

DE LA QUIMERA DEL ORIGEN
A HISTORIAS PRÁCTICAS
(Trayectos de la Genealogía) ¹

Por: Alberto Martínez Boom ²

Hoy me parece que se hace muy difícil hablar en un ámbito universitario sin hacer referencia al papel que cumple un profesor en el trabajo académico, sobre todo en un país como el nuestro que requiere más que cualquiera otro que la teoría cumpla un papel principal en la sociedad, valga decir, que el trabajo investigativo tenga una función política.

Cuántas supuestas verdades nos han sido dichas sobre los orígenes de la violencia en Colombia. La mayoría de ellas, por no decir casi todas, rememoran como uno de sus íconos el asesinato de Gaitán; otras versiones acuden al periplo de la invasión europea, a sus muertes y masacres como una explicación causal de un pathos violento que parece signar nuestro carácter; incluso no faltará quien se remita a la escena de la Biblia en la que Caín mata a Abel y a partir de allí derivar la naturalización del mal entre nosotros.

Este trabajo critica en su sentido más radical, recordando a Federico usando el martillo, estas elaboraciones. Denuncia la ingenuidad que subyace a toda quimera del origen y apuesta a las precauciones de proceder de otro modo. Por eso su resultado es demoledor: ni sustancia, ni causalidad, ni razón, ni sujeto, ni intencionalidad, ni coherencia, mucho menos un sentido histórico que hable a favor de una historia total, aquella que incluso favorece a los totalitarismos.

No voy a hablar de cómo se debería trabajar lo histórico a la manera de una teoría. Por el contrario, voy a hablar de cómo trabajo, del modo como he procedido en mis investigaciones sobre objetivaciones prácticas: el maestro, la escuela, la infancia, el saber pedagógico en nuestra propia historia.

PROEMIO: LA VOZ DEL MAESTRO

En un seminario internacional realizado en España sobre hermenéutica del cuerpo y sus relaciones con la educación el profesor de la Universidad de Barcelona, Jorge Larrosa, planteó en una ponencia titulada: "Aprender de oído. Sobre la abolición del sujeto en la universidad que viene" que era frecuente entre los que han reflexionado sobre educación y especialmente en aquella que se imparte en la universidad, la constatación del hecho de que cada vez más los maestros pierden su voz.

¹ Conferencia preparada para el Foro de Historia Luis Tronco Ovalle que realiza la Universidad de Cartagena el 29 de Octubre de 2009.

² Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación. Investigador y Profesor de la Universidad Pedagógica Nacional.

Los profesores de hoy en la universidad han dejado que los aparatos hablen por ellos, se han dejado quitar la palabra por facilismo tecnológico o por pereza mental sin entender que su papel es el de interrogar y nunca dar por supuesto casi nada y en el que su relación con el conocimiento pasa por una postura ética y estética que compromete su ejercicio. Llamo la atención sobre este diagnóstico porque urge reiterar la voz, resistirse a ese proceso general en el se angosta el valor de una voz crítica y que de paso parece explicar ese dejarse reemplazar del maestro por un personaje anodino llamado “docente” o mejor por una “función docente” que cualquiera puede cumplir. Y digo cualquiera porque como función no tiene rostro ni cuerpo, y por supuesto, tampoco voz.

La clase magistral ya casi no existe entre nosotros, es algo así como que el profesor no tiene que convocar con su palabra a los estudiantes, que puede ser reemplazado tranquilamente por un power point y todo porque supuestamente “las metodologías modernas” de docencia universitaria han demonizado la voz del profesor ya que según los defensores de las nuevas metodologías, contribuyen a la pasividad de los estudiantes, o porque usa la memoria que hoy no esta de moda, o porque los estudiantes no pueden atender una exposición más de veinte minutos.

No voy a defender la cátedra magistral, pero si el lugar de la voz en la cátedra. La lengua esta ligada a la experiencia del que habla y a la experiencia del que escucha, a los avatares, es decir a los sujetos. Y la voz, dice Larrosa es:

“...esa marca, esa experiencia (...) que hacen que los que hablan y los que escuchan (...) sean unos sujetos concretos, singulares y finitos, de carne y hueso, y no sólo máquinas comunicativas (emisores y receptores de significados) o máquinas cognitivas (codificadores y decodificadores de información)” (Larrosa: 2009, 349).

La voz es la cara personal e individual de la lengua, la que hace que ésta no sólo sea inteligible, que no sea sólo ni fundamentalmente un instrumento eficaz y transparente de comunicación. De lo contrario habría que aceptar que la voz se puede reducir a ese ejercicio mecánico de las grabaciones tan en boga hoy en día: “por razones de seguridad esta conversación esta siendo grabada”, yo les pregunto ¿seguridad para quien? o “sistema correo de voz, tendrá cobro a partir de este momento”, o que tal la siguiente: “esta comunicado con la UPN si conoce el numero de la extensión márkuelo ahora sino espere a que nuestra operadora lo atienda”, seguramente muy eficaces pero carentes de espesor, pasión, vida. José Luís Pardo lo dice mucho mejor que yo:

“...hay un intento en marcha para librar al lenguaje de su incómodo espesor, un intento de borrar de las palabras todo sabor y toda resonancia, el intento de imponer por la violencia un lenguaje liso, sin manchas, sin sombras, sin arrugas, sin cuerpo, la lengua de los deslenguados, una lengua sin otro en la que nadie se escuche a sí mismo cuando habla, una lengua despoblada” (Pardo: 2000, 190).

La voz es entonces la resonancia o la consonancia. Cuando algo entra en resonancia con algo aparecen las marcas, el claroscuro, igual ocurre con el pensamiento sólo cuando el pensamiento es un trance vale la pena pensar. Por favor, no dejen que la voz potente del profesor desaparezca, más bien dispónganse a reclamar que un profesor tenga algo importante que decir, que sea capaz de entusiasmarlos, que sea capaz de convocarlos con su palabra, de seducirlos con su erudición, que no se pierda el cuerpo, que estemos en cuerpo presente. Nuestra época es paradójica, pertenecemos a la sociedad que más habla del cuerpo (fisiculturismo, spa, bodytecas, gimnasio, cosmética, cirugía plástica) y sin embargo, el cuerpo está desapareciendo: bulimia, telesexualidad, anorexia, cibersexo, minitelrosa o esa figura del espectáculo llamada Michael Jackson (un negro que quería ser blanco, un hombre que quería ser mujer, un adulto que quería ser niño).

Ya Virilio había advertido sobre esta estética de la desaparición que toca la puerta de nuestra cultura y que afecta el tiempo, el espacio, nuestros sentidos, la economía, la relación con la ciudad y con el planeta al encerrarnos en la economía política de la rapidez. A mayor velocidad más pérdida del mundo, del cuerpo, de la voz. Habría entonces que resistir:

“Recuperar la lengua quiere decir charlar juntos. La información mediática nos lo impide (...) Cuando se priva uno de la lectura y de la escritura, se priva uno de la palabra y, por tanto, de los demás. La primera manera de amarse es la palabra. Esta necesidad social está amenazada...” (Virilio: 1999, 66).

Sabían ustedes que la primera relación que construye la madre con su hijo es precisamente a través del lenguaje, y que por eso llamamos a esta experiencia precisamente: lengua materna.

Se trata entonces de hacer una cierta reivindicación del aula como lugar de encuentro no sólo de los saberes sino también del cuerpo y de los lenguajes, del ir a clase como ese ir a un lugar donde los saberes se presentan, se hacen presente, y donde los lenguajes se encarnan, toman cuerpo. También hay que llamar la atención sobre lo importante de la palabra del profesor universitario sobretodo en el “que dice” más que al como lo dice del método o de los procedimientos.

La subordinación del lenguaje a comunicación, la reducción de la palabra a su uso metodológico es lo que hace que las aulas ya no sean lugares para la voz. Se dice que los buenos estudiantes no van a las aulas a preguntar y mucho menos a responder, sino a escuchar. Yo diría más bien a desaprender. Ese acto misterioso de la voz sería impensable sin el temblor y sin el silencio que rubrican el reto de superar el lenguaje común (también el pensamiento común). María Zambrano lo expresa de modo categórico:

“Podría medirse quizás la autenticidad de un maestro por ese instante de silencio que precede a su palabra, por ese tenerse presente, por esa presentación de su persona antes de comenzar a darla en modo activo. Y aún por el imperceptible temblor que le

sacude. Sin ellos, el maestro no llega a serlo por grande que sea su ciencia” (Zambrano: 2002, 112).

TEMBLOR 1: LA QUIMERA DEL ORIGEN

Foucault remitiéndose a la que fue su referencia filosófica fundamental, estamos hablando, como no de Nietzsche, lleva a cabo una crítica devastadora a la noción de origen, categoría utilizada por casi todas las corrientes que hacen estudios históricos. Al situar el comienzo en el origen, la metafísica (y la historia lo puede ser) hace creer en el oscuro trabajo de un destino que trataría de abrirse camino desde el primer momento (Foucault, 1988, 33-34), es decir, que ha estado ahí y desde hace mucho tiempo para no decir, casi siempre .

Quisiera centrarme en esta categoría para plantear una de las diferencias más significativas entre hacer historia a secas, a la manera de los historiadores e historiar prácticas a la manera genealógica. En palabras de Chartier la cuestión es bien problemática:

“La historia cuando sucumbe, a la “quimera del origen”, arrastra, sin tener a menuda clara conciencia de ello, varias presuposiciones: que cada momento histórico es una totalidad homogénea, dotada de una significación ideal y única presente en cada una de las manifestaciones que lo expresa; que el devenir histórico esta organizado como una continuidad necesaria: que los hechos se encadenan y engendran en un flujo ininterrumpido que permite decidir que uno es “causa” u “origen” de otro” (Chartier, 1996, 20).

La historia como totalidad homogénea es una historia de lo coherente, de lo compacto, de los sucesos tan bien organizados que su expresión más evidente hace de la historia un producto de la racionalidad humana. Yo les pregunto ¿Si la historia narra los sucesos de los hombres y de lo que produce como cultura será que las acciones humanas son tan coherentes, tan organizadas y tan racionales que se puede derivar de ellos una historia completa y compacta? Un ejemplo, podría servir, he presenciado investigaciones históricas que se han propuesto estudiar la educación desde los griegos hasta el mundo contemporáneo y para dar cuenta de esa totalidad escogen un categoría central, digamos “la escuela” y terminan haciendo coincidir en un mismo orden la academia de Platón, el liceo de Aristóteles, el portal de los estoicos, el jardín de Epicuro, el cinismo de Diógenes, el eclecticismo de Sexto Empírico, la patristica de Agustín, la escolástica de Aquino, la etiqueta de Vives, la escuela universal de Comenio, la naturaleza de Rousseau, los viajes de la bildung, el sistema de las reformas, las ciudades educadoras de hoy, en fin, hacen emerger lo distinto como homogéneo. Semejante comprensión de lo histórico procede por eliminación de lo difícil y hace de la escuela un objeto perenne y natural desde los griegos hasta hoy³.

³ Estas referencias se las debo al trabajo de historia de la ideas que realizaba, y en algunos casos aun realiza, Jhon Henry Orozco, amigo y asistente, con quien discuto mucho sobre este asunto.

En mis investigaciones sobre la escuela en Colombia he encontrado procesos diferentes. En primer lugar diría que la escuela no es una constante histórica, es hija del azar más que de la necesidad, como acontecimiento es una forma compleja, singular y única, es decir, irrepetible. La aparición de la escuela en nuestro país fue el resultado del cruce de líneas de fuerza que coexistieron, se traspasaron, se enfrentaron y finalmente, como resultado de esta dinámica, terminaron por reconfigurar prácticas y procesos institucionales. Los ejes alrededor de los cuales actuaron estas fuerzas fueron cuatro: la pobreza, las prácticas de policía, la figura del niño y la utilidad pública, las cuatro no tiene en principio mucha relación. Nos encontramos a diferencia de los historiadores de la homogeneidad ante un haz complejo cuya dinámica compromete poderes, instituciones, sujetos y discursos que en muchos casos no son del mismo orden.

La historia dotada de significación ideal presupone intencionalidades milenarias como si los procesos históricos conservasen un mismo sentido y un mismo valor a lo largo del tiempo. Semejante condicionante hace creer al ingenuo que, por ejemplo, la escuela siempre estuvo destinada a educar a niños y jóvenes; que su compromiso teleológico siempre ha sido formar a los ciudadanos, además del hecho de suponer que fue desde su origen la institución preferida para cumplir las tareas de la ilustración.

Permítanme desencantarlos, los tres ideales son históricamente falsos: la escuela, cuando aparece, no emerge ligada ni a la educación, ni a la ciudadanía, mucho menos a la ilustración. Ideologizar la historia ha sido un recurso tan frecuente como inútil. Mucho más sincero es el proceso que muestra que en sus inicios, la escuela, más que un lugar para ejercitar las bellas artes del leer y del escribir, aparece como un espacio de encierro para los pobres, donde a los niños recogidos de la calle se les inculcan máximas morales, se les imponen unas prácticas de policía y se les forma en oficios que los habilita para ser útiles a la República. La crudeza de las evidencias enseña que los primeros objetos del saber en la naciente escuela (preceptos morales, vida civil en policía, incorporación de oficios) corresponden más al campo de lo político y de lo moral que a un saber que pudiéramos llamar propiamente pedagógico.

La historia como continuidad necesaria es quizás el presupuesto más frecuente de quienes suponen que la historia esta hecha para avanzar, sin desfases, desde un continuo que da cuenta de cierto "sentido histórico". Desde esta perspectiva, la historia tradicional de la educación explica las grandes corrientes sociales y culturales, los principales sucesos políticos y económicos, la comprensión de unos periodos históricos sucesivos, secuenciales, causales, donde parece posible descubrir los vínculos o las leyes generales que ordenan los fenómenos educativos. Este es el lugar de los hechos encadenados (miren que hablo de "hechos" y entonces habría que darlo por hecho o sea no tiene discusión) que se conectan en un flujo ininterrumpido que liga o refiere cualquier acontecimiento a otro hecho mayor de otro orden; por ejemplo: casi todo las cuestiones de la historia colombiana ya hagan alusión a la economía, la educación, la agricultura en la segunda mitad del siglo XX hay que referirla, remitirla y explicarla desde el bogotazo de 1948, es decir, que al conectar los

hechos quitándoles especificidad parece permitido, no se porque artificio, elaborar descripciones de un flujo ininterrumpido que nos hace suponer que uno es causa u origen del otro.

Tendría que decirles junto a Paul Veyne que no existen estos objetos planos que como la educación, el Estado o la población, puedan abordarse como entidades únicas o continuas. Lo que existe son múltiples objetivaciones (la infancia por ejemplo) de tramas complejas y prácticas sociales históricamente configuradas, hacia las cuales apunta la tarea de desciframiento propia de análisis históricos menos lineales.

Afirmar que el estudio de la historia puede hacerse sin recurrir a totalidades homogéneas, significaciones ideales y continuidades necesarias implica una crítica a la historia como origen. Digámoslo de modo analítico: el origen, tal y como los historiadores están acostumbrados a manejar, incurre en tres gestualidades que bien vale la pena cuestionar:

- a. Justifica una búsqueda sin fin de los comienzos.
- b. Anula la originalidad del acontecimiento.
- c. Enmascara toda emergencia porque da el hecho por hecho.

Remitirse a la influencia del origen implica caer en la búsqueda de una quimera que nos entretiene en un proceso sin fin, que llegaría incluso hasta el origen de todos los orígenes: un principio histórico, una deidad, un ejercicio metafísico que arrastra, sin tener a veces conciencia de ello, varios presupuestos con los que aún parece que se hace historia. Pienso con Foucault que vale la pena (es útil) desprenderse de ciertas categorías que limitan y sobre todo reducen el análisis histórico: totalidad, continuidad, unidad, idealidad, necesidad, causalidad, intencionalidad, incluso el llamado “sentido de la historia” (como si la historia tuviese sentido, pienso más bien en el devenir).

A diferencia de aquella historia racionalista, que naturaliza lo que encadena y que justifica sus propias teleologías, la historia de las prácticas no está conectadas coherentemente, lo que significa que existe otro modo de proceder en el análisis histórico.

TEMBLOR 2: DISTINTOS MODOS DEL ANÁLISIS HISTÓRICO

Quiero hacer mención aquí de Nietzsche como analista de la historia y fisiólogo de la cultura. Aquel pensador de la sospecha escribió también una reflexión histórica que es al mismo tiempo investigación de cómo proceder históricamente, y la tituló: “genealogía de la moral”. En aquel texto pone de manifiesto que su estudio de la moral se anuncia como una tentativa de metodología histórica sin precedentes que se conozcan. ¿Qué rasgos o características definen esta empresa? ¿En qué se diferencia de la historia tradicional, valga decir, aquella que han hecho los historiadores, los epistemólogos y los historiadores del marxismo?

Frente a los llamados psicólogos ingleses o más concretamente a Paul Ree enfrascados en la tarea de desenmascarar los ideales “allí donde el orgullo intelectual menos desearía encontrarlos” el pensador nos indica que la genealogía trata de desbrozar un camino realmente histórico pero entendiendo la historia de un modo no indirecto sino precisamente en lo que más tiene de acción vital y no como el camino al recuerdo del pasado.

La inédita vía histórica que busca Nietzsche no es como se ha creído, una empresa para “empequeñecer al hombre”. Más bien lo contrario: la creación de un espacio para una nueva nobleza espiritual que dote al hombre de fortaleza. Lo que pretende es justamente interpelarnos dibujando un profundo signo de interrogación sobre las bases en que se ha construido la historia de la moral moderna. Algunos, o mejor muchos, han creído que lo que esconde esta empresa es la defensa de un elitismo insensible y falta de solidaridad, pretendiendo por el contrario utilizar la historia para desenmascarar todas las debilidades de las que se nos señala como dadas por la “naturaleza humana”. La reivindicación de la fuerza pone el dedo en la llaga de no pocas paradojas de nuestra subjetividad que, utilizando a Foucault, diríamos disciplinada, obligándonos a “mirar a lo alto”. En ese sentido, y para eso, hacemos historia para poder desprendernos del pasado y no para regodearnos en él porque nos limita y nos remite a las pequeñas empresas pero también tiene mucho que ver con el trabajo sobre nosotros mismos.

Quisiera proponerles un ejercicio que posibilita esclarecer algunos asuntos, en los que vengo trabajando desde hace un largo tiempo, alrededor del análisis arqueológico y genealógico y sus relaciones, pero también sus diferencias, con la historia tradicional. Bien se que este auditorio esta congregado para abordar la discusión sobre el papel de la historia en nuestras vidas y en nuestro trabajo, no imagino por tanto, un mejor lugar para el debate.

Debo confesar que mis propias investigaciones habría que ubicarlas a mitad de camino entre la historia y la filosofía sin que por ello sean un trabajo de historiador (en sentido lato) o de filósofo (en su vertiente más analítica) y en este sentido es que asumo una postura teórica cercana a Michel Foucault sin que pueda decirse por ello que sea un foucaultiano o un discípulo suyo. Mi relación con los trabajos de Foucault, que de paso aclaro, no constituyen una teoría sistemática cerrada o todo un cuerpo coherente de categorías ya definidas de antemano sino que operan como un utillaje conceptual, es decir, que están dados desde el uso que hago de sus conceptos y como los aplico a ciertos objetos de trabajo como la escuela, el maestro o el saber pedagógico.

Voy a utilizar una metáfora de Donzelot acerca de la navegación espacial: las naves que se envían a los planetas muy lejanos se acercan primero a otros astros para tomar impulso, lo que implica un alejamiento inicial de su objetivo. Del mismo modo, para aprovechar la fuerza de impulso de algunos autores es preciso perder el miedo a sentirse fuertemente atraído por ellos y, al mismo tiempo resistirse a hacerlo, es decir girar a su alrededor como el satélite que es incapaz de escapar a su influencia o avanzar por sí mismo (Donzelot: 2006, 73). Esto es lo que me pasa con Foucault y es la razón por la que digo que no pertenezco a su séquito, más bien lo utilizo como una fuerza de propulsión y

también como alguien con quien dialogo como también lo hago con Nietzsche, Virilio o Deleuze.

Prefiero mejor tratar de construir con el utillaje propuesto por el filósofo de Poitiers una cartografía que me permite articular las practicas, es decir, poner en relación lo discursivo y lo no discursivo en un mapa que muestra de modo irreductible lo visible y lo enunciable, lo cual no significa como en el pensamiento de la representación: las palabras y las cosas.

Hilvanemos con más detalle. Historiar prácticas es diferente a historiar ideas o mentalidades (problema 1). Las prácticas exigen relacionar lo discursivo con lo no discursivo, vale decir que coloca al investigador en la encrucijada de establecer múltiples relaciones, el discurso se asume como práctica por eso hablamos de práctica discursiva, pero también hablamos de práctica no discursiva para indicar aquellas que no se dan como discurso, aclarando que la primacía⁴ la tiene lo discursivo (problema 2). Finalmente, el problema de la irreductibilidad que fractura la clásica epistemología de la representación ya que para esta manera de proceder en la investigación lo que se ve y lo que se dice constituyen prácticas que no se superponen, que al no coincidir exigen otras precauciones al momento de hacer historia (problema 3).

TEMBLOR 3: HISTORAR PRÁCTICAS

El objeto de la arqueología y la genealogía son pues las prácticas, Foucault lo expresa de esta manera en un bello texto que titula "El polvo y la nube": *"...el blanco el punto de ataque del análisis, no eran las "instituciones", ni las "teorías" o una "ideología" sino las "prácticas" –y esto para entender las condiciones que en un momento dado las hacen aceptables: la hipótesis es que los tipos de prácticas no están únicamente dirigidos por la institución, prescritos por la ideología o guiados por las circunstancias – sean cual fuere el papel de unas y otras –, sino que poseen hasta cierto punto su propia regularidad, su lógica, su estrategia, su evidencia, su "razón". Se trata de hacer el análisis de un "régimen de prácticas" siendo consideradas estas como el lugar de unión entre lo que se dice y lo que se hace, las reglas que se imponen y las razones que se dan de los proyectos y de las evidencias"* (Foucault: 1982, 58-59). De lo que les voy a hablar hoy aquí es precisamente de historiar prácticas.

Para hacerlo necesitamos saber que es un dispositivo ya que este mapa se construye precisamente como una disposición. Esto es un aparato o máquina que hace inteligible el acontecimiento que estudiamos. El dispositivo es también la caja de herramientas con las que se construye el diagrama que permite detectar las estrategias y tácticas que se entrecruzan con el saber, las normas, las instituciones o la "verdad" y por ello no se ven, pero no porque estén ocultas sino porque no son visibles a simple vista ya sea porque son muy cotidianas o por que no la podemos ver sin el dispositivo.

⁴ Primacía no significa reducción, que lo discursivo prime no quiere decir que podamos reducir lo no discursivo a lo discursivo.

Para autores como Dreyfus y Rabinow, el dispositivo agrupa y articula “discursos, instituciones, disposiciones arquitectónicas, reglas, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos proposiciones filosóficas, la moralidad, la filantropía, etc.” (Dreyfus y Rabinow: 2001). En último término un dispositivo es una madeja donde se articula lo que se dice y lo que se hace, o mejor un entramado complejo, vertebrado por líneas “de visibilidades, de enunciación, de subjetivación, de ruptura, de fractura que se entrecruzan y se mezclan” y que tienen la capacidad de transformarse o fisurarse. La articulación entre lo que se dice y lo que se hace constituiría ese dispositivo o para decirlo con mayor precisión: un régimen de prácticas.

Una segunda derivación podemos inferir de trabajar desde las prácticas. Son las prácticas las que nos remiten a las condiciones de posibilidad de lo que estamos estudiando. **Son las prácticas la que nos llevan al objeto y no al revés.** El objeto no decide la práctica es al contrario la práctica objetiva el objeto. Miremos un ejemplo: La infancia no es una invariante histórica que existió siempre, antes por el contrario, es una producción histórica que se configura a partir de prácticas. Niños siempre ha habido, infancia no; fueron las prácticas de crianza las que objetivaron la infancia.

La práctica discursiva designa un conjunto de reglas históricas siempre determinadas en el tiempo y en el espacio que han definido en una época dada y para un área social, geográfica, económica y lingüística dada las condiciones de ejercicio de la función enunciativa. Las prácticas discursivas poseen una realidad efectiva, se refieren a un hacer, se definen por un saber que forman y son susceptibles de ser historizadas.

Llegados a este punto es conveniente recalcar que en este análisis no se parte de reconocer “objetos naturales” dados, como categorías universales de las que solo habría que reconocer algunas variaciones en el tiempo. Que no hay invariantes históricas, antes por el contrario se trata de hacer aparecer la “invención”. Ello quiere decir que tal objeto- escuela, Estado, infancia, enfermedad o sexualidad- son un invento reciente “que el lugar y la función que ocupan en nuestro discurso y en nuestras instituciones nos es específico, y que ese modo de sernos específico tiene una historia, reciente y caduca cuyos pormenores pueden determinarse mediante el análisis. Y además, que entre él y el objeto confuso que parece precederle en la historia y cuya verdad secreta nuestro objeto presente estaría encargado de decir (niños e infancia, educación y escuela, enfermedad mental y locura, etc.) entre ambos no media la línea sinuosa pero continua del progreso de un conocimiento cada vez mas adecuado, sino la brusca mutación que separa dos espacios de lo discursivo, dos ordenes de gestión institucional que son entre si inconmensurables” (Morey, 2002) y le agregaría irreductibles. Las formas de discurso que reconocemos bajo el nombre de arqueología o genealogía se dan como tarea precisamente en el despliegue moroso de esos pormenores.

CUARTO TEMBLOR: LO GENEALÓGICO.

La genealogía enseña algunas de las maneras como podemos diagnosticar el presente, es decir, que su campo de aplicación es la actualidad. El análisis genealógico al diagnosticar libera a la filosofía de su grandilocuente manía de aspirar a la verdad, con sus llameantes adjetivaciones de universalidad, perennidad, inmovilidad y oponibilidad a todos, en todos los tiempos y espacios, en palabras más serenas sólo busca “decir lo que nosotros somos hoy y lo que significa hoy decir lo que somos” (Foucault: 1994, 606).

Esta forma de la interrogación filosófica no es nueva, estaba presente ya en Kant cuando se preguntaba por la ilustración en su tiempo, insinuación que muestra la manera como el diagnóstico del presente procede por repetición y por diferenciación, es decir, muestra las huellas y las heridas del pasado pero también los matices de sus valoraciones en devenir. Para decirlo en términos metodológicos, partimos de problemas en los términos en que se plantea actualmente y efectuamos su genealogía.

No existe una oposición entre arqueología y genealogía, lo que ocurre es que la genealogía amplía el marco investigativo para poder incluir de una forma más minuciosa lo no discursivo, las estrategias, las tácticas y los modos como opera el poder, o si lo prefieren, el saber cuando usa su fuerza, también la formación dispersa y discontinua de los discursos.

El recurso a la historia y el uso del material histórico no tiene la pretensión de servir de contexto sino que es un elemento esencial para comprender el presente, ya que éste no es sólo lo actual, el presente como dice Castel “es una herencia y también el resultado de una serie de transformaciones que hay que reconstruir para averiguar que hay de inédito en la actualidad” (Castel: 2001, 67-68). En este sentido es también una pregunta por nosotros mismos, no estamos condenados al saber y al poder en las formas como los palpan los dispositivos y las disciplinas.

No son los grandes acontecimientos, porque solemniza el origen, por el contrario es la pluralidad silenciosa de los sentidos de cada acontecimiento. Habría entonces que preguntar: ¿Cómo se diferencia la genealogía de la búsqueda del origen? ¿Qué relación existe entre genealogía e historia? ¿Es posible una genealogía de la historia?

En su lectura de Nietzsche, Foucault diferencia tres conceptos del alemán: “Ursprung” (origen) el genealogista no cree en el origen, no lo busca. “Herkunft” (proveniencia) busca en los accidentes, los errores a partir de los cuales se ha formado una identidad. “Entstehung” (emergencia) no es lo esencial es lo externo y lo accidental, la emergencia es la cuestión de la lucha.

“La segunda consecuencia de una filosofía de los dispositivos es un cambio de orientación que se aparta de lo eterno para aprender lo nuevo. Lo nuevo no designa la supuesta moda, sino que por el contrario se refiere a la creatividad variable según los dispositivos: de conformidad con la interrogación que comenzó a nacer en el siglo XX, ¿cómo es posible en el mundo la producción de algo nuevo? Verdad es que en toda su teoría de la enunciación, Foucault

rechaza explícitamente la “originalidad” de una enunciación como criterio poco pertinente, poco interesante. Lo que quiere es considerar únicamente la “regularidad” de las enunciaciones. Pero lo que Foucault entiende por regularidad es la marcha de la curva que pasa por los puntos singulares o los valores diferenciales del conjunto enunciativo (así como definirá las relaciones de fuerza por distribuciones de singularidades dentro de un campo social). Cuando recusa la originalidad de la enunciación, Foucault quiere decir que la eventual contradicción de dos enunciaciones no basta para distinguirlas ni para marcarla novedad de una respecto de la otra. Pues lo que cuenta es la novedad del régimen de enunciación que puede comprender enunciaciones contradictorias. Por ejemplo, se preguntará uno qué régimen de enunciaciones aparece con el dispositivo de la revolución francesa o de la revolución bolchevique: lo que cuenta es la novedad del régimen, no la originalidad de la enunciación. Todo dispositivo se define pues por su tenor de novedad y creatividad, el cual marca al mismo tiempo su capacidad de transformarse o de figurarse y en provecho de un dispositivo del futuro. En la medida en que se escapan de las dimensiones de saber y de poder, las líneas de subjetivación parecen especialmente capaces de trazar caminos de creación que nocesan de abortar, pero tampoco de ser reanudados, modificados, hasta llegar a la ruptura del antiguo dispositivo. Los estudios todavía inéditos de Foucault sobre los diversos procesos cristianos abren sin duda numerosos caminos en este campo. No ha de creerse empero que la producción de subjetividad corresponda exclusivamente a la religión; las luchas antirreligiosas son también creadoras, así como los regímenes de luz, de enunciación, pasan por los dominios más diversos. Las subjetivaciones modernas, la luz misma, las enunciaciones y los poderes ya no se parecen a los de los griegos ni a los de los cristianos.

Pertenece a ciertos dispositivos y obramos en ellos. La novedad de unos dispositivos respecto de los anteriores es lo que llamamos su actualidad, nuestra actualidad. Lo nuevo es lo actual. Lo actual no es lo que somos sino que es más bien lo que vamos siendo, lo que llegamos a ser, es decir, lo otro, nuestra diferente evolución. En todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (lo que ya no somos) y lo que estamos siendo: *la parte de la historia y la parte de lo actual*. La historia es el archivo, la configuración de lo que somos y dejamos de ser, en tanto que lo actual es el esbozo de lo que vamos siendo. De modo que la historia o el archivo es lo que nos separa de nosotros mismos, en tanto que lo actual es eso otro con lo cual ya coincidimos. A veces se ha creído que Foucault trazaba el cuadro de las sociedades modernas como otros tantos dispositivos disciplinarios, por oposición a los viejos dispositivos de la soberanía. Pero no hay nada de eso: las disciplinas descritas por Foucault son la historia de lo que poco a poco dejamos de ser, y nuestra actualidad se dibuja en disposiciones de control abierto y continuo, disposiciones muy diferentes de las recientes disciplinas cerradas. Foucault está de acuerdo con Burroughs, quien anuncia nuestro futuro controlado antes que disciplinado. La cuestión no es saber si esto es mejor o peor. Pues también apelamos a producciones de subjetividad capaces de resistir a esta nueva dominación, muy diferentes de aquellas que se ejercían antes contra las disciplinas. ¿Una nueva luz, nuevas enunciaciones, una nueva potencia, nuevas formas de subjetivación? En todo dispositivo debemos desenmarañar y distinguir las líneas del pasado reciente y

las líneas del futuro próximo, la parte del archivo y la parte de lo actual, la parte de la historia y la parte del acontecer, la parte de la analítica y la parte del diagnóstico. Si Foucault es un gran filósofo, lo es porque se valió de la historia en provecho de otra cosa; como decía Nietzsche, obrar contra el tiempo y así sobre el tiempo a favor de un tiempo futuro. Pues lo que se manifiesta como lo actual o lo nuevo, según Foucault, es lo que Nietzsche llamaba lo intempestivo, lo inactual, ese acontecer que se bifurca con la historia, esa historia que toma el relevo del análisis por otros caminos. No se trata de predecir, sino de estar atento a lo desconocido que llama a nuestra puerta” (Deleuze: 1990, 159-160).

“El análisis del archivo implica pues una región privilegiada: a la vez cercana a nosotros, pero diferente a nuestra actualidad; es el reborde del tiempo que rodea nuestro presente, que está suspendido sobre él y que lo indica en su alteridad; es lo que, fuera de nosotros, nos delimita. La descripción del archivo despliega sus posibilidades (y el dominio de sus posibilidades) partiendo de discursos que justamente acaban de dejar de ser los nuestros; su umbral de existencia esta instaurado por el hiato que nos separa de aquello que ya no podemos decir y de aquello que cae fuera de nuestra práctica discursiva; ésta comienza con el afuera de nuestro lenguaje, su lugar es la diferencia de nuestras propias prácticas discursivas. En este sentido vale por nuestro diagnóstico. No porque nos permita trazar el cuadro de nuestros rasgos distintivos y esbozar de antemano la figura que tendremos en el futuro. Pero nos desprende de nuestras continuidades; disipa esa identidad temporal en la que nos gusta mirarnos para conjurar las rupturas de la historia; rompe el hilo de las teleologías trascendentales, y allí donde el pensamiento antropológico interrogaba al ser del hombre o sus subjetividades (ese análisis), hace estallar lo otro y el afuera. El diagnóstico así entendido no establece la comprobación de nuestra identidad por el juego de las distinciones. Establece que nosotros somos diferencia, que nuestra razón es la diferencia de los discursos, nuestra historia la diferencia de los tiempos, nuestro yo la diferencia de las máscaras” (Foucault: 1986, 172).

QUINTO TEMBLOR: HISTORIA UNIVERSAL (Historia de las Ideas) vs HISTORIA CONTINGENTE

El análisis arqueológico introduce una variante significativa respecto de la tradición filosófica y lingüística o de historia de las ideas pues no se propone analizarlo a partir de la actividad sintética del sujeto, de los significados internos de la frase o proposición o de la intencionalidad del sujeto que habla o cualquier otro operador psicológico o metafísico. Por el contrario se trata de analizar el discurso a partir de su funcionamiento inmanente es decir la práctica discursiva, las reglas que determinan su formación, aparición, emergencia y singularidad sin remitirlo a la participación de un sujeto fundador (ni trascendente, ni psicológico). Los discursos y las practicas que este posibilita y propicia obedecen a reglas no explicitas en su superficie pero ello no quiere decir que estén ocultas o dirigidas por una especie de mano secreta lo que pasa es que no son visibles. Las reglas de las que hablo conforman un conjunto de restricciones pero también de posibilidades con arreglo a las

cuales los discursos suelen ser enunciados, transmitidos, transcritos, escritos, legitimados o rechazados.

Por ello es posible postular la materialidad del discurso (un discurso es un objeto) que no opera como una verdad interior ni como una justificación epistemológica sino de acuerdo a un conjunto de reglas anónimas que proceden de su misma positividad (espacio común de comunicación que hace, por ejemplo, que dos autores Lineo o Bufon estén hablando de lo mismo mas no lo mismo). La positividad, pues, constituye un objeto privilegiado de la arqueología. Cuando más se desconocen las reglas que rigen las practicas discursivas, más estamos expuestos a ellas y a vehicular toda clase de supuestos automáticos, los cuales se introducen con mayor facilidad, generando entonces aquellas dispersiones y discontinuidades que la historia de las ideas recoge como contradicciones o desviaciones.

En un intento por didactizar las diferencias entre la historia de las ideas y la historia de las prácticas valdría la pena atender a este juego comparativo:

Hecho vs acontecimiento

La proliferación de los hechos, la multiplicidad de las intenciones, el desorden de las acciones no pueden ser referidas, por tanto, a ningún sistema de determinismo capaz de darles una interpretación racional, vale decir, de enunciar su significación y sus causas (Chartier, 1996, 21)

Hecho	Acontecimiento
Los hechos proliferan, parecen sucederse como algo evidente.	El acontecimiento es único, singular, contingente, agudo, aleatorio.
El hecho da cuenta de las intenciones de quienes lo fundan y agencian.	El acontecimiento no es intencional, no es una decisión, es una relación de fuerza que se devuelve. No hay mecánica en la historia, como tampoco ningún resultado que esperar.
	No es historia estructural, el acontecimiento quiebra con la estructura (pelea con Braudel) Se encuentra con los estructuralistas en el reconocimiento de las series y en la regularidad.
	El acontecimiento tiene márgenes, es un lugar, las condiciones de su aparición.

Autor vs Función autor

La historia de las ideas opera con nociones que vinculan entre si los discursos de los hombres, son ellas:

1. **Tradicición:** Establece un fondo permanente en el que lo discontinuo se remite a la decisión de los individuos.
2. **Influencia:** Establece un soporte causal que liga individuos, obras, nociones o teorías.
3. **Desarrollo:** Establece un principio organizador que reagrupa los acontecimientos dispersos en una relación lineal y reversible.

4. **Mentalidad:** Establece una comunidad de sentido o (como principio de unidad y explicación) la soberanía de una conciencia colectiva.

También con categorías reflexivas que le ofrecen seguridad y unidad:

1. **Libro:** Objetiva conjuntos de enunciados: hace texto de lo que es una unidad de citas.
2. **Obra:** Denota conjuntos de enunciados bajo un nombre propio que designa una determinada “función de expresión”.

Y su modo de abordar el discurso acude a dos temáticas propias:

1. **Origen:** Remite todo acontecimiento del “comienzo aparente” al “origen secreto”.
2. **Interpretación:** Leer los enunciados dichos buscando un “ya dicho” que sería un “no dicho” en el discurso manifiesto.

BIBLIOGRAFÍA

CASTEL, Robert (2001) *Presente y Genealogía del Presente, Pensar el cambio de manera no evolucionista*. En: Revista Archipiélago No 47. Barcelona, Junio-Agosto.

CHARTIER, Roger (1996), *Escribir las prácticas. Foucault, de Certau, Marin*. Buenos Aires: Manantial.

DELEUZE, Gilles. (1990) *¿Qué es un dispositivo?* En: Michel Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa.

DONZELOT, Jacques (2006) *Comunidad cívica y magistratura social: Dos respuestas a la crisis urbana*. En: Pensar y Resistir, Castel et al. Madrid: Círculo de Bellas Artes.

DREYFUS, Hubert y RABINOW, Paul. (1988). *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: UNAM.

FOUCAULT, Michel. (1882) *El Polvo y la Nube*. En: La Imposible prisión: debate con Michel Foucault. Barcelona: Anagrama.

FOUCAULT, Michel. (1886) *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (1988), *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos.

FOUCAULT, Michel (1994) *Dichos y escritos*, Volumen I. Paris: Gallimard.

LARROSA, Jorge (2009) *Aprender de oído. Sobre la abolición del sujeto en la universidad que viene* En: Joaquín Esteban Ortega (Coord.), *Hermenéutica del cuerpo y educación*. Madrid: Plaza y Valdés Editores.

PARDO, José Luís (2000) *Carne de palabras*. En: N. Fernández Quesada (Ed.), José Ángel Valente. *Anatomía de la palabra*. Valencia: Pre-textos.

VIRILIO, Paul (1999) *El ciber mundo, la política de lo peor*. Madrid: Cátedra