineal asume la copertenencia de los tres

32 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 124. En otros textos se refiere la expresión foucaultiana “poliedro de inteligibilidad” como figura de esta trama causal-explicativa (VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 7).

33 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 7.

34 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 7.

35 VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima. Variaciones sobre el yo expresivo en la Modernidad Tardía*. Tercera Prensa, Donostia, 2005, 168.

36 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 4.



ejes de la obra de Foucault, complicados en lo que Vázquez llama método «arqueogenalógico» y que asume «conscientemente» como propio<sup>37</sup>. Esta complicación la encontramos en el concepto de «racionalidad», que define como «el sistema de reglas con pretensión de validez que orienta la acción de los hombres en relación consigo mismos, con los otros y con las cosas»<sup>38</sup>. La racionalidad complica discursos, prácticas y formas de subjetividad. También los eventualiza.

Otro envite sobre la teoría está en la consideración de los discursos como regímenes de verdad (el paso más allá de las funciones enunciativas) en los que la verdad/falsedad no es objeto de una constatación sino de una práctica. Recordemos que *Sexo y razón* comienza con la confesión, que es la técnica discursiva que propiciará la «invención de la sexualidad infantil»<sup>39</sup>. La eventualización de los discursos integra la aproximación de Foucault a la filosofía analítica del lenguaje, particularmente la de la teoría de los *speech acts*, que compromete el que Vázquez llama «principio de exterioridad»<sup>40</sup>. Este principio contraviene cualquier nosología de la verdad. Tanto la versión internalista de la verdad, propia de la exégesis, como la versión objetivista (referencial) propia de las ciencias empíricas, para las que la experiencia decide la verdad de los enunciados. Cuando el historiador y el investigador social se interrogan sobre el sexo no tratan con «proposiciones empíricas», examinando los «errores» cometidos por estas o aquellas disciplinas, sino que «lidian con cuestiones performativas»<sup>41</sup>. El científico social compromete su propio hacer en el conocimiento que postula. Esta hibridación con que se sitúa en el campo bien puede llamarse «experiencia».

La consideración de los discursos como prácticas regladas que generan los objetos que regulan conviene a una «lectura pragmática» que compromete los modos de gobernar y que devuelve una inteligibilidad no referencial (tampoco exegética) sino contextual y, digámoslo así, estratégica. La verdad o el error no son los criterios de construcción de los discursos, por tanto tampoco las intenciones o las ideas (el marco mental), sino los objetivos de la prácticas y su rendimiento en un contexto de ejercicio del poder que compromete factores muy diversos que desmultiplican y singularizan el acontecimiento. Por ejemplo, no se pueden interpretar los relatos de las jóvenes que solicitan su ingreso en el Colegio de Jóvenes Desamparadas de Madrid como relatos de vida (no replican un estado mental) sino que deben entenderse estratégicamente ya que las jóvenes, con el fin

37 En otros trabajos se referirá al proceder híbrido que se aparta de «las maneras convencionalmente atribuidas al filósofo» como el trabajo del «genealogista» (VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima*, 167).

38 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 40.

39 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 49.

40 A este principio habría que sumar la dimensión híbrida, ahora en el sentido de *amateur*, del análisis del lenguaje ordinario en autores como Austin (VÁZQUEZ, Francisco. *La filosofía española. Herederos y pretendientes*, 12). Vázquez dedicará un trabajo a la relación de Foucault con la filosofía analítica (VÁZQUEZ, Francisco. «Foucault como filósofo analítico». En CASTRO, R. y FORTANET, J. (eds.). *Foucault desconocido*. Universidad de Murcia, Murcia, 2011).

41 VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*, 21.

de ingresar en el Colegio, se limitan a reproducir las taxonomías y narrativas del discurso asistencial de la institución<sup>42</sup>. Con la serie de los modelos de prácticas de «meditación» que Foucault expone en el curso de 1982 sucede otro tanto<sup>43</sup>. Porque una «serie» no es una sucesión causal, sino un engarce estratégico de elementos, que se suceden, pero no son causas unos de otros. Otro ejemplo de inteligibilidad estratégica, en este caso *a contrario*, es el «modelo lineal» con que Foucault pensó la historia de la homosexualidad, que expuso como el paso de la figura del sodomita al del homosexual sin considerar que en realidad confluyeron y coexistieron muchas otras subjetividades (que conforman una serie o una red)<sup>44</sup>.

Los tipos de subjetividad contribuyen a la eventualización del fenómeno. Vázquez ha reconocido que en sus análisis de la sexualidad no prestó suficiente atención al vector de subjetividad. O, si se quiere, al estudio de casos. La prelación metodológica del funcionalismo (la prelación de las explicaciones nomológicas finalistas), ha obturado el reconocimiento de la «acción y la creatividad de las personas» (lo que llama «obstáculo “funcionalista”»<sup>45</sup>). De la misma manera que no hay poder sin resistencia, tampoco hay subjetivación sin resistencia a la sujeción. Por eso debería haberse puesto más el acento en vidas «infames», que es como Foucault ha atendido (también escasamente) esta posibilidad. Pero encontramos un aporte novedoso en relación a este vector en el uso de la noción bourdesiana de «*habitus*». Acompaña a las constelaciones objetivas de causas y registros la conformación de «disposiciones subjetivas» concomitantes (paralelas). En su trabajo junto a José Benito Seoane sobre la «cruzada» contra la masturbación, los autores sitúan la lucha contra el onanismo en términos de la pertenencia a género y a clase. La primera explica la lucha contra el onanismo. Toda vez que la distinción de género compromete un acceso diferencial a bienes materiales y simbólicos, se hace necesaria una rígida separación de *habitus* de género. En relación a la clase, se construye un nuevo tipo de *habitus* para las clases medias, que aglutina «La actitud calculadora, el comedimiento, la respetabilidad, la preocupación por la higiene personal». Este *habitus* se construye divisoriamente frente a los *habitus* de la clase aristocrática (libertina, afeminada, etc.) y de las clases populares (promiscuas, imprevisibles, descuidadas, etc.)<sup>46</sup>, teniendo su razón de ser en la necesidad de las clases medias por asegurar su reproducción<sup>47</sup>. Esta separación se

42 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 15. También ha venido sucediendo esto cuando alguien quiere que se le autorice una intervención de reasignación de sexo. Se conocen bien las respuestas y el vocabulario, ajustado a como el DSM especifique y describa la supuesta «patología» (la intervención tiene fines clínicos) de «disforia de género».

43 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 19. Vázquez sitúa este ejemplo bajo el principio de «pensamiento relacional». Entendemos que la singularización estratégica de la sucesión es lo que arroja el concepto foucaultiano de serie, tal y como lo expone Vázquez en su trabajo.

44 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 124.

45 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 120.

46 VÁZQUEZ, Francisco, SEOANE, José Benito. «España y la cruzada médica contra la masturbación (1800-1900). Elementos para una genealogía». En *Hispania*, LXIV/3, núm. 218, 2004, 839-840.

47 Esto en lo que hace al género masculino. Por lo que hace a la mujer, la histeria será la patología utilizada en el s. XIX

compadece además con la constitución de un «mercado» en el que compiten los conformadores de tales subjetividades, como higienistas, pedagogos y directores de conciencia.

Eventualizar la historia, pero también desdialéctizar la historia. Como nos ocuparemos de esto más adelante, señalemos tan sólo que la crítica a la historia compromete la revocación de la dialéctica. La historia es el «último refugio de la dialéctica». Han sido los filósofos los que han demostrado con frecuencia una «ignorancia profunda del saber histórico». Dos modelos compiten. El modelo de la filosofía, que es el modelo de una sucesión orientada (finalidad) y el modelo de las ciencias sociales, que son el «imperio de la sincronía»<sup>48</sup> (eventualidad). Ya nos hemos referido a la revocación del modelo lineal. La dialéctica, sin embargo, compromete algo más que este modelo. No es una lógica de sucesión sino de reciprocidad, una lógica de contrapesos, donde el saber (la verdad) y el poder tensan la línea. La «falsa conciencia» es el epítome marxiano de la obturación de la verdad del mundo. Por su parte, la «represión» de la sexualidad es el epítome de la obturación de la verdad del individuo. Por eso la superación de la represión, que supone la devaluación del poder, se conseguirá por un exceso de saber, haciendo hablar al individuo, verbalizando la sexualidad. Ahora bien, la «hipótesis represiva» no es sólo una explicación. La hipótesis represiva también pertenece a la propia dialéctica. Es, si se quiere, la verdad de la dialéctica de la sexualidad (como la hipótesis opresora o de la dominación es la verdad de la dialéctica de la historia). Des-dialéctizar la sexualidad consistirá en mostrar que la sexualidad nunca ha sido reprimida y olvidada (como el mundo tampoco ha sido falsificado), sino que, antes bien, ha sido colonizada por innumerables discursos. También pasará por mostrar que la hipótesis represiva ha alumbrado a un sujeto investido de narcisismo, el «yo expresivo», revestido de una panoplia de saberes expertos (las ciencias «psi») que aseguran su emancipación<sup>49</sup>. Como veremos en la cuestión de la actualidad, la eventualización de la sexualidad pasa por la eventualización y liberación del sujeto de esta dialéctica de la subjetividad.

### 3. Hacer cosas con Foucault. Más allá del eclecticismo y la hipótesis represiva

Los universales angostan tanto la teoría como la práctica. Si el método es el híbrido teórico-práctico, el rechazo de los universales se compadece con el rechazo de un único paradigma metodológico (la eventualización alcanza al método). Como

---

para moldear a la mujer, sea para garantizar la reproducción social de una burguesía amenazada por el crecimiento de la clase baja, como sucede con el onanismo en el caso de los hombres, sea para cuestionar las demandas de trabajo e igualdad de derechos de los movimientos feministas. VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 422-426.

48 VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault y los historiadores*, 87-88.

49 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 23-24.

hemos visto en el primer apartado, el «pluralismo metodológico», pero también el «teórico», es el envite asumido reflexivamente por Vázquez<sup>50</sup> (uno de los rasgos que conforman su *habitus* de hibridez, pero no el único). Este envite implica tanto a Foucault como, a partir de cierto momento, a Bourdieu y a Passeron. Ahora bien, el pluralismo también tiene su propia pendiente resbaladiza, que es el eclecticismo.

Lo problemático del eclecticismo no es la diversidad de los lenguajes y explicaciones de un fenómeno social, sino la incoherencia con la densidad del contexto en el que está inmerso, que es el mundo social. El eclecticismo dispersa la comprensión del fenómeno en facetas o perspectivas inconexas, amalgamadas por la homonimia. El eclecticismo difumina el fenómeno en lugar de precisarlo. Por el contrario, el pluralismo lo eventualiza multiplicando experiencias y descripciones concretas del mismo. El pluralismo se apropia del proceder que Passeron llama «ejemplificación»<sup>51</sup>. Utilizando conjuntos de términos y significados coherentes entre sí, agrupados por el esquema de reflexión («paradigmas de inteligibilidad comparativa y tipológica»), el objeto es leído como «ejemplo». Los esquemas de demostración (o falsación), conformados por troqueles de condiciones, generalizan en cambio el objeto como «caso». La verdad de la ejemplificación no está en el ajuste regla-caso (ni siquiera si se logra con la falsabilidad, versión *a contrario* de la adecuación objeto-enunciado), sino en la improbabilidad de su explicación, en su incorrección, que compromete términos y anclajes tan diversos como sus propias terminologías. Podríamos decir que este pluralismo devuelve una verdad eventualizada tanto por la experiencia como por la densidad de sus explicaciones (vengan del campo que vengan<sup>52</sup>). En el ejemplo de Weber que utiliza Passeron<sup>53</sup>, el ascetismo calvinista y su singular escatología rinden un modo de subjetivación en el que la frugalidad se convierte en acumulación, lo que, cruzado con la ausencia de ese modo de elaboración de la riqueza en otros lugares que compartían las mismas condiciones materiales, pero no simbólicas (Europa católica, Oriente), hace plausible un espíritu-protestante-del-capitalismo.

En el juego de *habitus* de la academia, la hibridación debe evitar caer en el eclecticismo. Como acabamos de ver, la práctica pluralista que explica el fenómeno con el cruce improbable de varios registros y lenguajes (la «ejemplificación» de Passeron, la «eventualización» de Foucault) es un antídoto contra el eclecticismo, que se apoya tan sólo en la homonimia. Repárese en que cuando el comentario aglutina una pluralidad de textos a partir de la ocurrencia de un mismo término en ellos estamos a esa forma de eclecticismo que es erudición. En el trabajo que revisa *Sexo y razón*, Vázquez reconoce cierta «*hybris* especulativa» en la «Introducción».

50 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 4.

51 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 3-4.

52 Como apunta Passeron, en la descripción del hecho social sólo encontraremos «lenguaje común» o «natural» (VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 3-4). Frente al lenguaje formalizado de las ciencias duras, las ciencias sociales se sirven de lo que Geertz llamó «descripción densa» (nuestro).

53 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 4-5.

Empezando por el propósito declarado de esta obra, que es nada menos que «una crítica de la razón sexológica», y «marcado por las maneras de la filosofía académica española», llevará a cabo «un amplio ejercicio de comentario de textos». Remite en este trabajo a una lista corta, con autores como Durkheim, Bataille, Weber, Norbert Elías y Foucault, dejando a un lado a otros como Spinoza, Nietzsche, Sennet, Heidegger o Kant. Reconozcamos que el eclecticismo academicista y erudito no corre tanto de la cuenta de los sociólogos como Durkheim, Weber o Norbert Elías, cuyas aportaciones, al igual que algunas de Foucault, tienen un rango metodológico innegable. De parte del comentario queda el uso de Kant y la presencia de Heidegger y su «jerga» (especialmente en el apartado «Razón sexológica y Crisis del Logocentrismo»<sup>54</sup>). También se cita a Spinoza, que luego tendrá una importancia metodológica fundamental como precedente, «de indiscutible *pedigree* filosófico», de la filosofía de la sociología<sup>55</sup>.

El eclecticismo se neutraliza con la eventualización del fenómeno, que tiene lugar mostrando el cruce de discursos, prácticas de gobierno y formas de subjetivación. La deconstrucción que hace Foucault del encierro, por ejemplo, revela «continuidades y herencias inadvertidas» entre el dispositivo de la prisión moderna, principios ilustrados como la corrección penal y técnicas disciplinarias de origen monástico<sup>56</sup>. Pero el eclecticismo también se puede neutralizar al nivel de los discursos (en la sola teoría). *Tras la autoestima* (2005), que no es un «estudio empírico», hace esto. En esta obra vemos la aplicación del pluralismo metodológico a diversos paradigmas teóricos. Se trata de un trabajo crítico que, sirviéndose de un «lenguaje operatorio», compara y sitúa los paradigmas en sus «configuraciones históricas»<sup>57</sup>. En realidad, los paradigmas son manipulados, no sólo para relacionarlos de modo superficial (el eclecticismo establece relaciones sólo por la semejanza o desemejanza de los términos), sino para esclarecer el modo en que se transicionan, divergen, discurren en paralelo o se enfrentan (Vázquez dirá que componen una urdimbre tensionada, un «campo de batalla»<sup>58</sup>) en el campo filosófico. *Tras la autoestima* es en realidad un ejercicio reflexivo en el que al autor busca situar sus propias investigaciones (sobre la sexualidad, las relaciones familiares, etc.). Esto lo hace desde el envite metodológico de la genealogía, que dispone del «ácido histórico» que, como vimos en la primera

54 La sexualidad compromete la dimensión ontológica (atingente al Ser) frente a la «comprensión óptica» (primer Heidegger) y se compadece también con la epocalidad del Ser (segundo Heidegger), revelándose nada menos que como «un acontecimiento» «en el desocultamiento del Ser» (VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 28-29).

55 VÁZQUEZ, Francisco. *La filosofía española. Herederos y pretendientes*, 13.

56 VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima*, 168.

57 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 4. Vázquez recuerda que Foucault aprendió el «razonamiento comparativo» en los trabajos de Dumézil sobre mitología (VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 19). Dumézil no sólo hacía comparaciones «internas» entre elementos y vínculos (elementos idénticos que funcionan de forma diferente según el contexto, vínculos equivalentes entre personajes distintos, etc.). También «articula la estructura de corpus textuales y las reglas de prácticas sociales». VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault y los historiadores*, 28-29.

58 VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima*, 236.

sección, templa la hibridez de su filosofía<sup>59</sup>. En realidad, se trata de una disolución metodológica de los demás paradigmas teóricos (repárese en que todos ellos están tipificados metodológicamente —«semiologías», «hermenéuticas» y «sociologías»). La genealogía de la subjetividad (Foucault y sus seguidores de habla inglesa, Rose y Dean fundamentalmente) lleva al límite la consideración de las distintas versiones teóricas del yo como formaciones históricas, depurando «todo residuo de antropología fundamental» o de historia epocal que todavía puede reconocerse en ellas<sup>60</sup>. Autores y propuestas que en *Sexo y razón* pudieron ser válidos, ya no lo son. Por ejemplo, la idea de un «proceso civilizatorio» de Norbert Elías sirvió para leer la sexualidad es el resultado de una «curva», no una invarianza. Esto se compadecía con la propuesta de historizar la sexualidad. De acuerdo con el modelo, el «individuo sexualizado» sería el resultado de un dispositivo de civilidad que lo habría sometido a mecanismos de control y de disciplina, desplazando la sexualidad el ámbito privado y rindiendo un sistema de «autoacciones interiorizadas por el sujeto»<sup>61</sup>. Naturalmente, con estos mimbres la denuncia de que la propuesta de Elías alberga «una antropología psicoanalítica» está justificada<sup>62</sup>.

La asunción de la genealogía como modelo de trabajo compromete un vínculo fuerte con Foucault y su metodología, pero también con una panoplia abierta de temas. La reflexión metodológica ha sido una constante en toda la obra de Vázquez. La que lo vincula con Foucault, pero también la que le compromete con «otras categorías y otros enfoques»<sup>63</sup>. Los comienzos supusieron una «fiebre foucaultiana de juventud»<sup>64</sup>, tomándose a Foucault «demasiado al pie de la letra», es decir, convirtiendo a Foucault en una versión oficial o vulgata. Un ejemplo de esta fijación del malentendido es la lectura de la homosexualidad como constante antropológica. La psiquiatría decimonónica toma al homosexual como una realidad psíquica. En *La voluntad de saber* Foucault dirá que el homosexual es algo más que quien practica la sodomía, que es una «especie». La reincidencia de la práctica, el «relapso», pasa a ser la constante de una realidad «cuasi universal o de carácter natural»<sup>65</sup>. Esto, que habría acontecido con la irrupción de la *scientia sexualis*, vino a entenderse como una lectura esencialista de Foucault, aunque los dos volúmenes de su *Historia de la sexualidad* que siguen a *La voluntad de saber* muestran que las relaciones sexuales dependían de factores como la edad, el estatus

59 VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima*, 166.

60 La genealogía de la subjetividad no reconoce algo así como una «cultura contemporánea», como hacen las semiologías del narcisismo; no considera el lenguaje y la tradición como horizontes de sentido para la relación del yo consigo mismo, como hacen las hermenéuticas del yo; y no hace una historia social de los comportamientos, como las nuevas sociologías. VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima*, 161-173.

61 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 24-25.

62 VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima*, 166. Vázquez se refiere concretamente a las críticas de los autores incluidos en el horizonte ampliado de la genealogía de la subjetividad, Dean y Rose.

63 Se refiere a Bourdieu, Norbert Elías, la teoría del etiquetaje social o la teoría *queer*. VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 2.

64 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 125.

65 VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. «*Los invisibles*», 9.

y el papel de los participantes en el acto sexual. Lo que sí queda en la cuenta de Foucault es la simplificación de las figuras que propone, así como de la propia figura de la sucesión, que es meramente lineal, contraviniendo la eventualización. Es preciso aportar, como hacen los autores de «*Los invisibles*», un «relato históricamente más informado donde se enfatice la multivocidad y la multiplicidad respecto a las subjetividades creadas» entre mediados del s. XIX y el primer tercio del siglo XX<sup>66</sup>. De todos modos, el malentendido que sí se reconoce es el de haber aceptado de forma «muy dogmática», como ortodoxia, la relación entre sexo y clase que postuló Foucault. Foucault sostiene que el sexo fue «la “sangre” de la burguesía». Preocupada por el descenso demográfico (lo hemos visto antes), la sexualidad se convierte en un campo de intervención de la burguesía (se produce una «colonización de expertos») que intenta asegurar su reproducción social. Con el tiempo, la «normalización biopolítica» habría extendido esta intervención a la propia clase trabajadora. Pero este planteamiento adolece de varias fallas. Primero maneja una noción muy esquemática de las «clases dominadas», sólo son capaces de recibir pasivamente la intervención de la clase dominante (en lo que sería una suerte de mimetismo de clase<sup>67</sup>). En segundo lugar, incurre en la dialectización de la historia. Entender que las conductas sexuales están marcadas únicamente por su utilidad social y que los mecanismos de intervención de los saberes expertos ejercen un control saturado de tales conductas confirma el modelo de la opresión. Se trata de «lo que podríamos llamar el obstáculo “funcionalista” o la obsesión por el “control social”»<sup>68</sup>. Repárese en que este prejuicio es la contraparte de la obsesión por la liberación o por la emancipación social. Los mecanismos de poder están tan sobredeterminados teóricamente como simplificados, pues el control o la opresión debe comprometer una variable saturada para asegurar la resolución opuesta, que es la liberación. Ahora bien, esta saturación supone dejar a un lado la importancia de los casos, el uso de las que Foucault llamó «vidas infames», que revelan la fuerza de la creatividad, pero sobre todo enrarecen el poder, así como sus explicaciones, acercando el análisis a la idea de que el poder se ejerce y se multiplica desde abajo.

Los saberes expertos no saturan el control social. Los individuos desarrollan posibilidades de fuga que no implican necesariamente la emancipación sexual, o al menos no el negativo de la represión. Toda vez que la sujeción admite resquicios, las subjetividades podrán escapar de modos diversos, dando lugar a manifestaciones de culturas eróticas singulares<sup>69</sup>. Algo parecido sucede con el postulado esencialista, que es el que queda de parte de la dialéctica de la emancipación. Si en la sexualidad

---

66 VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. «*Los invisibles*», 11. Las categorías o ideales-tipo propuestas por estos autores, que complican sustancialmente la dicotomía foucaultiana, son cinco: sodomía activa, inversión sexual, afeminamiento, homosexualidad y homosocialidad.

67 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 127-128.

68 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 120.

69 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 126.



está la verdad del sujeto, la emancipación consiste en un juego de liberación de la identidad. En sus estudios sobre la sexualidad, Vázquez maneja todo el tiempo la «hipótesis productiva». Pero la hipótesis productiva no sólo desmonta la dialéctica, cuya escasez y unilateralidad pone en evidencia. También cuestiona la esencia o la identidad sexual en cuanto tal. Como señalan Vázquez y Cleminson el esencialismo «tiene elementos valiosos que aportar en el nivel de las biografías individuales»<sup>70</sup>. En el momento en que haya que historizar la cuestión gay, los discursos expertos o de otra clase que coadyuban a la construcción del «personaje» arrumbarán las identidades individuales, que no pueden proyectarse intemporalmente. Pero, ¿qué hacer entonces? Porque la dialéctica de la emancipación constituye la figura histórica que asegura la identidad como nódulo de resistencia frente a la discriminación. Ahora y en el pasado. A nuestro juicio, frente a los efectos corrosivos sobre la *idead* que supone la deconstrucción de la dialéctica, ni el «esencialismo cultural *queer*» (Norton) ni el «nominalismo dinámico» (Hacking) son posiciones o alternativas fuertes. Tampoco lo es, a nuestro juicio, la apuesta de los autores por un construccionismo social (Searle). Quizás la sugerencia de que el esencialismo sea una «táctica política»<sup>71</sup>, su uso estratégico, sea la mejor salida a toda dialéctica, pues eventualiza tanto el fin como la acción.

Pero vengamos a la cuestión del «uso» de Foucault. Lógicamente, lo mismo que hay una vulgata doctrinal, pueda haber también una vulgata metodológica. Vázquez explica que, en un cierto momento, reconoció el error de la ortodoxia, él y Cleminson trabajarán guardando cierta distancia, con la doctrina (hemos visto la crítica a la simplicidad tanto de la sucesión como de los términos implicados, que son el sodomita y el homosexual), pero también con el método<sup>72</sup>. Entonces se vuelve relevante la noción de «herramienta». En un texto de 2000, Vázquez se plantea por primera vez «Cómo hacer cosas con Foucault». Postula una aproximación o recepción pragmática, no programática, que consiste en disponer de los textos, también de los métodos, con vistas a generar nuevos discursos, aplicándolos también a objetos y problemas no estudiados por Foucault. La distancia que debe guardarse se compadece con la noción de uso y con la noción de herramienta. Por uso se entiende «todo gesto, sean cuales fueran los campos en los que tiene lugar, que ‘toma prestado’ de Foucault, toda práctica que encuentra en el pensamiento de este autor algo que le permite construir una investigación nueva»<sup>73</sup>. Foucault mismo ha aportado la idea de utilizar sus textos como «herramientas» (como «armas» también), que se compadece con la idea de que la

70 VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. «*Los invisibles*», 7.

71 VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. «*Los invisibles*», 7-8.

72 En «el curso de nuestra propia trayectoria» hemos estado «forcejeando con ella [la perspectiva foucaultiana] hasta conseguir una integración no dogmática de la misma» (VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 21).

73 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault*, 17. Definición tomada de LORENZINI, D., REVEL, J., SFORZINI, A. «Introduction. Actualité du ‘dernier Foucault’». En LORENZINI, D., REVEL, J., SFORZINI, A. (dir.). *Michel Foucault: éthique et vérité 1980-1984*. Vrin, Paris, 2013, 18.

filosofía es una actividad (pues de otro modo el texto se esclerotizaría en el autor y en la redundancia del comentario). Allí donde haya uso no habrá comentario o vulgata. Vázquez es consciente de que se puede abusar de Foucault. Es habitual utilizarlo para adquirir ciertos bienes simbólicos en el campo académico<sup>74</sup>. Se trata de un «uso ocasional» (primero de los ideales-tipo de «uso» de *Cómo hacer cosas con Foucault*), cercano al «alarde teórico», aunque no es idéntico a él, ya que no se trata de compensar un desequilibrio o una deficiencia sino producir la imagen de tener una bibliografía completa<sup>75</sup>.

De entre las posibles variantes de «uso de Foucault, Vázquez apuesta por el que llama «uso heurístico» o «inventivo». Para evitar incurrir en la vulgata doctrinal, la herramienta tiene que usarse bien en campos no hollados por el francés. «En concreto, he tratado de aplicar la genealogía histórica de la subjetividad al estudio de la identidad sexual y de género en el ámbito de la cultura española»<sup>76</sup>. Pero el uso heurístico va más allá de testarlo en terrenos distintos. El uso del instrumental foucaultiano tiene también el propósito de «ponerlo a prueba críticamente». Es decir, cuestionarlo, forzando incluso la rectificación de «hipótesis y resultados»<sup>77</sup>. Es lo que hemos visto que hacen él y Cleminson con la hipótesis represiva.

Pero, ¿por qué esta conciencia metodológica? Si, como dijo Brossat, Foucault había utilizado sus herramientas-armas para cuestionar los «sistemas de poder», empezando por las instituciones académicas. Más aún, si este uso contestario no tuviera como destinatario al filósofo sino a las mismas personas que están en tales dispositivos de poder, a los «intelectuales específicos» que trabajan en las instituciones y que podrían servirse de ellas para transformarlas<sup>78</sup>. ¿Por qué no ver en el uso de Foucault por parte de Vázquez un ejercicio militante de hibridez filosófica? Quizás eso sea ir demasiado lejos. Lo que sí es claro es que esta revisión constante del método de Foucault va de la mano de la revisión del trabajo propio: «No me interesa si mi descripción es o no fiel al pensamiento de Foucault: mi intención es tratar de poner orden y transmitir mi propia instrumentalización de su “caja de herramientas”»<sup>79</sup>

#### 4. Desestabilizar la actualidad.

Uno de los principios metodológicos del trabajo del genealogista es el «principio del presentismo», que retoma el vínculo de la filosofía de Foucault con la actualidad<sup>80</sup>.

74 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault*, 43.

75 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault*, 23.

76 VÁZQUEZ, Francisco. «Cómo hacer cosas con Foucault», 80.

77 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault*, 26.

78 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault*, 13.

79 VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault*, 57.

80 El «presentismo» en Ortega y Gasset es un presente dislocado, que obtura el progreso. Las otras dos figuras, el «arcaísmo» y el «futurismo utópico», constituyen el apego mecánico, ora al pasado («épocas nostálgicas que avanzan

El presentismo postulado como principio del trabajo arqueogenealógico no es una legitimación del presente, sino su diagnóstico; tampoco es una valorización del presente, sino su problematización.

Pertenece al pensamiento dialéctico hacer del presente el punto inteligible de una serie en el que descolla un cambio. Si esta serie tiene su motor en la hipótesis represiva, que es la premisa de *Sexo y razón*, el presente será considerado como el momento de emancipación. En el caso de España, la transición, que hace de punto de inflexión, es el fin de la represión sexual. Pero la tarea del genealogista consiste en decidir si hay tal inflexión, cuestionar la dialéctica que se da por hecha. El diagnóstico no acepta pronósticos cumplidos o por cumplir (en este caso, el de la liberación sexual). Cuando Foucault acude a Kant (al texto de la «Beantwortung auf die Frage: “Was ist Aufklärung?”»), pero también a la segunda parte del *Streit der Fakultäten*, que es el conflicto de la facultad de filosofía con la facultad de derecho<sup>81</sup>), no busca una resolución o una salida, sino la señal de un atolladero, que es el punto de partida del historiador crítico. El diagnóstico no contempla el presente como parte de una economía del tiempo que le dé sentido. El presente tiene que estar vuelto sobre sí mismo, tiene que ser un impase. Y el diagnóstico es la mirada cenital que devuelve la singularidad del presente. El diagnóstico es un instrumento anti-dialéctico, que eventualiza el presente, desligándolo de cualesquiera cursos. Por eso el diagnóstico vislumbra el conflicto en lugar de la salida. Pensemos que *Sexo y razón* se ha ocupado de la sexualidad desde el conflicto. Al igual que Foucault se ocupó todo el tiempo de «las contiendas del presente»<sup>82</sup>, el problema de las cárceles con el GIP, la experiencia de una revuelta con las manos desnudas en Irán, etc., en *Sexo y razón*, los demás trabajos sobre sexualidad o las obras que han girado en torno a la biopolítica siempre han tenido su «punto de anclaje» en experiencias y conflictos en el presente: la prostitución, la homosexualidad, la migración. Ahora bien, en el caso de *Sexo y razón* el acicate no es un conflicto sino todo lo contrario, una distensión. De repente, el mutismo da paso a la verborrea, produciéndose un proceso «inflacionario» (así lo describe Vázquez) de discursos sobre el sexo. *Sexo y razón* es una denuncia de la dialéctica de la represión.

Como hemos visto desde el principio, no se pueden proyectar conceptos actuales en épocas pasadas. De hacerlo el presente se convierte en su propio precedente, haciendo que la historia no sea más que el progreso del presente hacia sí mismo. El principio antiteológico fuerza a mirar cursos paralelos o efectos no

---

con la cabeza vuelta hacia un pasado ejemplar), ora al futuro (las «alas utópicas» mantienen a los hombres alejados de la actualidad «como lejos de sí mismos»), que obturan igualmente el presente. El presentismo rompe el vínculo con el porvenir. ORTEGA Y GASSET, José. *Meditación de nuestro tiempo. Introducción al presente*. En *O.C.*, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Editorial Taurus, Tomo VIII. *Obra póstuma* (1926-1932), 105.

81 Foucault se ocupa de dos textos de Kant. Es importante, porque en el que dedica a la ilustración no se plantea el problema del presente sino el problema de la revolución. Es el texto sobre la universidad donde Kant se preguntará por el valor y la legitimación del tiempo como curso orientado, esto es, por la historia, y por cómo reconocerlo (en lo que sería una suerte de hermenéutica del ánimo revolucionario).

82 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 16.

intencionados en el presente. Los procesos carcelarios, por ejemplo, crearon una población delincuente que fue utilizada por la burguesía para socavar la fuerza de la clase obrera<sup>83</sup>. El abolicionismo incrementa la inseguridad de las prostitutas, también incrementa la trata. La marca de actualidad que constituye el horizonte y motivo de *Sexo y razón*, «la inflación sexológica», oculta una ambivalente, y también un fraude. La «Introducción» de *Sexo y razón* utiliza un lenguaje displicente y sin contemplaciones, que carga contra la hipocresía y el engaño de la proliferación de la sexualidad en ese tiempo.

Para empezar, denuncia la impostura de la hipótesis represiva. El *leit motiv*, la novedad de *Sexo y razón* es mostrar «la variante hispana de la hipótesis represiva». La hipótesis represiva supone que hay una verdad del sexo y que al eliminar la represión ésta podrá aflorar. La primera impostura viene de mano de la educación sexual que se incluye en los planes educativos. Esto es lo que explica la hipótesis productiva, la entrada en escena de expertos, «nuevos franciscanos del sexo», con el encargo de «administrar la educación de niños y adolescentes en estas materias, interiorizando en ellos un discurso natural, espontáneo y verdadero sobre el sexo»<sup>84</sup>. De esta manera se gobierna por el sexo (y no contra el sexo, que es el mantra de la hipótesis represiva). Para entender la hipótesis productiva hay que mirar que el levantamiento de la represión va de la mano de una progresiva preocupación de las clases medias por «la salud y la autorrealización personales»<sup>85</sup>, que es la que ocupa el verdadero lugar que deja la represión. En este mismo contexto hay que situar el debate del aborto.

Todo lo demás es impostura. Los prejuicios sobre la sexualidad no desaparecen. Los pánicos colectivos que estigmatizan a la prostitución o a la homosexualidad, que también van de la mano de la inflación sexológica (en esto reside la ambivalencia), no ceden. Aparece una sexualidad de alivio, el «destape», tosca y chabacana, que se lee como síntoma de «buena salud»<sup>86</sup>. Se impone así la versión hispana de la hipótesis represiva. El despliegue de las ciencias sexológicas en España confirma todos los tópicos, viéndose como el resultado de «la lucha contra el oscurantismo eclesiástico, la ignorancia del pueblo, las élites reaccionarias, el silencio hipócrita de la burguesía y la censura del Estado»<sup>87</sup>. Se confirma así el «esquema [dialéctico] ilustrado», para el que saber y poder (represión) son inversamente proporcionales.

Pero la transición trae consigo no sólo una inflación del discurso sobre el sexo. También supone una inflación del discurso progresista, contra el que se arremete igualmente en este texto. La transición democrática, que se presenta nada menos que como «la aurora de un nuevo amanecer», se autocomplace creyendo que la verbalización generalizada de la sexualidad es la esperada emancipación, que corre

83 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 6.

84 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 8.

85 VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después», 117.

86 VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. «*Los invisibles*», 3.

87 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 42.

en paralelo con las incipientes libertades democráticas<sup>88</sup>. Pero de nuevo el engaño. Porque el «acto emancipatorio» de hablar sobre el sexo, «la autoculpabilización por haber reprimido al sexo durante siglos» forma parte del mismo dispositivo de poder que rinde esa individualidad que conserva los viejos prejuicios<sup>89</sup>.

El presentismo, que Vázquez asume expresamente como principio de su pluralismo metódico, es un principio de transformación. No hay que ser complaciente con el presente. El genealogista debe problematizar el presente. Debe desestabilizarlo, mostrando sus pies de barro. Esto es lo que se hace con la transición sexológica (también con la política), cuya progresía y sus lugares comunes (la emancipación por programas como «Hablemos de sexo»), queda retratada con total displicencia. *Sexo y razón* también es un trabajo de «desmixtificación» (*sic*), que rompe con «los dogmatismo izquierdistas, humanistas y positivistas» de la transición y con la «imagen resplandeciente» (aurora) de las ciencias sexológicas<sup>90</sup>.

## 5. Coda. El giro reflexivo y la parresía intelectual.

Vázquez reconoce haber hecho un «giro reflexivo». Miembros del grupo de investigación de la Universidad de Cádiz desarrollan en la primera década del 2000 un programa de investigación sobre sociología de la filosofía, lanzado desde la necesidad de preguntarse por «el propio lugar desde el que hablábamos» en tanto que profesores de filosofía<sup>91</sup>. Se inicia así un trabajo distinto al que ha habido hasta entonces. Este trabajo no compromete la sexualidad. Pero tampoco es irreconocible hasta ese momento. Pues todo el tiempo ha estado en juego una preocupación metodológica, así como una decidida voluntad de revisión del trabajo en curso.

Se puede decir que, de un modo no sistemático desde luego, a lo largo de su trayectoria Vázquez ha hecho ese tipo de confesiones, que Bourdieu llamó «impersonales», en las que el sociólogo se objetiva a sí mismo<sup>92</sup>. Bourdieu también hablo de «reflexividad» para referirse a un trabajo de «vigilancia epistemológica de las operaciones efectuadas por el estudioso»<sup>93</sup>. La reflexividad compromete una serie de elementos que podemos reconocer en el trabajo de Vázquez. En primer lugar, debe hacerse una «purga epistemológica» de lo que llama «impensado epistemológico». Se trata de reconocer los sesgos y los dualismos en los que se encela la práctica investigadora. El posicionamiento en el campo filosófico (sería

88 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 42.

89 VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault. La historia como crítica de la razón*, 79.

90 VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón*, 44.

91 VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico», 2.

92 BOURDIEU, Pierre. *Meditaciones pascalianas*. Anagrama, Barcelona, 1999, 50.

93 Nos serviremos del trabajo de Vázquez «El problema de la reflexividad en Pierre Bourdieu. De la epistemología a la ética». En *Opinión Jurídica*, v. 5, n. 10, julio-diciembre 2006, 91.

el segundo momento de la reflexividad) como híbrido y el reconocimiento de los sesgos y prácticas del campo filosófico (como la del comentario de texto), que fue el campo de formación, sitúa, que no supera, la conciencia metodológica. La reflexividad también tiene que ser sociológica, debiendo situarse el propio intelectual en el campo académico. En este sentido Vázquez ha reconocido que su vocación híbrida y el uso instrumental de la filosofía se avenían muy bien al hecho de haber dado clase en facultades que no eran de filosofía (a alumnos de educación, así como a historiadores). La reflexividad supone también (Vázquez estudia la evolución del concepto en la obra de Bourdieu) una suerte de *askesis*, que es una vuelta de tuerca pertinaz, «un trabajo incesante siempre sobre uno mismo»<sup>94</sup>, que busca hacerse cargo de las disposiciones recibidas para liberarse de ellas.

Ciertamente esta particular vigilancia constituye un ejercicio ético, que Vázquez conecta pertinentemente con la *parrhesía*<sup>95</sup>, «decir verdadero» o «hablar franco», que ocupa a Foucault en los últimos cursos de Collège de France. La parrhesía del intelectual consistirá en una «escritura de sí», en la que no sólo se objetiva quien la hace, sino también al campo mismo. De este modo, objetivando la mirada se puede emancipar uno mismo de los condicionantes externos del campo<sup>96</sup> (convirtiendo el campo, si se nos permite decirlo así, en un «exterior constitutivo»). Entre la modalidad política del decir parrhesíaco, que supone el coraje decir la verdad al poder (enfrentándose al campo), y en su modalidad filosófica, que consiste en un cierto modo de vivir (el *habitus* de un profesor de humanidades), bien puede situarse su trabajo, como una elección militante, como dijimos al comienzo, por la hibridez dentro del campo filosófico.

Todo esto puede reconocerse en la obra de Vázquez. Para empezar, en los trabajos en los que se ha dedicado, no al comentario de Foucault, sino a pensar en cómo hacer cosas con él. En los prólogos de sus estudios, que ha enfrentado siempre como calas metódicas. En los textos en los que, recurrentemente, revisa su trabajo (como la última sistematización de principios de su propio «pluralismo metodológico»). Aunque seguramente de todos ellos sea el saldo de cuentas con su propia obra, *Sexo y razón*, el más valioso, reconociendo, que no confesando, los errores y las fallas, que le hicieron reorientar y dar mayor profundidad a su trabajo. Sea como fuere, en todos se aprecia un ejercicio de honestidad intelectual, tan desacostumbrado (en el campo filosófico español) como de agradecer.

---

94 VÁZQUEZ, Francisco. «El problema de la reflexividad en Pierre Bourdieu», 94.

95 VÁZQUEZ, Francisco. «El problema de la reflexividad en Pierre Bourdieu», 95.

96 VÁZQUEZ, Francisco. «El problema de la reflexividad en Pierre Bourdieu», 96.

## Bibliografía

- BOURDIEU, Pierre. *Meditaciones pascalianas*. Anagrama, Barcelona, 1999.
- CANGUILHEM, Georges. *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI Argentina, Buenos Aires, 1971.
- MORENO, José Luis. *Convirtiéndose en Foucault*. Montesinos, Barcelona, 2006.
- MORENO, José Luis. *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2013.
- VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault y los historiadores: análisis de una coexistencia intelectual*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 1987.
- VÁZQUEZ, Francisco. «'Nuestro más actual pasado'. Foucault y la Ilustración». En *Daimon: revista internacional de filosofía*, n. 7, 1993.
- VÁZQUEZ, Francisco. «Figuras de la alteridad en Michel Foucault». En *Er. Revista de Filosofía*, n. 19, 1995.
- VÁZQUEZ, Francisco. *Foucault. La historia como crítica de la razón*. Montesinos, Barcelona, 1995.
- VÁZQUEZ, Francisco. «Cómo hacer cosas con Foucault». En *Er. Revista de Filosofía*, n. 28, II, 2000.
- VÁZQUEZ, Francisco. *Tras la autoestima. Variaciones sobre el yo expresivo en la Modernidad Tardía*. Tercera Prensa, Donostia, 2005.
- VÁZQUEZ, Francisco. «El problema de la reflexividad en Pierre Bourdieu. De la epistemología a la ética». En *Opinión Jurídica*, v. 5, n. 10, julio-diciembre 2006.
- VÁZQUEZ, Francisco. «Del hermafrodita al transexual. Elementos para una genealogía del cuerpo sexuado (España, siglos XVI-XX)». En CORRAL, N. (coord.). *Prosa corporal. Variaciones sobre el cuerpo y sus destinos II*. Tálasa Ediciones, Madrid, 2007.
- VÁZQUEZ, Francisco. *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica*. Abada Editores, Madrid, 2009.
- VÁZQUEZ, Francisco. *La invención del racismo. Nacimiento de la biopolítica en España. 1600-1940*. Akal, Madrid, 2009.
- VÁZQUEZ, Francisco. «Hipótesis represiva e hipótesis productiva. El contexto historiográfico de *La voluntad de saber*», Conferencia pronunciada en el IV Seminario Internacional de AEIHM. *Las huellas de Foucault*



*en la historiografía. Poderes, cuerpos y deseos*, Madrid 7-8 de octubre de 2011. Repositorio RODIN. <http://hdl.handle.net/10498/14984> (consultado el 10 de septiembre).

- VÁZQUEZ, Francisco. «Redescubriendo a un filósofo híbrido: Georges Canguilhem». En *Asclepio*, 66(2), julio-diciembre 2014.
- (2014b) VÁZQUEZ, Francisco. Reseña de *La norma de la filosofía*. En *Pensamiento*, v. 70, n. 262, 2014.
- VÁZQUEZ, Francisco. «*Sexo y razón* (1997), diecisiete años después». En *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n. 40, 2018.
- VÁZQUEZ, Francisco. «*Adversus acedemicos*: las ciencias sociales y el nacimiento del neonietzscheanismo español (1968-1974)». En *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n. 52, 2015.
- VÁZQUEZ, Francisco. *George Canguilhem: vitalismo y ciencias humanas*. Editorial UCA, Cádiz, 2018.
- VÁZQUEZ, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*. DADO Ediciones, Madrid, 2021.
- VÁZQUEZ, Francisco. «Excelencias del Pluralismo metodológico. Sobre mi manera de usar a Foucault». En *Encrucijadas. Revista Crítica de las Ciencias Sociales*, n. 22 (2), 2022.
- VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. «Teoría de la historia, nueva historia. Literatura reciente en español (1985-1988)». En *Er. Revista de Filosofía*, n<sup>os</sup> 7/8, invierno 88/Verano 89.
- VÁZQUEZ, Francisco, MORENO, Andrés. *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*. Akal, Madrid, 1997.
- VÁZQUEZ, Francisco, SEOANE, José Benito. «España y la cruzada médica contra la masturbación (1800-1900). Elementos para una genealogía». En *Hispania*, LXIV/3, núm. 218, 2004.
- VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. «*Los invisibles*». *Una historia de la homosexualidad masculina en España, 1850-1939*. Comares, Granada, 2011.
- VÁZQUEZ, Francisco, CLEMINSON, Richard. *Sexo, identidad y hermafroditas en el mundo ibérico, 1500-1800*. Cátedra, Madrid, 2018.