



Revista Electrónica de Psicología Iztacala



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 23 No. 3

Septiembre de 2020

ALGUNAS NOTAS SOBRE ARQUEOLOGÍA Y GENEALOGÍA

José Antonio Mejía Coria¹

Facultad de Estudios Superiores Iztacala
Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN

El objetivo del presente texto es realizar un breve recorrido que nos otorgue cierta claridad con relación a la pregunta ¿Qué es la arqueología?, tomando como referencia principal al pensador francés Michel Foucault y las puntualizaciones que introduce algunos años después y hasta estos tiempos el filósofo italiano Giorgio Agamben desde sus disertaciones sobre el paradigma, entre otras. Ante lo que podríamos denominar una "crisis del pensamiento" que permea las prácticas de interpretación del "mundo", y por ende los registros de "intervención" desde las denominadas "ciencias humanas" (sea lo que sea que quiera decir esto), creemos pertinente tornar la mirada hacia el espacio de problematizaciones referentes a los campos del saber, la verdad, el poder y las prácticas que se organizan en función de sus entrecruzamientos, esto desde la arqueología foucaultiana. Palabras clave: Arqueología, genealogía, paradigma, norma, saber, verdad.

SOME NOTES ON ARCHEOLOGY AND GENEALOGY

ABSTRACT

The objective of this text is to make a brief tour that gives us some clarity in relation to the question What is archeology ?, taking as a main reference the French thinker Michel Foucault and the points that the Italian philosopher Giorgio Agamben introduces a few years later and until these times from his dissertations on the paradigm, among others. Given what we could call a "crisis of thought" that permeates the practices of interpretation of the "world", and therefore the records of "intervention" from the so-called "human sciences" (whatever this

¹ Profesor de la Carrera de Psicología, FES-Iztacala, UNAM. Adscrito a la tradición Psicoanálisis y Teoría Social. Correo electrónico: agalma13@gmail.com

means), we believe It is pertinent to turn our attention to the space of problematizations concerning the fields of knowledge, truth, power and practices that are organized according to their intersections, this from Foucaultian archeology.

Keywords: Archeology, genealogy, paradigm, norm, knowing, truth.

Arqueología y genealogía.

El objetivo del presente texto es realizar un breve recorrido que nos otorgue cierta claridad con relación a la pregunta ¿Qué es la arqueología?, tomando como referencia principal al pensador francés Michel Foucault y las puntualizaciones que introduce algunos años después y hasta estos tiempos el filósofo italiano Giorgio Agamben desde sus disertaciones sobre el paradigma, entre otras. Ante lo que podríamos denominar una “crisis del pensamiento” que permea las prácticas de interpretación del “mundo”, y por ende los registros de “intervención” desde las denominadas “ciencias humanas” (sea lo que sea que quiera decir esto), creemos pertinente tornar la mirada hacia el espacio de problematizaciones referentes a los campo del saber, la verdad, el poder y las prácticas que se organizan en función de sus entrecruzamientos, esto desde la arqueología foucaultiana. Cabe resaltar que en éste “más allá” de las sociedades de control (que ante todo se nos presenta como “un más acá” arcaico y extremadamente violento, cuerpos destrozados como efectos colaterales del “avance tecnocientífico” y la decadencia del Estado) la arqueología funge como herramienta estratégica de combate epistémico. Para abordar este extenso tema realizaremos un recorte a partir de algunos registros conceptuales: genealogía, arqueología y paradigma.

La vorágine de saberes articulados alrededor de la noción de dato numérico, de referente estadístico, de comprobación matemática de la realidad, de “psicología basada en evidencias”, etc., han organizado un campo devastador en lo que se refiere a la cuestión social. Lo social se ha vertido como un conjunto de datos que la ciencia estadística transforma vía interpretación en patrones conductuales. El dato funge como trazado de ejes que delimitan cuadrantes, cuadrantes que se establecen como territorios, cuadrícula del territorio que determina las formas

de hacer vivir, hacer morir, dejar morir, dejar vivir (esta condición concebida incluso como un sustrato de “libertad”). Los números se comportan.

El dominio de la vida es biopolítico, a partir del refinamiento de tácticas epistémicas, tácticas bélicas que organizan realidades discursivas, y que promueven los cuadrantes en los cuales los cuerpos se van a incrustar. Realidades de “datos”, de datos duros, de datos crudos. Pero ¿qué hay detrás del dato crudo? ¿qué prácticas subyacen a estas modalidades académico-estatales de definición y determinación de la realidad? ¿qué sucede con los acontecimientos y las experiencias? ¿qué pasa con los cuerpos-espacios que resisten? ¿desde dónde lo hacen, cuáles prácticas refundan una y otra vez? ¿qué hay con la repetición, con los “retornos de saber”? Las anteriores preguntas nos llevan a plantear una serie de aproximaciones hacia las vertientes arqueológicas y genealógicas que permiten bordear y replantear las modalidades mediante las cuales es pensada-interpretada-intervenida la realidad. De entrada, partamos de una afirmación: genealogía no es búsqueda del origen, nos sugiere Michel Foucault a partir de su recorrido de la obra de Nietzsche: “La genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone por el contrario al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del «origen»” (Foucault, 1994a; págs.136-137).

Sin embargo, hay que detenernos un poco y comenzar a hablar de los “saberes sujetos”, para después entrar en materia de genealogía y arqueología, siguiendo de una u otra manera la línea de trabajo presentada por Foucault en el curso sobre La genealogía del racismo, donde al hacer referencia a los saberes sujetos, El filósofo francés nos plantea:

“En primer lugar, quiero designar contenidos históricos que fueron sepultados o enmascarados dentro de coherencias funcionales o sistematizaciones formales. Concretamente, no es por cierto ni una semiología de la vida del manicomio ni una sociología de la delincuencia, sino la aparición de contenidos históricos, lo que permitió hacer la crítica efectiva del manicomio y de la prisión. De hecho, sólo los contenidos históricos permiten encontrar

la eclosión de los enfrentamientos y las luchas que los arreglos funcionales o las organizaciones sistemáticas se han propuesto enmascarar. Por lo tanto, los saberes sujetos eran esos bloques de saber histórico que estaban enmascarados dentro de conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica ha podido hacer reaparecer a través del instrumento de la erudición” (Foucault, 2008a; págs. 17-18).

Ni el sema, ni el socius. Serán los contenidos históricos los que en tanto fundadores de prácticas de ejercicio del poder y establecimiento de las modalidades de “decir la verdad” organizarán a su vez los campos de posibilidades de establecer críticas al interior de los saberes oficiales. El conjunto de hechos históricos, su entrelazamiento, confrontación, cercanía, toma de distancia, permiten sacar a flote, ubicar el punto crítico que los sustratos ideológicos (arreglos funcionales, organizaciones sistemáticas) pretenden ocultar. Foucault nos da una pista para comprender lo que él denomina “saberes sujetos”, los cuales se establecen como un punto de partida para pensar la arqueología y la genealogía. Los saberes sujetos: bloques de saber históricos visibilizados por la práctica erudita precipitada por la crítica (crítica que sólo puede ser pensada a partir del análisis minucioso de los hechos históricos que determinan los saberes de tal o cual época).

En segundo lugar, el filósofo nos referirá:

“Cuando hablo de saberes sujetos entiendo toda una serie de saberes que habían sido descalificados como no competentes o insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, jerárquicamente inferiores, por debajo del nivel del conocimiento o científicidad requerido. Y la crítica se efectuó a través de la reaparición de esos saberes bajos, no calificados o hasta descalificados (los del psiquiatrizado, del enfermo, del enfermero, del médico que tiene un saber paralelo y marginal respecto del saber de la medicina, el del delincuente), de esos saberes que yo llamaría el saber de la gente (y que no es propiamente un saber común, un buen sentido, sino un saber particular local, regional, un saber diferencial incapaz de unanimidad y que sólo debe su fuerza a la dureza que lo opone a todo lo que lo circunda)” (Foucault, 2008a; pág.18).

Estrategias de combate epistémico: se trata de establecer un correlato entre el saber de la erudición y los saberes comunes, descalificados, marginales. La crítica basada en el hecho histórico se fundamentaría en el punto de cruce entre estos dos espacios: erudición y saberes comunes-marginales. El establecimiento de la crítica a partir de la reaparición de saberes vinculados a “literaturas menores” “filosofías menores” “saberes locales” “anomalías científicas” a los que hace referencia Foucault da lugar a un punto de quiebre con el “buen sentido” con la “buena ciencia”, y organiza el campo en el cual la arqueología y la genealogía dan pauta a una visibilización de los enfrentamientos mantenidos ocultos mediante las instituciones vía la hegemonización de la verdad y los “saberes oficiales”. Nos planteará: “En ambas formas de los saberes sujetos o sepultados estaba de hecho incorporado el saber histórico de las luchas. En los sectores especializados de la erudición, así como en el saber descalificado de la gente, yacía la memoria de los enfrentamientos que hasta ahora había sido mantenido al margen” (Foucault, 2008a; pág. 18).

Hagamos una pausa, como preámbulo a la genealogía, los saberes sujetos fungen como brújula que permite ubicar las coordenadas donde se generan las tensiones, las oposiciones, las recomposiciones, las destituciones, las repeticiones, los reencuentros, que de una y mil maneras fueron remitidos al basurero de la historia, y los cuales, sin embargo, contienen el fundamento, la crisis que ha sido velada por sostener la maqueta de las instituciones y sus saberes. De los cadáveres no se quiere saber nada, sin embargo, estos hablan. Ante el silencio de la universidad el escándalo en los vagones del metro: el pirata establece una economía de resistencia ante la aplastante maquinaria económica surgida de las academias universitarias, sin embargo, la otra figura, la de la erudición, parece haber sido consumida por los regímenes institucionales de aniquilación de la marginalidad. El erudito no aparece (al menos no en la mayoría de los casos) como alguien que se quiera colocar en tensión y por ende, en cruce, con los saberes marginales, con las prácticas disidentes de época. El erudito fue consumido por un salario miserable y la promesa de gloria y reino que ofrece la institución y el uso de los cuerpos. Sin embargo, vayamos a lo que Foucault plantea como genealogía, la cual estaría delineada de la siguiente manera:

“Redescubrimiento meticuloso de las luchas y memoria bruta de los enfrentamientos. Y estas genealogías como acoplamiento del saber erudito y saber de la gente sólo pudieron ser hechas con una condición: que fuera eliminada la tiranía de los discursos globalizantes con su jerarquía y todos los privilegios de la vanguardia teórica. Llamamos pues “genealogía” al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales: el acoplamiento que permite la construcción de un saber histórico de las luchas y la utilización de este saber en las tácticas actuales (Foucault, 2008a; págs. 18-19)”.

Será entonces a partir de la genealogía que se establecerán saberes que serán utilizados para combatir mediante la elaboración de tácticas epistémicas (y mediante la fundación de prácticas) los registros de saberes oficializados que mantienen incólumes a las instituciones. Ante esto, es necesario plantear un desarrollo más amplio del término genealogía, para ubicar sus alcances y sus limitaciones. Podríamos preguntarnos ¿hacia qué va dirigido visibilizar, “desempolvar” los saberes marginales?

Desde una perspectiva crítica podríamos decir: estamos en la agonía de las genealogías foucaultianas, pertenecemos a un espacio donde memorias locales y erudición están separadas, y sólo aparecen en conjunto cuando la academia o la política lo requieren, a partir de un imperativo económico de uso de los cuerpos “investigables” (niños diagnosticados bajo criterios paidopsiquiátricos con validación por parte de psicólogos y pedagogos, adictos, indígenas, obesos, víctimas de desaparición forzada, desplazados, migrantes, etc.). La memoria local es usada, para ser transformada en dato “cuantitativo” o “cualitativo”, el cual será interpretado por un homo academicus promedio que se encargará de hacer el contenido y la interpretación política-institucionalmente adecuado, y el subsecuente plus económico. La crítica se diluye, la erudición brilla por su ausencia. Las memorias locales reducidas a moneda de cambio. Los “científicos” reestableciendo los saberes oficiales del Estado. Las genealogías agonizan. Ante un aparato de producción de saberes (Academias, Institutos, Universidades) que se pretende desligado totalmente de la presencia de los saberes cotidianos, de las dificultades

de supervivencia, al cual las memorias locales únicamente interesan en relación al usufructo que representan, las genealogías y las arqueologías se colocan como sustratos que urge reactivar para combatir esos ejes de dominio anatomopolítico, biopolítico, necropolítico, psicopolítico bajo los cuales se despliegan las instituciones contemporáneas. Saberes sometidos a los mandatos de la economía y la urgencia tecnológica requieren ser desarticulados.

De la genealogía, realicemos un pequeño desplazamiento hacia la arqueología, dando continuidad a la explicación que el filósofo hace de su método:

“La genealogía sería entonces, respecto y contra los proyectos de una inscripción de los saberes en la jerarquía de los poderes propios de la ciencia, una especie de tentativa de liberar de la sujeción a los saberes históricos, es decir, hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coerción de un discurso teórico, unitario, formal y científico. La reactivación de los saberes locales – menores diría quizá Deleuze- contra la jerarquización científica del conocimiento y sus efectos intrínsecos de poder: ese es el proyecto de estas genealogías en desorden y fragmentarias. Para decirlo en pocas palabras: la arqueología sería el método propio de los análisis de las discursividades locales así descritas, hace jugar los saberes liberados de la sujeción que surgen de ellos (Foucault, 2008a; pág. 20)”.

Genealogía: tentativa de liberar de la sujeción a los saberes históricos, para hacer de ellos oposición y lucha contra los saberes hegemónicos (discursos teóricos, unitarios, formales, científicos, como refiere Foucault). Arqueología: método propio de análisis de las discursividades locales, hace jugar los saberes liberados de la sujeción. Reincorporación de los saberes menores, des-sujeción de las memorias locales respecto a los discursos unitarios. Desprendimiento de las hegemonías de época, de las vanguardias aplastantes que promueven la aniquilación de las epistemes insumisas. Nos dirá Foucault (2007; pág. 32) “El individuo sólo es a mi entender, el efecto del poder en cuanto este es un procedimiento de individualización. Y el individuo, el grupo, la colectividad, la institución aparecen contra el fondo de esa red de poder, y funcionan en sus diferencias de potencial y

sus desvíos. En otras palabras, antes de vérselas con las instituciones, es necesario ocuparse de las relaciones de fuerza en esas disposiciones tácticas que atraviesan las instituciones”.

Para agregar algo a estas notas, es necesario extendernos sobre la propuesta de combate que subyace a la arqueología. La arqueología despliega series y combinatorias a partir del análisis de saberes locales, ubica los efectos de poder hegemónicos para desmontarlos y visibilizar las discursividades locales que subyacen a tal efecto de dominio propuesto desde los saberes unificadores. En su carácter formal, podemos seguir la propuesta y recorrido que plantea Castro, deteniéndonos antes en la noción de archivo:

“El término “archivo” no refiere en Foucault, como en el lenguaje corriente, ni al conjunto de documentos que una cultura guarda como memoria y testimonio de su pasado ni a la institución encargada de conservarlos. “El archivo es ante todo la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares”. El archivo es, en otras palabras, el sistema de las condiciones históricas de posibilidad de los enunciados. En efecto, los enunciados, considerados como acontecimientos discursivos, no son ni la mera transcripción del pensamiento en discurso ni el solo juego de las circunstancias. Los enunciados como acontecimientos poseen una regularidad que les es propia, que rige su formación y sus transformaciones. Por ello, el archivo determina también, de este modo, que los enunciados no se acumulen en una multitud amorfa o se inscriban simplemente en una linealidad sin ruptura (Castro, 2004; pág. 36)”.

El archivo ordena y filtra enunciados, el archivo sólo tiene lugar en una concepción histórica de producción de saberes. Nos es imposible acceder a los archivos “como tales” que constituyen tal o cual formación cultural o producción de saber, sin embargo, el archivo permite otorgar cierto orden en la sucesión de hechos, lo cual permite ubicar la especificidad de los saberes y las determinaciones por las cuales los mismos fueron establecidos, permite ubicar los movimientos de transformación y recreación de modalidades de enunciar y establecer la verdad. El archivo como

tal escapa, nos quedan restos susceptibles de ser visibilizados. La arqueología, referirá Castro:

“[...]no se ocupa de los conocimientos descriptos según su progreso hacia una objetividad, que encontraría su expresión en el presente de la ciencia, sino de la episteme, en la que los conocimientos son abordados sin referirse a su valor racional o a su objetividad. La arqueología es una historia de las condiciones históricas de posibilidad del saber (Ibídem; pág. 36)”.

Norma, paradigma.

La problemática de la norma está relacionada directamente con las formas en las que el poder se tuvo que armar de una epistemología para en función de esto organizar campos de saber que determinarían en gran medida formas de vida ligadas a imperativos como cordura, libertad, salud, progreso, felicidad, entre otras. La norma definirá qué campos serán visibles en tanto formas de vida regulable, pero ¿visibles para quién?, tautológicamente: visibles para el poder. Los enunciados regularizarán las maneras de vivir, enunciados científicos o no, da igual, el fin de estos será determinar la realidad de los cuerpos y las prácticas a las que están destinados. El nudo de elementos ligados a la noción de norma tendrá como uno de sus ejes fundamentales al paradigma. Paradigma que en el caso de las “ciencias duras” o los saberes que pretenden asumirse como “ciencias duras” (la psicología, por ejemplo) detendrá un lugar fundamental, aunque no por ello claro. El paradigma responde a una serie de necesidades que el conocimiento refiere como fundamentales para sustentar la noción de ciencia.

Recordemos lo que ya Foucault refería en relación al saber en tanto palabra que indica todos los procedimientos y todos los efectos de conocimiento que un campo específico está dispuesto a aceptar en un momento dado, registro inevitablemente imbricado con la noción de paradigma elaborado por Agamben, quien retomará el enunciado de Foucault “no puede configurarse un elemento de saber si, por un lado no está conforme a un conjunto de reglas y de constricciones propias de cierto tipo de discurso científico en una época dada y sí, por otro no está dotado de los efectos

de coerción típicos de los que está validado como científico, o simplemente racional o comúnmente admitido” (Foucault, 1994c; págs. 54-55).

El saber está precedido por un establecimiento de reglas dirigidas a las maneras de decir la verdad, las limitantes, las posibilidades, las sanciones, los desconocimientos, las propondrá la comunidad científica dominante, y estará a su vez organizado a partir de la creación de elementos de sanción que determinarán lo que es considerado como científico y aquello que no cuente con características para establecerse como tal, en todo caso, aquello que no pertenezca al campo científico será remitido a la racionalidad filosófica, al sentido común. Es interesante pensar que es la norma la que definirá las reglas mediante las cuales se pueda sancionar a aquellos saberes que no cuentan con elementos suficientes que les permitan establecerse como científicos, siguiendo a Foucault “la norma no puede ser identificada con una estructura teórica o con un paradigma actual, dado que la verdad científica de hoy no es más que un episodio, o a lo sumo un término provisorio. No es apelando a una «ciencia normal» en el sentido de T. S. Kuhn como se puede volver al pasado y trazar eficazmente su historia, sino encontrando su proceso «normativo», del cual el saber no es más que un momento” (Foucault, 1994b; págs. 436-437).

Es en la relación Foucault-Kuhn que encontraríamos un punto crucial para comprender la noción de paradigma en las ciencias humanas, sobre todo por el punto de ruptura que surge en función de los planteamientos ya abordados sobre las nociones de arqueología y genealogía. Nos dirá Agamben (2010; págs. 14-15) “Kuhn examina a través del paradigma lo que hace posible la constitución de una ciencia normal, aquello capaz de determinar los problemas que la comunidad debe considerar científicos y los que no [...] Ciencia normal no significa en este sentido, una ciencia gobernada por un sistema preciso y coherente de reglas. Por el contrario: si las reglas derivan para Kuhn de los paradigmas, éstos «pueden determinar la ciencia normal» incluso en ausencia de reglas (Ibídem; p. 15)”.

Realizando un acercamiento a la noción de paradigma que surge de T. S. Kuhn, para quien, de acuerdo a Agamben (Ibídem; págs. 14-15) “el paradigma -como matriz disciplinar- designa lo que los miembros de cierta comunidad científica

poseen en común, es decir, el conjunto de técnicas, modelos y valores a los que los miembros de la comunidad se adhieren más o menos conscientemente” así mismo “es un elemento singular de este conjunto que, sirviendo de ejemplo común, sustituye las reglas explícitas y permite definir una tradición de investigación particular y coherente [...] El paradigma -para Kuhn- es simplemente un ejemplo, un caso singular que, a través de su repetibilidad, adquiere la capacidad de modelar tácitamente el comportamiento y las prácticas de investigación de los científicos” (Ibídem; págs. 14-15).

Y precisamente, Kuhn en su célebre obra “La estructura de las revoluciones científicas” plantea:

“En su uso establecido, un paradigma es un modelo o patrón aceptado y este aspecto de su significado me ha permitido apropiarme la palabra 'paradigma', a falta de otro término mejor; pronto veremos claramente que el sentido de 'modelo' y 'patrón', que permiten la apropiación, no es enteramente el usual para definir 'paradigma' (Kuhn, 2004; pág. 51)”.

Como lo vemos, es clara la noción retomada por Kuhn, sobre todo en función del establecimiento de la ciencia normal como aparato de solución de problemas. Aunado a lo anterior referirá:

“En esta aplicación común, el paradigma funciona, permitiendo la renovación de ejemplos cada uno de los cuales podría servir para reemplazarlo. Por otra parte, en una ciencia, un paradigma es raramente un objeto para renovación. En lugar de ello, tal y como una decisión judicial aceptada en el derecho común, es un objeto para una mayor articulación y especificación, en condiciones nuevas o más rigurosas (Ibídem; pág. 51)”.

En la lucha entre paradigmas, el vencedor básicamente lo será en función del éxito obtenido en la resolución de problemas, adquisición de status que marcará una época, la cual será gobernada por determinada comunidad de profesionales de la ciencia:

“Los paradigmas obtienen su status como tales, debido a que tienen más éxito que sus competidores para resolver unos cuantos problemas que el grupo de profesionales ha llegado a reconocer como agudos [...] La ciencia normal consiste en la realización de esa promesa, una realización lograda mediante la ampliación del conocimiento de aquellos hechos que el paradigma muestra como particularmente reveladores, aumentando la extensión del acoplamiento entre esos hechos y las predicciones del paradigma y por medio de la articulación ulterior del paradigma mismo (Ibídem; págs.. 51-52)”.

La ciencia normal, nos dice Kuhn, es el ideal de cumplimiento exitoso de la resolución de problemas planteado desde el paradigma. Esta ciencia normal estará ordenada desde una reglamentación particular, la cual será o pretenderá ser inmanente a la práctica del científico, incluso este no tendrá por qué detenerse a pensar en el paradigma que determina su práctica, él únicamente replicará el modelo exitoso hasta sus últimas consecuencias, hasta que este se agote y sea superado por otro paradigma. Hablamos de una competencia, una lucha de paradigmas, que a su vez desencadena una disputa entre comunidades científicas, el fin es producir “respuestas exitosas” a problemas particulares. Podemos preguntarnos ¿cómo es que se determina que una ciencia sea “ciencia normal”?, la respuesta la dará él mismo:

“La ciencia normal puede determinarse en parte por medio de la inspección directa de los paradigmas, proceso que frecuentemente resulta más sencillo con la ayuda de reglas y suposiciones, pero que no depende de la formulación de éstas. En realidad, La existencia de un paradigma ni siquiera debe implicar la existencia de algún conjunto completo de reglas (Ibídem; pág. 82)”.

Inspección directa de los paradigmas, registro jurídico de regulación de las formas de enunciar. La regla, que determinará el estatuto de ciencia normal está vinculada directamente con los enigmas y problemas a resolver de la ciencia normal:

“Veamos ahora otro aspecto, más complejo y revelador, del paralelismo entre los enigmas y los problemas de la ciencia normal. Para que pueda clasificarse como enigma, un problema debe caracterizarse por tener más de una solución asegurada. Asimismo, debe haber reglas que limiten tanto la naturaleza de las soluciones aceptables como los pasos que es preciso dar para obtenerlas (Ibídem; pág. 73)”.

Lo anterior le permitirá a Kuhn otorgar un estatus particular a la regla en el conjunto de la ciencia normal:

“Si podemos aceptar un uso muy extendido del término "regla" —un sentido que equivalga ocasionalmente a "punto de vista establecido" o a "preconcepción"—, entonces los problemas accesibles dentro de una tradición dada de investigación presentarán algo muy similar a este conjunto de características de los enigmas” (Ibídem; pág. 73).

Punto de vista establecido, función de verdad, la regla determina la cualidad de accesible o inaccesible del problema o el enigma a estudiar. La regla propone los límites de accesibilidad que presentará el problema a estudiar, y definirá por ende las maneras mediante las cuales se le dará respuesta, teniendo como fundamento previo el paradigma. Foucault, a diferencia de Kuhn “cuestiona el primado tradicional de los modelos jurídicos de la teoría del poder para hacer emerger en primer plano las múltiples disciplinas y las técnicas políticas a través de las cuales el Estado integra en su interior el cuidado de la vida de los individuos”. Este cuestionamiento recaerá entre otras cosas, sobre el vínculo entre saber y poder como figuras del establecimiento de comunidades científicas que promueven verdades absolutizantes, rígidas, inamovibles y establecen nociones de paradigmas que fungan como aparatos de control de la re-producción de conocimiento. Sin embargo, hay puntos de coincidencia entre Foucault y Kuhn, nos dirá Agamben (2010; p. 10): “Así como Kuhn separa la ciencia normal del sistema de reglas que la definen, Foucault distingue muchas veces la «normalización» que caracteriza el poder disciplinario, de la sistemática jurídica de los procedimientos legales”.

Sin embargo, a Foucault le interesa la especificidad de los saberes pensados desde la discontinuidad de la producción de ideas, no hay un continuum interrumpido ocasionalmente por una revolución científica que ocasiona cambios de paradigmas, al contrario, hay un emerger de saberes específicos que ponen en jaque la noción de paradigma. La vía de abordaje del paradigma en ambos autores, tienen similitudes, sin embargo, los puntos de llegada difieren. El paradigma (nos obliga a pensar a Foucault desde la arqueología) es un problema en sí mismo, sirve para pensar lo que subyace a los enunciados que surgen desde lo que se proclama como ciencia normal, el modelo es un espacio para desmontar (dado que está constituido por prácticas, ejercicio del poder, reglamentación, aniquilación de saberes locales, legitimación de tal o cual dispositivo y anulación de tal otro, etc.). Desde esta lectura, el paradigma no es un a priori que se podría encadenar como elemento no problemático en la historia de producción de saberes y enunciación de verdades científicas. Algo es claro, el paradigma, en el estatuto de la ciencia normal sirve para determinar comunidades científicas y verificar soluciones a problemas comunes a esa misma comunidad científica (endogamia radical), circuito cerrado que idealmente permitiría dar cuenta de “las soluciones”, y de la creación de problemas circunscritos a la misma práctica reglamentada que rige el accionar de esa comunidad caótica pero resguardada en paradigmas epocales. Referirá Agamben: “Kuhn deja de lado la individuación y el examen de las reglas que constituyen una ciencia normal para concentrarse en los paradigmas que determinan el comportamiento de los científicos (Ibídem, pág. 15)”.

Definitivamente, esquivar la dimensión política de producción de los saberes que determinan la hegemonía de tal o cual comunidad científica y ubicar las normas de conducta que rigen el hacer de los científicos es más sencillo que problematizar la individuación y análisis de las reglas que subyacen al paradigma que sustenta dicho accionar en función de las lógicas de dominio que se establecen desde dichos enunciados. Para finalizar, y sintetizar este breve debate sobre la cuestión del paradigma, Agamben propone:

“1) El paradigma es una forma de conocimiento ni inductiva ni deductiva, sino analógica, que se mueve de la singularidad a la singularidad.

- 2) Neutralizando la dicotomía entre lo general y lo particular, sustituye la lógica dicotómica por un modelo analógico bipolar.
- 3) El caso paradigmático deviene tal suspendiendo y, a la vez, exponiendo su pertenencia al conjunto, de modo que ya no es posible separar en él ejemplaridad y singularidad.
- 4) El conjunto paradigmático no está jamás presupuesto a los paradigmas, sino que permanece inmanente a ellos.
- 5) No hay, en el paradigma, un origen o una *arché*: todo fenómeno es el origen, toda imagen es arcaica.
- 6) La historicidad del paradigma no está en la diacronía ni en la sincronía, sino en un cruce entre ellas (Ibídem; págs. 40-41)".

Reafirmando: el paradigma para Agamben (después de diseccionar poco a poco las propuestas tanto de Foucault como de Kuhn) es una forma de conocimiento analógica, se desplaza de singularidad en singularidad estableciendo modelos analógicos bipolares, suspende y expone su pertenencia al conjunto mientras que funge a la vez como ejemplo y singularidad (rasgos de la analogía bipolar), en relación al conjunto de paradigmas el paradigma no es presupuesto por ellos puesto que les es inmanente, la indicación fundamental de Agamben es que en el paradigma el origen no existe, opera un movimiento interesante en el que cada fenómeno muestra el origen y cada imagen es leída como arcaica (pero paradójicamente no-originaria), y para finalizar, el paradigma no es continuo ni discontinuo se encuentra en el cruce entre ambos registros. Este abordaje del paradigma nos permite dar cuenta, en un intento de formalización, de las características internas a las estrategias arqueológica y genealógica de Foucault.

Conclusión

A Foucault le interesa el arte de gobernar. Podemos proponer de manera un tanto anacrónica y desordenada que sus propuestas sobre la noción de arqueología y genealogía, sus ocasionales referencias a la noción de paradigma, entre otros aspectos trabajados de manera acotada en este texto, no hacen más que extender

el análisis del arte de gobernar. Regir los cuerpos hasta el punto de hacerlos decir la verdad en función del establecimiento de regularidades enunciativas que van a configurar a su vez a las denominadas comunidades científicas y sus ciencias normales, que asimismo recrearán campos de batalla en el tenor de la disputa por “la manera adecuada” de decir la verdad, son aspectos que no hacen más que reflejar de manera decadente los ideales de la modernidad. La necesidad de recuperar modalidades arqueológicas y genealógicas que permitan dar lugar a los saberes locales y a la reivindicación del erudito como crítico de los sistemas hegemónicos de pensamiento (y no como lastre académico sumiso) es parte de los objetivos desarrollados hasta aquí, en función particular, sobre todo, del análisis histórico de la posibilidad de establecimiento de saberes: ubicar las condiciones históricas de la posibilidad del saber es una de las aristas de la arqueología, teniendo como concepción previa el lugar del archivo.

La arqueología es un método paradójico, puesto que es un método que nos permitiría abolir el método. Posibilita desviar el camino, para abrir caminos. Agujerar el uno para producir lo múltiple. Sabemos, además, que la historia de las ideas es, entre algunas otras cosas, la historia de las guerras por la hegemonía interpretativa del mundo. La genealogía y la arqueología apuntan a la ubicación de esos espacios de guerra y establecimiento de dominio de determinada forma de enunciar el mundo. Una guerra que persiste hasta nuestros días, aunque parece ser que el organizador de los escenarios se ha quedado sólo, y crea territorios democráticos de aniquilación de las ideas alternas que aún se mantienen (aunque de manera endeble y patética) en pie. Quien tiene el poder sobre los archivos, tendrá el poder sobre los modos de enunciar la verdad y establecer órdenes del discurso que a su vez regularan las prácticas de producción de saberes e individualidades. Para finalizar, respecto al poder, el filósofo de Poitiers nos dirá:

“1. El poder no es una sustancia. Tampoco es un atributo misterioso del que habría que buscar sus orígenes. El poder no es más que un tipo particular de relaciones entre individuos. Y estas relaciones son específicas, o, lo que es lo mismo, no tienen nada que ver con los intercambios, la producción y la

comunicación, incluso si están asociadas con ellas. El rasgo distintivo del poder consiste en que determinados hombres pueden decidir más o menos totalmente sobre la conducta de otros hombres, pero nunca de manera exhaustiva o coercitiva. Un hombre encadenado y apaleado está sometido a la fuerza que se ejerce sobre él, no al poder. Pero si se le puede hacer hablar, cuando su último recurso habría podido ser callarse prefiriendo la muerte, es porque se le ha obligado a comportarse de una manera determinada. Su libertad ha sido sometida al poder; y él ha sido sometido al gobierno. Si un individuo puede permanecer libre, aunque su libertad se vea muy limitada, el poder puede someterlo al gobierno. No existe poder sin resistencia o rebelión en potencia.

2. En lo que se refiere a las relaciones entre los hombres, numerosos factores determinan el poder. Y sin embargo, su racionalización no cesa de desarrollarse y adopta formas específicas. Esta racionalización difiere de la racionalización característica de los procesos económicos o técnicos de producción y de comunicación. El gobierno de los hombres por los hombres -ya formen grupos modestos, ya se trate del poder de los hombres sobre las mujeres, de los adultos sobre los niños, de una clase sobre otra o de una burocracia sobre una población- supone una cierta forma de racionalidad y no una violencia instrumental.

3. En consecuencia, los que resisten o se rebelan contra una determinada forma de poder no deberían contentarse con denunciar la violencia o criticar la institución. No basta con hacer un proceso a la razón en general; es necesario poner en cuestión la forma de racionalidad vigente actualmente en el campo social. La crítica del poder que se ejerce sobre los enfermos mentales o los locos no debería limitarse a las instituciones psiquiátricas; del mismo modo que aquellos que se oponen al poder de castigar no deberían contentarse con denunciar las prisiones en tanto que instituciones totales. La cuestión consiste en conocer cómo están racionalizadas las relaciones de poder. Plantearse esta cuestión es la única

forma de evitar que otras instituciones, con los mismos objetivos y los mismos efectos, ocupen su lugar.

4. Desde hace siglos el Estado ha sido una de las formas de gobierno humano de las más extraordinarias y también de las más temibles (Foucault (2008b; pág. 135)."

Lo anterior es breve muestra e indicación clara de las formas en las que Foucault va a hacer uso de la arqueología, en este caso del poder. Como referíamos al inicio del presente texto, remitiendo a Foucault (2008a; pág. 18) "Llamamos pues "genealogía" al acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales: el acoplamiento que permite la construcción de un saber histórico de las luchas y la utilización de este saber en las tácticas actuales...". La arqueología permite recuperar los archivos desde un espacio en el cual se pueden ubicar los momentos en los cuales una verdad fue enunciada, desde la particularidad histórica que la produce, ubicando las luchas entre paradigmas que determinaron que se dijera tal o cual cosa sobre determinado régimen de verdad.

Referencias Bibliográficas.

Agamben, G. (2010) *Signatura rerum. Sobre el método*. Barcelona: Anagrama.

Castro, E. (2004) *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido por sus temas, conceptos y autores*. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.

Foucault, M. (1994a) *Dits et Écrits II*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1994b) *Dits et Écrits III*. Gallimard, París.

Foucault, M. (2007), *El poder psiquiátrico*. México: FCE.

Foucault, M. (2008a). *La genealogía del racismo*. Argentina: Altamira.

Foucault, M (2008b). *La vida de los hombres infames*. Argentina: Altamira.

Kuhn, T. S. (2004) *La estructura de las revoluciones científicas*. México FCE.