

DOSSIER

“LA ‘VIDA’ Y LA ‘POLÍTICA’: UNA GENEALOGÍA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO ITALIANO CONTEMPORÁNEO”

Constanza Serratore

Por qué una genealogía del pensamiento político italiano contemporáneo

ARTÍCULOS

Roberto Esposito

Vida biológica y vida política (Bilingüe).

Marcelo Antonelli

La deriva deleuziana de Roberto Esposito

Sandro Chignola

Regla, Ley, forma-de-vida. Alrededor de Agamben: un seminario (Bilingüe)

Jacopo D'Alonzo

El origen de la nuda vida: política y lenguaje en el pensamiento de Giorgio Agamben

Luciano Carniglia

Figuras de la subjetividad: el decir verdadero en la biopolítica contemporánea

Vinicius Nicastro Honesko

Para una ética sin culpa: Agamben lector de Pasolini (Bilingüe)

Dario Gentili

Italian Theory: Crisis y Conflicto (Bilingüe)

Rodrigo Karmy Bolton

La Potencia de Averroes. Para una Genealogía del Pensamiento de lo Común en la Modernidad

RESEÑA

Jannia Gómez González

Iván Ávila Gaitán. De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios: La dicotomía humano/animal como problema político. Bogotá: Ediciones desde abajo, 2013.

ENTREVISTAS

Laura Gioscia

Gabriel Delacoste

On Critical Thought Today. An Interview with Wendy Brown

Diego Sazo

Maquiavelo: Republicanismo radical y poder constituyente (Entrevista a Miguel Vatter)

FIGURAS DE LA SUBJETIVIDAD: EL DECIR VERDADERO EN LA BIOPOLÍTICA CONTEMPORÁNEA*

LUCIANO CARNIGLIA**
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

R E S U M E N

El presente artículo analiza la relación entre lenguaje y subjetividad en el marco de la biopolítica contemporánea. Para ello propone, en primer lugar, una introducción histórico-conceptual a dicha vinculación en base a algunos desarrollos de Émile Benveniste y del Foucault de *La Arqueología del saber*, para luego problematizarla partiendo de una reconstrucción polémica de los conceptos de veridicción en *El sacramento del lenguaje* de Giorgio Agamben y el de parresía, tal como es desarrollada por Foucault en sus últimos cursos en el Collège de France. Finalmente, centrándose puntualmente en la parresía foucaultiana, buscará analizar la idea de “diferencia ética” implícita en ella y su aporte para la elucidación de un concepto de subjetividad capaz de constituirse como una forma efectiva de libertad.

PALABRAS CLAVE: Michel Foucault, Giorgio Agamben, lenguaje, subjetivación, biopolítica, veridicción

FIGURES OF SUBJECTIVITY: TRUTH-TELLING IN CONTEMPORARY BIOPOLITICS

This article analyses the relation between language and subjectivity within the framework of contemporary biopolitics. To do so it proposes, first, a historical-conceptual introduction of this relation following some writings of Émile Benveniste and Foucault's *Archeology of Knowledge*, in order to problematize it later through a polemic reconstruction of the concepts of veridiction from Giorgio Agamben's *The Sacrament of Language* and the notion of parrhesia, developed by Foucault during his last lectures at the Collège de France. Finally, focusing on foucauldian parrhesia, the paper intends to analyze the idea of an ethical difference implied in it and its contribution to the elucidation of a concept of subjectivity capable of becoming an effective form of freedom.

KEY WORDS: Michel Foucault, Giorgio Agamben, language, subjectivation, biopolitics, veridiction

* Artículo recibido el 31 de agosto y aceptado el 18 de octubre de 2013

** Doctorando de la Universidad de Buenos Aires - Becario Doctoral de CONICET. E-Mail: lucianocarniglia@hotmail.com

I. INTRODUCCIÓN

Recientemente, en su libro *The Cynic Enlightenment*, Louisa Shea aborda en el último capítulo los análisis que, a mediados de la década del 80, realizaban Michel Foucault y Peter Sloterdijk del cinismo antiguo y sus posibles figuras e implicancias actuales. En lo que respecta al análisis foucaulteano, que aquí nos interesa especialmente, la autora afirma que “volviendo a los cínicos Foucault intenta escribir una historia diferente de la filosofía, una en la que la filosofía es entendida como una forma de vida y la verdad es una función de cómo uno moldea la propia vida diaria”¹.

En efecto, en el marco de sus últimos cursos del Collège de France, *Le gouvernement de soi et des autres* (1982-83) y *Le courage de la vérité* (1983-84), Foucault abordará el problema del *bíos* o la constitución de la forma de vida partiendo de una original elucidación del modo en que el viviente humano se subjetiva libremente en base a un determinado uso del lenguaje, un decir franco o verdadero: los enunciados de la parresía. Pero no únicamente la filosofía práctica del cinismo funciona como modelo del decir verdadero, también Foucault analizará en detalle la parresía socrática y la manera en que en ella lenguaje, verdad y forma de vida constituyen una constelación conceptual indisoluble haciendo entonces de la ética, del *ethos* que surge en dicha práctica discursiva un aspecto central.

En el mismo año de la publicación del curso *Le gouvernement de soi et des autres* aparecía en lengua italiana *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento* de Giorgio Agamben. Allí el autor, en ocasión del tratamiento que realiza de la antropogénesis, remarca las falencias de todo enfoque cognitivista y la necesidad de encararla desde una perspectiva que ponga también en primer plano el problema ético, esto es, la cuestión de cómo asegurar el vínculo entre el sujeto devenido hablante y sus acciones. Pues dado que, argumenta Agamben, la especificidad del lenguaje humano respecto de la del animal no puede residir únicamente en una diferencia consistente en peculiaridades del instrumento, sino en el hecho de que

único entre los vivientes, el hombre no se ha limitado a adquirir el lenguaje como una capacidad más [...], sino que ha hecho de él su potencia específica [...] precisamente por hablar, a diferencia de otros vivientes, el hombre debe ponerse en juego en su palabra².

Y, continúa Agamben, retomando una célebre tesis de Foucault, “[si] el hombre ‘es un animal en cuya política está en juego su vida de ser viviente’,

1 Louisa Shea, *The Cynic Enlightenment, Diogenes in the Salon* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2010), 188.

2 Giorgio Agamben, *El sacramento del lenguaje* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010), 110.

[...] él es también *el viviente en cuya lengua está en juego su vida*³.

Para Agamben existe una complementariedad entre ambas tesis, aquella que en la *Voluntad de saber* oficiaba como una de las primeras introducciones del diagnóstico biopolítico contemporáneo y la suya en la que dicho marco se ve reelaborado a partir del señalamiento del vínculo inmanente entre lenguaje y vida y la necesidad de su intelección en clave ético-política. Pero frente a dicha complementariedad, es preciso preguntarnos si, en efecto, ésta no se despliega sobre la base de un conjunto de divergencias entre ambos pensadores, en torno a la manera de entender el problema de la subjetividad en el lenguaje. Para ello buscaremos, en primer lugar, ingresar en la problemática mencionada por medio de un breve análisis histórico-conceptual de la misma en algunos escritos de Émile Benveniste y en el Foucault de *La Arqueología del saber*, introduciendo ciertos elementos que nos servirán, en un segundo momento, para problematizar la relación entre lenguaje y subjetivación a partir de la manera en que, tanto Agamben como Foucault, entienden la cuestión de la veridicción o el decir verdadero. Finalmente, centrándonos puntualmente en la parresía foucaultea, nos interesará elucidar la idea de diferencia ética implícita en ella y sus implicancias para pensar un concepto de subjetividad capaz de constituirse como una forma efectiva de libertad.

II.

a. En su historia del estructuralismo, François Dosse incluye un capítulo dedicado al lingüista de origen sirio Émile Benveniste, titulado “La ‘excepción francesa’”. Allí Dosse afirma que, a pesar de su notoriedad, éste “predicaba en el desierto en una era que había eliminado al sujeto hablante del lenguaje”⁴. Eran los años de auge y predominio de la lingüística estructural cuyo quiebre con el psicologismo, la fenomenología y la hermenéutica obligaba a todo aquel que adoptase dicho paradigma teórico a dejar de lado cualquier vestigio del sujeto en la construcción de un lenguaje formal y estandarizado como objeto propio de la lingüística. Para Benveniste, en cambio, era de gran importancia “establecer el campo posicional del sujeto y, por lo tanto, la tríada yo-aquí-ahora que [formaba] el punto de referencia para cualquier discurso”⁵. Ya en su célebre artículo de 1958 “De la subjetividad en el lenguaje”, Benveniste avanza en la dirección de una teoría del lenguaje centrada en la idea de que en éste la subjetividad encuentra su fundamento. Allí sostendrá que “es en y por el lenguaje como

3 *Ibid.*, 106.

4 François Dosse, *History of Structuralism II: The Sign sets, 1967-Present* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 42.

5 *Ibid.*, 47. Entrevista de François Dosse con Jean Claude-Coquet.

FIGURAS DE LA SUBJETIVIDAD

el hombre se constituye como *sujeto* [...] Esta 'subjetividad' [...] no es más que la emergencia en el ser de una propiedad fundamental del lenguaje. Es 'ego' quien dice 'ego'⁶. Esto significó, para Benveniste, una puesta en cuestión de algunos aspectos centrales de la lingüística saussuriana, como la idea de que la *parole* fuese la simple actualización de la *langue*. Se trataba, por el contrario, de un viraje que habilitase la constitución de una nueva subdivisión de la lingüística abierta a aquellos aspectos del lenguaje que permitiesen "a los individuos apropiarse del código lingüístico abstracto y [...] ponerlo al servicio de sus intercambios"⁷. Viraje que, en cierto modo, Benveniste parecía anunciar hacia el final de su artículo del '58 al sostener que

bastantes nociones en lingüística [...] aparecerán bajo una nueva luz si se las restablece en el marco del discurso, que es la lengua en tanto que asumida por el hombre que habla, y en la condición de *intersubjetividad*, única que hace posible la comunicación lingüística⁸.

Para Tzvetan Todorov, en su *postface* a *Dernières Leçons*, este descubrimiento se produjo en dos tiempos. En primer lugar, mediante la identificación y el análisis de todos aquellos elementos del lenguaje que constituyen "el aparato formal de la enunciación" y que permiten la emergencia de la subjetividad en el discurso. Entre ellos Benveniste estudiará los pronombres personales, los indicadores de la *deixis* y de la subjetividad como, así también, los verbos performativos. En segundo lugar, la distinción, por un lado, entre dos ámbitos de análisis lingüístico irreductibles el uno al otro: uno centrado en la dimensión sintáctica de la lengua, el signo; el otro, abierto a "una nueva dimensión de significancia, que llamamos semántica, la del discurso"⁹, sellando así la distancia entre lo semiótico y lo semántico y, por otro lado, la elaboración de una metasemántica apoyada en la semántica de la enunciación como una "semiología 'de segunda generación'"¹⁰ que analizase translingüísticamente textos y obras.

Pero, en definitiva, Benveniste partía del enunciado sólo en tanto éste dejaba entrever los rasgos formales del lenguaje que posibilitaban la emergencia, en la enunciación, de la subjetividad¹¹. A comienzos de 1970 en su artículo "El aparato formal de la enunciación" escribía: "La enunciación

6 Émile Benveniste, *Problemas de Lingüística General I*. (México: Siglo XXI, 1997), 180-181.

7 Émile Benveniste, *Dernières Leçons. Collège de France. 1968 et 1969* (Paris: Gallimard, 2012), 191.

8 Benveniste, *Problemas I*, 187.

9 Émile Benveniste, *Problemas de Lingüística General II* (México: Siglo XXI, 1995), 69.

10 *Ibid.*, 69.

11 Benveniste, *Dernières Leçons*, 192. Expresada por "los rastros dejados por la instancia del discurso en el interior del enunciado, que testimonian el anclaje del código lingüístico en el intercambio verbal" (*Ibidem*).

es este poner a funcionar la lengua por un acto individual de utilización [...] Hay que atender a la condición específica de la enunciación: es el acto mismo de producir un enunciado y no el texto del enunciado lo que es nuestro objeto”¹².

El enunciado no valía en cuanto tal sino como punto de partida para llegar al acto enunciativo. Como una huella o un rastro evanescente tras el cual la interpretación pudiese revelar o recrear, como un no-dicho en lo dicho, al “yo” abstracto de toda enunciación que se emancipa de la trama de la experiencia separándose de su identidad y contexto particulares.

b. Simultáneamente a la obra de Benveniste, Foucault trabaja entre el '66 y el '69 en *La Arqueología del saber*. En ella nos encontramos con un desarrollo inverso respecto de la relación entre enunciación y enunciado, tal como la habíamos visto planteada en la obra del lingüista francés. Sin proponernos una reconstrucción detallada de los contenidos de la *Arqueología*, nos interesa centrarnos en algunas de las implicancias que ésta tuvo para el problema que aquí nos ocupa, el de la subjetividad en el lenguaje.

Como afirmábamos, los enunciados comportan el descubrimiento central de la *Arqueología*, su relevancia ya no estará en función de su carácter testimonial respecto del momento de la enunciación; no serán ni una huella ni un rastro sino una materialidad. Al respecto Foucault sostiene:

¿Podría hablarse de enunciado si no lo hubiese articulado una voz [...] si no hubiese tomado cuerpo en un elemento sensible y si no hubiese dejado rastro en una memoria o en un espacio? [...] El enunciado se da siempre a través de un espesor material [...] Y no sólo [...] tiene necesidad de esta materialidad, sino que [...] ella misma lo constituye¹³.

Liberando entonces el dominio específico de los enunciados Foucault funda su proyecto de una “*descripción pura de los acontecimientos discursivos*”¹⁴. A diferencia de la lingüística, cuyo análisis partía de un *corpus* buscando establecer las reglas de construcción de todo enunciado posible, la arqueología se dirigirá a un nivel particular situado entre la lengua y el *corpus*: el archivo, entendido como “*el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados*”¹⁵, y lo interrogará acerca de “¿cómo es que ha

12 Benveniste, *Problemas II*, 83. Ya en el '58 afirmaba: “el fundamento de la subjetividad esta en el ejercicio de la lengua [la enunciación]. Por poco que se piense, se advertirá que no hay otro testimonio objetivo de la identidad del sujeto que el que así el da de él mismo sobre sí mismo” (Benveniste, *Problemas I*, 182-183).

13 Michel Foucault, *La arqueología del saber* (Buenos Aires.: Siglo XXI, 2002), 132.

14 *Ibid.*, 40. [Cursiva en el original].

15 *Ibid.*, 171. [Cursiva en el original].

aparecido tal enunciado y ningún otro en su lugar?"¹⁶, es decir, inquiriendo lo ya dicho no en sus condiciones de posibilidad sino en el plano de su existencia y emergencia singulares. De este modo, la descripción se plantea como alternativa tanto a la formalización como a la exégesis hermenéutica, en la medida en que ésta no buscaba, detrás de las actuaciones verbales, ningún elemento oculto o sentido secreto. Algunos meses antes de la publicación de la *Arqueología* Foucault resumía las implicancias que el método descriptivo comportaba para la noción de sujeto:

volver a poner en cuestión el tema de un sujeto soberano que vendría del exterior a animar la inercia de los códigos lingüísticos, y que depositaría en el discurso la huella imborrable de su libertad; volver a poner en cuestión el tema de una subjetividad que constituiría las significaciones para luego transcribirlas en el discurso. A esos temas, quería oponer la localización de los roles y de las operaciones ejercidas por los diferentes sujetos hablantes [*discourants*]¹⁷.

El sujeto pasa a ser una cuestión meramente posicional, carente de toda implicación sustancial. Una función dependiente del régimen de los enunciados.

Si bien es cierto, como lo ha señalado Agamben, que podría establecerse una coincidencia entre el proyecto de Benveniste de una metasemántica apoyada en la semántica de la enunciación y el programa foucaulteano de la *Arqueología*¹⁸, nuestro análisis nos ha indicado algunas divergencias respecto del tratamiento que uno y otro realizan de la relación entre enunciación y enunciado como, asimismo, en cuanto a sus implicancias para la idea de subjetividad¹⁹. Si en Benveniste nos encontrábamos con un reenvío a la unidad del aparato formal del yo de la enunciación, en la *Arqueología* el sujeto era reducido, como muy bellamente afirmaría Foucault, a "la

16 *Ibid.*, 41.

17 Michel Foucault, "Réponse à une question", *Dits et Écrits I* (Paris: Gallimard, 2001), 712.

18 Según Agamben, ambos proyectos se encaminan en la dirección de un estudio del tener lugar del lenguaje, es decir, no de lo dicho sino del hecho de que lo dicho tenga lugar. En *Homo sacer III* leemos: "Foucault ha sido el primero que ha comprendido la dimensión inaudita que había revelado al pensamiento la teoría de Benveniste sobre la enunciación [...] la arqueología reivindica como territorio propio el puro tener lugar de [las] proposiciones y de [los] discursos; es decir, el *afuera* del lenguaje, el hecho bruto de su existencia" (Giorgio Agamben, *Homo sacer III. Lo que queda de Auschwitz* (Buenos Aires: Editora Nacional, 2002), 136-137.)

19 Bien vale una aclaración respecto de la noción de enunciado. En efecto, el término no parecería coincidir exactamente en ambos autores. En el caso de Benveniste, el enunciado ocupa un lugar secundario o subsidiario respecto de la enunciación, cada enunciado constituye la ocasión para la emergencia de la subjetividad; son las "instancias discretas" que dan lugar al discurso (cfr. Benveniste, *Problemas I*, 184). Para Foucault, en cambio, la noción de enunciado es más compleja y ambigua. Quizá sería más adecuado hablar del enunciado como una "función de existencia" cuya complejidad radica, entre otras cosas, en ocupar un espacio que no es ni el de los signos ni el de las estructuras (Foucault, *Dits et Écrits I*, 806).

inexistencia en cuyo vacío prosigue sin tregua el difundirse indefinido del lenguaje”²⁰.

III.

a. En los últimos años, la relación entre subjetividad y lenguaje ha cobrado especial relevancia en algunos debates que se inscriben en el horizonte teórico de la biopolítica foucaultiana, en parte gracias al gran estímulo que la obra de Agamben ha representado para dicha problemática. Nos interesa ahora abordar la relación entre lenguaje y subjetividad, o quizá sea más preciso comenzar a hablar aquí de subjetivación, a partir de las nociones de veridicción o parresía tal como son abordadas por Agamben en *El Sacramento del lenguaje* y por Foucault en los últimos cursos que dictaría en el *Collège de France*.

Comencemos entonces por centrarnos, brevemente, en algunos aspectos del tratamiento que el filósofo italiano realiza, en *El Sacramento*, del problema de la antropogénesis. Allí el autor, para intentar dar cuenta del devenir humano del hombre, se focaliza, entre otros desarrollos, en la dimensión performativa del lenguaje.

La expresión performativa no funciona, únicamente, por su autorreferencialidad sino por el hecho de que ésta surge de la suspensión del carácter denotativo del lenguaje. Trazando un paralelo con el modelo de la ley Agamben especifica el nexo entre performatividad y denotación: “Así como en el estado de excepción, la ley suspende su propia aplicación sólo para fundar de este modo su vigencia; así, en el performativo, el lenguaje suspende su denotación, precisamente para fundar su nexo existencial con las cosas”²¹. Un primer elemento que es preciso mencionar consiste en que la suspensión del carácter denotativo del lenguaje implica un corrimiento del modelo de verdad implícito en ella, esto es, el de la adecuación entre la palabra y la cosa y la puesta en juego de una experiencia de la palabra cuyo único criterio de verdad consiste en “la eficacia performativa en relación al sujeto de la enunciación”²².

Esto es lo que Agamben, retomando un término foucaultiano, denominará veridicción, la idea de una “experiencia constitutiva de la palabra que se agota en su pronunciación, [dado] que el sujeto locutor no preexiste ni se liga sucesivamente a ella, sino que coincide integralmente con el acto de palabra”²³. Mientras la denotación planteaba un modelo de verdad independiente del sujeto y regido por la adecuación objetiva entre la

20 Foucault, «La pensée du dehors», *Dits et Écrits I*, 547.

21 Agamben, *El Sacramento*, 83.

22 *Ibid.*, 90.

23 *Ibidem*.

palabra y la realidad, en la veridicción lo central es el hecho de que el sujeto “se constituye y se pone en juego como tal vinculándose performativamente a la verdad de la propia afirmación”²⁴. Ese “ponerse en juego” equivale, para Agamben, al momento ético fundamental en el cual el hombre “para hablar debe decir ‘yo’ [...] [y así] tomar la palabra, asumirla y hacerla propia”²⁵.

El modelo de verdad implícito en la idea de veridicción parecería ubicarse en un espacio cualitativamente diverso respecto de aquél lógico-objetivo de la aserción en la medida en que es el primero el que en la suspensión de la denotación funda la plena vigencia del segundo. Pero lo que aquí nos interesa es qué le ocurre, en definitiva, al sujeto cuyo ingreso en el lenguaje se articula en la veridicción tal como la comprende Agamben; que estatuto adquiere ese *ethos* que se produce en el gesto por el cual el sujeto asume la palabra.

Para ello es central la cuestión de los pronombres que el filósofo italiano aborda en *El sacramento del lenguaje* retomando un tópico recurrente en su obra. El hombre no puede hablar, asumir su palabra más que mediante los indicadores de la enunciación o *shifters*. Al asumirla la hace propia pero, paradójicamente, al mismo tiempo que ingresa en el lenguaje debe hacerlo desvinculándose de toda singularidad, es decir, desubjetivándose en la medida en que “el pronombre de la primera persona [se encuentra] desprovisto de toda sustancialidad”²⁶.

De este modo, tal como lo planteaba algunos años antes²⁷ en ocasión del análisis que mencionábamos en el apartado anterior y que acercaba la arqueología foucaultiana al proyecto inconcluso de Emile Benveniste de una “metasemántica construida sobre una semántica de la enunciación”, la entrada del viviente en el lenguaje pone de relieve un interrogante ético fundamental que, a juicio de Agamben, Foucault habría omitido:

¿Qué sucede en el individuo viviente en el momento en que ocupa el “puesto vacío” del sujeto, en el punto en que, al entrar en un proceso de enunciación, descubre que “nuestra razón no es más que la diferencia de los discursos, que nuestra historia no es más que la diferencia de los tiempos, que nuestro yo no es más que la diferencia de las máscaras”? Es decir, todavía una vez más, ¿qué significa ser sujeto de una desubjetivación? ¿Cómo puede un sujeto dar cuenta de su propia disolución?²⁸

Dicho de otro modo, el análisis de la entrada del viviente en el lenguaje conduce en Agamben a una ética de la desaparición en la que el borrarse

24 *Ibidem*.

25 *Ibid.*, 110.

26 Edgardo Castro, *Giorgio Agamben. Una arqueología de la potencia* (Buenos Aires: Unsam Edita, 2008), 80.

27 Cfr. Agamben, *Homo sacer III*, 135.

28 *Ibid.*, 140.

del sujeto permite entrever las condiciones de existencia del lenguaje, su puro tener lugar “donde la vida del hombre se vuelve una vida puramente lingüística [...] sin ninguna propiedad que la defina”²⁹.

b. Es discutible si acaso Foucault omite o advierte sólo tardíamente, tal como sostiene Agamben, “las consecuencias que la desubjetivación y la descomposición del autor podían tener sobre el propio sujeto”³⁰. En todo caso, siguiendo a Potte-Bonneville,

para el Foucault de 1984 desprenderse [de sí] ya no implica desaparecer, dejarse dispersar por el anonimato del discurso[como única vía para seguir indagando el problema de la subjetividad] [...] Este es, sin duda, el acontecimiento principal y lo que está en juego en estos textos³¹.

Textos en los cuales, podríamos agregar, el concepto de parresía o veridicción juega un rol central junto al conjunto de prácticas de subjetivación que ocupan buena parte de los análisis de los dos últimos tomos de la *Historia de la sexualidad*.

Pero, tal como veremos, el interés por el concepto de parresía (veridicción) se articula en torno a un análisis de la relación entre verdad, vida y lenguaje o, más precisamente, en el juego complejo entre *alétheia*, *ethos* y *politeia*, capaz de dar cuenta del modo en que a través de una determinada práctica discursiva la verdad se despliega como el desarrollo contingente de una vida, de una forma de vida (*bios*).

En efecto, como lo mencionábamos anteriormente, en el marco de sus últimos cursos del Collège de France, Foucault abordará el problema de las prácticas de subjetivación partiendo de un análisis del modo en que el viviente humano se subjetiva libremente en base a un determinado uso del lenguaje: los enunciados de la parresía. Dichos enunciados configuran el ámbito propio de una “dramática del lenguaje” y se distinguen de la pragmática de los actos de habla. Es interesante como Foucault presenta la idea de dramática distanciándose del paradigma de la performatividad al cual Agamben hacía referencia. Establezcamos mínimamente los términos de dicho distanciamiento.

En principio, es justamente el compromiso ontológico del sujeto en el acto de enunciación lo que marca la diferencia con ellos. Pues no es sino en el acontecimiento de la enunciación de la verdad que el sujeto precisa su

29 Edgardo Castro, *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica* (La Plata: Unipe, Editorial Universitaria, 2011), 209.

30 Agamben, *Homo sacer III*, 139.

31 Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault, la inquietud de la historia* (Buenos Aires: Manantial 2007), 148.

modo de ser en cuanto habla. El enunciado parresiástico, al cual Foucault se refiere, no vincula su eficacia a un contexto previamente instituido ni viene a funcionar como una confirmación de las relaciones sociales previamente dadas. Por el contrario, el espacio abierto por el decir verdadero no es el del performativo sino el de la indeterminación, el del riesgo. Sus efectos no están predeterminados como en los performativos en los que el locutor, el enunciado y el destinatario estarían ya instituidos. “La característica del enunciado parresiástico es justamente que, al margen del estatus y de todo aquello que pueda codificar y determinar la situación, el parresiasta es quien hace valer su propia libertad de individuo que habla”³². De allí que la parresía implique el coraje de quien enuncia la verdad. Dicho acto conlleva la entrada en una tensión o puja con otros discursos e interlocutores, en definitiva con un contexto normativo.

La parresía foucaultiana plantea, justamente, la libertad del sujeto en el momento en que lo vincula a su propia enunciación. “Solo hay parresía cuando hay libertad en la enunciación de la verdad y libertad también de ese pacto mediante el cual el sujeto que habla se liga al enunciado” subjetivándose. Así, “la parresía pone en juego una cuestión filosófica fundamental: nada menos que el lazo que se establece entre la libertad y la verdad”³³.

De este modo, mientras que en Agamben nos encontrábamos con un intento por revelar la estructura original o la experiencia (fundante) en la cual el viviente ingresa en el lenguaje, la parresía de Foucault exhibe el cruce contingente entre una práctica discursiva y el discurso filosófico del cual emerge, en el elemento o entramado histórico de una época, una determinada figura de la subjetividad.

IV.

a. Ahora bien, la idea de una subjetivación libre implícita en la parresía, a la cual hacíamos referencia, plantea un problema central para los estudios biopolíticos en la medida en que Foucault ha puesto de manifiesto cómo la libertad parecería ser un elemento más en base al cual el poder se pone en funcionamiento incitando e induciendo una determinada forma de la subjetividad refractaria a todo tipo de subjetivación libre.

Esto se hace manifiesto en el análisis que realiza en *Nacimiento de la biopolítica* de la figura del *homo œconomicus* y su relación con la idea de regímenes de veridicción. Éste es concebido por la escuela neoliberal como un “empresario de sí mismo” que al consumir produce su propia

32 Michel Foucault, *Le gouvernement de soi de des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983* (Paris: Gallimard, 2008), 63.

33 *Ibid.*, 64.

satisfacción. Pero dado que lo hace en un espacio de juego previamente determinado su libertad deviene puramente formal.

Dicho análisis parte de lo que Foucault denomina una “genealogía de los regímenes de veridicción”. Por medio de ella estará interesado en identificar las prácticas y los saberes a partir de los cuales se afirma un determinado orden de cosas que permite discriminar lo verdadero y lo falso y, asimismo, establecer los efectos que dicha partición tendrá sobre la subjetividad. Es desde esta perspectiva que la problemática biopolítica aparece centrada en torno a la relación entre gobierno y subjetivación. Foucault nos muestra como, por una parte, la economía funciona como racionalidad del gobierno, es decir, el mercado como “lugar de verificación y falseamiento de la práctica gubernamental”³⁴. Pero, al mismo tiempo, se constituye en el ámbito a partir del cual se dice la verdad acerca del hombre. No en vano lo presentará a través de la idea de una “mutación epistemológica esencial” en la medida en que los análisis neoliberales “pretenden cambiar lo que constituyó [...] el objeto [...], el campo de referencia general del análisis económico”³⁵. Si antes éste venía dado por

el estudio de los mecanismos de producción, los mecanismos de intercambio y los hechos de consumo dentro de una estructura social dada. Ahora el análisis económico no debe consistir en el estudio de esos mecanismos, sino en el de la naturaleza y las consecuencias de las decisiones sustituibles [...] En este sentido, la economía ya no es análisis de procesos, [...] sino el análisis de la racionalidad interna, de la programación estratégica de la actividad de los individuos³⁶.

Para explicar cómo esto es posible, Foucault apela al pensamiento de la escuela neoliberal norteamericana. Esta define como conducta racional “toda aquella que sea sensible a modificaciones en las variables del medio y que responda a ellas de manera no aleatoria; que no sea aleatoria respecto a lo real [...] En otras palabras, cualquier conducta que acepte la realidad”³⁷. Esta última frase es capital y podría reformularse del siguiente modo: ¿quién es el que acepta la realidad? Para Foucault, el *homo oeconomicus*. Es quien “responde de manera sistemática a las modificaciones en las variables del medio [y así] aparece justamente como un elemento manejable [...] El *homo oeconomicus* es un hombre eminentemente gobernable”³⁸. Dicho de otro modo, es manejable y gobernable en la medida en que se presenta como una determinada forma de la subjetividad pasible de *cálculo*.

34 Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica* (Buenos Aires: FCE, 2007), 49.

35 *Ibid.*, 260.

36 *Ibid.*, 261.

37 *Ibid.*, 308.

38 *Ibid.*, 310.

FIGURAS DE LA SUBJETIVIDAD

Ahora bien, las razones para explicar dicha calculabilidad, central para poder comprender el modo de subjetivación que produce y sustenta la gubernamentalidad neoliberal, no están mayormente explicitadas por Foucault. No obstante, ciertos elementos de su clase del 14 de marzo del '79 nos permiten abordar dicha cuestión. Allí Foucault tematiza la noción de *homo œconomicus* en el contexto de su recuperación por parte de la escuela neoliberal norteamericana en términos ya no pura y exclusivamente de “socio” en un proceso de intercambio, sino como “empresario de sí mismo”. Para estos teóricos, sostendrá Foucault, “el hombre del consumo no es uno de los términos del intercambio. En la medida en que consume [...] es un productor. ¿Y qué produce? Pues bien, produce simplemente su propia satisfacción”³⁹. Con este último aporte es que se logra entender cómo el elemento que lo vuelve calculable es la imposibilidad de trascender la *ratio* económica. Y esto, precisamente, en la medida en que los modos y los objetos a través de los cuales produce su propia satisfacción y por lo tanto *a sí mismo*, se encuentran, por ella, absolutamente determinados; son immanentes a dicha realidad. De esta forma podemos ver en su justa medida el carácter formal de la libertad en que supuestamente el sujeto satisface sus deseos en la producción de sí mismo. Ni su satisfacción es libre, ni su trabajo sobre sí auto-producción. Así, la condensación en la figura del *homo œconomicus* del vínculo ya planteado por Foucault en *Seguridad, Territorio, Población* entre libertad y poder, vuelve impensable el cuestionamiento de la racionalidad económica, en tanto criterio de veridicción de la práctica de gobierno.

Nos encontramos, entonces, con una relación entre verdad y constitución de la subjetividad en la cual la conducta es neutralizada mediante su subsunción y ordenamiento por un determinado régimen de veridicción. Tal como lo afirma A. Davidson

cuando la normatividad de la conducta se subordina a lo que Foucault llama un ‘régimen de veridicción’ la preeminencia de este régimen reestructura los conceptos mismos de conducta-contraconducta. Más específicamente, cuando un régimen de veridicción científica constituye el marco de inteligibilidad de la conducta, este concepto cambia completamente de registro, *perdiendo sus dimensiones éticas y políticas y volviéndose un objeto de explicación científica*⁴⁰.

Este es precisamente el juego de verdad en que toda posible contraconducta queda reducida a una forma de irracionalidad. Liberar entonces el campo de las contraconductas implicaba pensar un nuevo marco para el problema de

³⁹ *Ibid.*, 265.

⁴⁰ Arnold Davidson, “Elogio de la contraconducta”, *Revista de Estudios Sociales* 43, (Bogotá: Universidad de Los Andes, 2012), 10. [El subrayado me pertenece].

la subjetivación. Éste fue aquél que Foucault buscó desplegar a partir de sus análisis de las prácticas discursivas antiguas como la parresía a la que hicimos mención en el apartado anterior. No obstante, es preciso ahora profundizar dicho análisis para comprender cómo la elucidación de la diferenciación ética implicada en la parresía foucaultiana puede conducirnos a la puesta en inteligibilidad del problema de una subjetivación libre.

b. Para ello no basta con trazar un conjunto de diferencias “formales” entre la veridicción agambeniana y la dramática del lenguaje. Es preciso penetrar en la complejidad de esta práctica y así intentar comprender en donde reside la posibilidad de dicha libertad.

Comencemos entonces analizando la dinámica efectiva de la parresía en el corazón de la *politeia* griega. Allí el decir verdadero implicaba una subjetivación en la toma de la palabra pero que sólo podía darse sobre la base de una diferenciación ética conflictiva. Y ello en tanto nunca debía plantearse

la cuestión del *ethos* sin [interrogar] al mismo tiempo sobre la verdad y la forma de acceso a esa verdad que [podía] formar ese *ethos*, y sobre las estructuras políticas en el interior de las cuales dicho *ethos* [debía] afirmar su singularidad y su diferencia⁴¹.

Foucault advierte la paradoja de que la democracia se actualizaba en el discurso verdadero, pero al mismo tiempo dicho discurso introducía en ella algo irreductible a su estructura igualitaria. Esta subjetivación en la enunciación expresaba una fuerza de diferenciación ética, la *dunasteia*, que transformaba la relación con uno mismo, con los otros y con el mundo⁴². Para ilustrar este punto basta mencionar la tensión que en la democracia griega generaba, en determinado momento, el decir verdadero. Pues, mientras éste se encontraba fomentado por la garantía de igualdad entre todos los ciudadanos (*politeia*) y por el acceso igualitario de los mismos a la palabra (*isegoría*), el parresiasta podía lograr cierto ascendente sobre los otros que subvirtiese dicha igualdad; asimismo, caer en desgracia o ser objeto de la intolerancia por parte de quienes no estaban dispuestos a aceptar su actividad.

Esto nos permite poner de relieve que si el coraje es un elemento central del funcionamiento de la dramática, la eficacia lingüística del sujeto que se

41 Michel Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi de des autres II. Cours au Collège de France. 1983-1984* (Paris: Gallimard, 2009), 63.

42 Cfr. Maurizio Lazzarato, «Énonciation et politique: Lectures parallèles de la démocratie, Foucault et Rancière», texto presentado en sesión del 25 de febrero de 2010 en CIP-IDF, Université ouverte 2009-2010: La vie «militante» dans la politique et dans l'art. [Consultado en línea: 1 de agosto de 2013]. Disponible en: http://www.cip-idf.org/article.php3?id_article=4979

subjetiva al vincularse a su propia enunciación no puede darse fuera de todo contexto, sino, por el contrario, planteando la libertad allí implicada en términos de una tensión o una puja; de una relación de distancia y dependencia respecto a un código o a un determinado marco normativo⁴³. Relación que podríamos caracterizar como la articulación compleja de una pertenencia. Pues, en efecto, antes que frente a una matriz que opondría, como elementos externos el uno al otro, al sujeto y a las normas (al parresiasta y las condiciones formales de la *politeia* griega) el decir verdadero inaugura “un espacio de subjetivación”, en la forma de “una línea de continuidad [...] [que iría] de la manera en que una determinada práctica se encuentra ya problematizada, [codificada] a la manera en que un ‘yo’ la problematiza”⁴⁴.

No obstante, esto plantea un interrogante acerca de la posibilidad de dicha relación a la vez de distancia y proximidad, de identificación y desidentificación respecto del código y que permite que haya efectivamente modulación o juego entre el contexto normativo y la forma de conducirse del sujeto en la producción de la diferencia ética. A modo de hipótesis, podríamos sugerir que esto es posible en la medida en que la diferencia se encontraría *ya* implícita en el ser mismo de las normas (culturales, sociales, morales, etcétera) habilitando tanto la posibilidad extrema de su incumplimiento como la más compleja de la estilización y la modulación de las mismas, esto es, la elaboración de conductas singulares o formas de vida.

Ahora bien, ¿cómo es posible que esta diferencia este ya siempre implícita en el ser mismo de las normas? Quizá aquí la noción foucaultiana de pensamiento nos pueda hacer avanzar. “El pensamiento [sostendrá Foucault] es la libertad con respecto a lo que se hace, el movimiento mediante el cual nos desprendemos de ello, lo constituimos como objeto y lo reflejamos como problema”⁴⁵. [...] “Es el apego al principio de que el hombre es un ser pensante, aún en sus prácticas más silenciosas [...] lo que nos hace problematizar incluso aquello que somos nosotros mismos”⁴⁶. Pero la problematización no describe únicamente la manera en que un individuo singulariza su relación con un código, sino que indica además el modo problemático de darse del horizonte de constitución de ellos mismos, por lo que éste ya no puede entenderse como una evidencia, como algo

43 De allí la interpretación que Foucault realiza de la consigna cínica *parakharattein to nomisma*, “altera el valor de la moneda”. “Hay que hacer valer la proximidad que existe -y que la palabra misma indica- entre moneda y costumbre, regla, ley. *Nomisma*, es la moneda. *Nomos*, es la ley. Cambiar el valor de la moneda, es también adoptar una cierta actitud respecto de aquello que es convención, regla, ley” (Foucault, *Le courage*, 209).

44 Mathieu Potte-Bonneville, «Au sujet du terrain - subjectivation et ethnologie», *Rue Descartes* 75, (2012/3), 111.

45 Michel Foucault, «Polémique, politique et problématisations», *Dits et Écrits II* (Paris: Gallimard, 2001), 1416.

46 Foucault, «À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours», *Dits et Écrits II*, 1431.

meramente dado⁴⁷. Tal como lo afirmaría Foucault en lo que denominó el “principio de irreductibilidad del pensamiento”⁴⁸, “no hay experiencia que no sea una manera de pensar”, ni estructura universal o “determinación concreta de la existencia social [que puedan] dar lugar a experiencias sin que sea a través del pensamiento”⁴⁹.

Así, la diferenciación ética puesta en juego en la parresía, descansa sobre una diferencia que en lo dado ya ha sido impresa siempre por el pensamiento en la forma de su puesta en contingencia, de su esencial indeterminabilidad. El pensamiento, en tanto “forma misma de la acción”⁵⁰, es lo que habita las prácticas cualificándolas y revelando, al mismo tiempo, que la vida nunca puede ser vista como algo meramente dado y que en la articulación compleja que implican prácticas como el decir verdadero de la parresía, la subjetividad puede constituirse como una forma efectiva de libertad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer III. Lo que queda de Auschwitz*. Buenos Aires: Editora Nacional. 2002.
- Agamben, Giorgio. *El sacramento del lenguaje*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 2010.
- Benveniste, Émile. *Problemas de Lingüística General I*. México: Siglo XXI. 1997.
- Benveniste, Émile. *Problemas de Lingüística General II*. México: Siglo XXI. 1995.
- Benveniste, Émile. *Dernières Leçons. Collège de France. 1968 et 1969*. Paris: Gallimard. 2012.
- Castro, Edgardo. *Giorgio Agamben. Una arqueología de la potencia*. Buenos Aires: Unsam Edita. 2008.
- Castro, Edgardo. *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. La Plata: Unipe, Editorial Universitaria. 2011.

47 Para una mejor comprensión de la idea de problematización es interesante el matiz de diferencia que, según Potte-Bonneville, conviene señalar respecto del concepto heideggeriano de *Lichtung*. Pues si [la problematización] “se encuentra abierta (o impuesta) a los sujetos, como el horizonte de constitución de ellos mismos, no lo es como evidencia, sino como problema, es decir, como complejo normativo, como sistema de prescripciones entre las cuales surgen incompatibilidades o contradicciones que impiden toda solución simple” (Potte-Bonneville, “Au sujet du terrain”, 112).

48 *Ibid.*, «Préface à l’Histoire de la sexualité», *Dits et Écrits II* (Paris: Gallimard, 2001), 1399.

49 *Ibidem*. Aquí la noción de experiencia debe comprenderse en un sentido amplio como *foyer d’expérience* o foco de experiencia en el que “se articulan unos con otros: primero, las formas de un saber posible; segundo, las matrices normativas de comportamiento para los individuos, y por último, modos de existencia virtuales para sujetos posibles” (Foucault, *Le gouvernement*, 4-5).

50 *Ibidem*.

FIGURAS DE LA SUBJETIVIDAD

- Davidson, Arnold. "Elogio de la contraconducta", *Revista de Estudios Sociales* 43. Bogotá: Universidad de los Andes, 2012. 152- 164.
- Dosse, François, *History of Structuralism II: The Sign sets, 1967-Present*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1997.
- Dreyfus, Hubert. y Rabinow, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión. 2002.
- Foucault, Michel. *Dits et Ecrits I*. Paris: Gallimard. 2001.
- Foucault, Michel. *Dits et Ecrits II*. Paris: Gallimard. 2001.
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Buenos Aires Siglo XXI. 2002.
- Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE. 2007.
- Foucault, Michel. *Le gouvernement de soi de des autres. Cours au College de France. 1982-1983*. Paris: Gallimard. 2008.
- Foucault, Michel. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi de des autres II. Cours au College de France. 1983-1984*. Paris: Gallimard. 2009.
- Lazzarato, Maurizio. «Énonciation et politique : Lectures parallèles de la démocratie, Foucault et Rancière», texto presentado en sesión del 25 de febrero de 2010 en CIP-IDF, Université ouverte 2009-2010: La vie «militante» dans la politique et dans l'art. 2010.
- Potte-Bonneville, Mathieu. *Michel Foucault, la inquietud de la historia*. Buenos Aires: Manantial. 2007.
- Potte-Bonneville, Mathieu. «Au sujet du terrain - subjectivation et ethnologie». En *Rue Descartes* 75. 2012. 102-113.
- Shea, Louisa. *The Cynic Enlightenment, Diogenes in the Salon*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. 2010.