

HABLAR ES UN ETHOS

Edgardo Castro¹

RESUMEN: En el marco de la serie *Homo sacer*, este trabajo discute la interpretación de Giorgio Agamben acerca de la teoría de la enunciación de Émile Benveniste y la arqueología de Michel Foucault. Luego de analizar los conceptos de semántica y de metasemántica, aborda los análisis de Agamben acerca del testimonio y el juramento, y de Foucault sobre la confesión y la parresía. El artículo concluye mostrando cómo, mientras Agamben se orienta hacia una pragmática, Foucault, en cambio, hacia una dramática del discurso, opuesta a la anterior. De este modo, el ethos de la subjetividad en el lenguaje encuentra dos formulaciones divergentes.

Palabras clave: Enunciación. Arqueología. Testimonio. Juramento. Parresía.

TALK IS AN ETHOS

ABSTRACT: In the context of the serie *Homo sacer*, this paper discusses the interpretation of Giorgio Agamben about relationship between the theory of enunciation of Benveniste and the archeology of Michel Foucault. After analyzing the concepts of semantics and metasemantics, it examines the Agamben's concepts of testimony and oath, and the confession and parresía by Foucault. The article concludes by showing how Agamben is oriented towards a pragmatic; Foucault, however, to a dramatic of discours, opposed to the previous one. Therreby, the ethos of subjectivity in language finds two divergent formulations.

Keywords: Enunciation. Archeology. Testimony. Oath. Parresía.

¹Doctor en Filosofía por la Universidad de Friburgo (Suiza), investigador del Conicet y profesor universitario. Ha sido docente en distintas universidades argentinas, y profesor invitado en el Istituto Italiano di Scienze Umane de Nápoles, en la Universidad Federal de Santa Catarina (Brasil), en la Universidad de Chile y en la Universidad Nacional de Colombia. Argentina. E-mail: edgardmanuelcastro@gmail.com

INTRODUÇÃO

Al inicio de *Signatura rerum*, su libro metodológico, en la “Advertencia” que precede al desarrollo del texto, Giorgio Agamben habla de Michel Foucault como alguien de quien “el autor en los últimos años tuvo la ocasión de aprender mucho” (AGAMBEN, 2008a, p. 7).² Ciertamente, no llama de ninguna manera la atención que se remita al pensamiento de Foucault en el campo de la filosofía y de las ciencias humanas. Después de todo, se trata de uno de los pensadores más citados en estos ámbitos, sino el más citado. ¿Pero que quiso decir exactamente Agamben con “en los últimos años” y sobre todo con “aprender mucho”?

La respuesta a estas preguntas requiere, sin dudas, un trabajo de largo alcance que supera ampliamente los límites de un artículo y pueda abordar diferentes y variados ámbitos como la política, la estética, la lingüística, la teología, etc. Nuestro objetivo, que podría inscribirse en el marco de este trabajo más amplio, es mucho más limitado. Como aclararemos en breve, se enfocará en el lugar de la subjetividad en el lenguaje o, según la expresión de Agamben, en el hablar como *éthos*, como forma de subjetivación.

1 LA RECEPCIÓN DE FOUCAULT EN LA SERIE *HOMO SACER*

1.1. En los libros de Agamben, la primera referencia a Foucault la encontramos tempranamente, en *Infanzia e storia*, de 1978. Aquí, Agamben retoma la idea foucaultiana de un despliegue del lenguaje en su ser bruto (1978, p. XI) para explicar de qué trata ese *experimentum linguae* (experimento del lenguaje), la infancia, en el que no se buscan los límites del lenguaje fuera de sí mismo, sino en su autoreferencialidad (AGAMBEN, 2008a, p. X).³ Pero las siguientes menciones tienen lugar recién casi dos décadas más tarde, en 1995, en la obra sobre la biopolítica con la que su pensamiento alcanza el reconocimiento que hoy se le atribuye, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Un recorrido sumario por

²Aunque las citas aparezcan en español, para facilitar la lectura, remitimos a las ediciones en lengua original. Excepto que indiquemos lo contrario, las traducciones son nuestras.

³Vale la pena hacer notar que, en esta primera referencia a propósito de la noción de ser bruto del lenguaje, Foucault aparece vinculado a Heidegger, a quien se remite en el párrafo inmediatamente sucesivo.

estas referencias nos lleva a hablar, sin embargo, de una posición más bien crítica respecto del pensador francés.

En efecto, a pesar de que el autor se proponga continuar las investigaciones foucaultianas acerca de la biopolítica complementándolas con la perspectiva abierta por los trabajos de Walter Benjamin, las referencias a Foucault están frecuentemente acompañadas de consideraciones que ponen en cuestión sus opciones metodológicas y las consecuencias que de ellas se siguen. En general, éstas apuntan al hecho de que Foucault, para llevar adelante su analítica del poder, ha dejado de lado el modelo jurídico-institucional y, más precisamente, la noción de soberanía (AGAMBEN, 1995, p. 7). De esta exclusión metodológica Agamben extrae una serie de consecuencias: 1) en los propios trabajos de Foucault ha quedado en la sombra el modo en que se articulan las dos grandes líneas de sus investigaciones, el estudio de las técnicas de sí y las formas externas de control y poder (p. 8); 2) Foucault no ha visto que la biopolítica es tan antigua como la soberanía y no una novedad de la Modernidad (p. 12); 3) sus trabajos acerca de las formas de exclusión vinculadas al derecho penal, a propósito del asilo o la prisión, no son aplicables a los campos de concentración, puesto que, en este caso, lo que está en juego es más bien el derecho soberano a través del estado de excepción (p. 24); 4) no es posible hablar sin cautela, como lo hace Foucault, de una nueva economía del cuerpo y de los placeres, debido a que tanto el cuerpo como la sexualidad están siempre atrapados en los mecanismos biopolíticos (p. 209). Por todos estos motivos, continuar las investigaciones de Foucault implica también corregirlas, mostrando precisamente, según la tarea que Agamben se propone en *Homo sacer*, el modo en que se articulan soberanía y biopolítica. En otros términos, para Agamben, no se trata de que seamos simplemente animales en cuya política está en juego la propia vida biológica, según la célebre expresión de Foucault en *La Volonté de savoir*, sino de ciudadanos en cuya política está en juego su propia vida animal (AGAMBEN, 1995, p. 210).

Con el tiempo, como sabemos, *Homo sacer* deja de ser simplemente el título de un libro para convertirse en la denominación común de una serie de nueve

volúmenes.⁴ En razón de nuestros objetivos, no nos interesa detallar exhaustivamente la totalidad de las referencias a Foucault que podemos encontrar a lo largo de estas publicaciones, sino concentrarnos en tres momentos particularmente decisivos en la recepción agambeniana de su obra.

Siguiendo un orden cronológico, el primero de estos momentos lo constituye la publicación de *Quel che resta di Auschwitz. Homo sacer III*, en 1998. En este trabajo, donde ya no nos encontramos con el marcado tinte crítico de las referencias contenidas en *Homo sacer I*, aunque no haya sido abandonado por completo, en el cuarto capítulo, titulado “El archivo y el testimonio”, Agamben lleva a cabo una confrontación y, al mismo tiempo, una complementación entre la teoría del enunciado de Michel Foucault y la de Émile Benveniste. Desde esta perspectiva, Agamben busca esclarecer el nexo entre la estructura del testimonio y la subjetividad.

El segundo de esos momentos decisivos de la recepción de Foucault en la serie *Homo sacer* está en *Il Regno e la Gloria*, del 2007. Se trata, vale la pena subrayarlo, de un trabajo posterior a la publicación de los cursos de Foucault sobre la gubernamentalidad liberal que aparecieron recién en el año 2004. Y ya desde el subtítulo puede percibirse la influencia, entre otros, de *Sécurité, territoire, population*.

Il Regno e la Gloria se sitúa, según las palabras del propio autor, “en el surco de las investigaciones de Michel Foucault sobre la genealogía de la gubernamentalidad” (2007, p. 9). Seguir este surco, implica llevar a cabo una genealogía del gobierno y de la economía. De este modo, Agamben se desplaza de la centralidad de las nociones de soberanía y del dispositivo jurídico del estado de excepción, dominante en *Homo sacer I*, a la cuestión del gobierno y del liberalismo que caracteriza los análisis foucaultianos. Se trata, ciertamente, de un acercamiento a Foucault y, al mismo tiempo, de una compensación de sus tesis y consideraciones

⁴Al volumen de 1995, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, siguieron otros ocho libros que constituyen la serie. Es necesario tener presente que el orden de publicación no se corresponde con el lugar que el autor les atribuye en la serie. Concluida en el 2015, la serie está organizada de la siguiente manera: vol. I, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* (1995), vol. II,1, *Stato di eccezione* (2003); vol. II,2, *Stasis. La guerra civile come paradigma del politico* (2015); vol. II, 3, *Il sacramento del linguaggio* (2008); vol. II, 4, *Il Regno e la Gloria* (2007); vol. II, 5, *Opus Dei. Una archeologia dell'ufficio* (2012); vol. III, *Quel che resta di Auschwitz* (1998); vol. IV, 1, *Altissima povertà* (2011); vol. IV, 2, *L'uso dei corpi* (2014). Ésta es la organización definitiva de los volúmenes aparecidos; en un primer momento, sin embargo, *Il Regno e la Gloria* apareció como el vol. II, 2; pero luego esta ubicación fue modificada por el autor en las ediciones sucesivas de esta trabajo del 2007.

de 1995. Pero esto no significa que Agamben se haya simplemente vuelto foucaultiano. Por un lado, a diferencia de cuanto podemos encontrar en Foucault, Agamben se preocupa por mostrar cómo se articulan los paradigmas de la soberanía y del gobierno. Ésta será, precisamente, la función de la Gloria, la dimensión aclamativa y celebrativa del poder. Por otro lado, como también está explícito en el subtítulo, la genealogía agambeniana resulta ser una genealogía teológica. El paradigma del gobierno económico de los hombres, sostiene Agamben, “no está escrito en el griego de Tucídides, sino en el árido latín de los tratados medievales y barrocos sobre el gobierno divino del mundo” (2007, p. 11).

El tercer momento decisivo, a nuestro modo de ver, de la recepción de Foucault en la serie *Homo sacer* lo encontramos en *Il sacramento del linguaggio*. Foucault aparece mencionado sólo una vez, pero en esta única referencia Agamben reformula, como ya lo había hecho en otro sentido en *Homo sacer I*, esa célebre expresión foucaultiana de *La Volonté de savoir* acerca de la biopolítica. La tesis de Foucault, sostiene Agamben, según la cual el hombre es el viviente en cuya política está en juego su propia vida y, su propia tesis, según la cual el hombre es “el viviente en cuya lengua está en juego su propia vida”, son “inseparables y dependen constitutivamente una de otra” (AGAMBEN, 2008b, p. 94). Para Agamben, el juramento, a cuyo análisis está dedicado este trabajo, nos muestra precisamente cómo el hombre expone su vida en el lenguaje.

1.2. En el panorama de la recepción de Foucault en la serie *Homo sacer* que hemos brevemente descrito, es posible distinguir dos grandes líneas de evolución que por cierto se relacionan entre sí: una toma forma en torno al eje biopolítica-soberanía-gobierno y la otra, en torno al eje lenguaje-testimonio-juramento. Nuestro interés se concentrará en esta segunda línea. Por ello nos ocuparemos, en primer lugar, de los argumentos de Agamben en ese cuarto y último capítulo de *Quel che resta di Auschwitz* donde, como dijimos, el autor busca establecer, para explicar la estructura del testimonio, una complementación entre las teorías de la enunciación de Benveniste y Foucault. Y, luego, retomando esta vez las elaboraciones de *Il sacramento del linguaggio*, del modo en el que la cuestión de la enunciación es abordada performativamente en relación con el instituto del juramento, para explicar el *éthos*, el estatuto político y ético, de la subjetividad. Desde esta perspectiva, nos

ocuparemos de las posibles relaciones entre las nociones agambeniana de juramento y foucaultiana de veridicción.

2 DE BENVENISTE A FOUCAULT Y VICEVERSA

2.1. Sin lugar a dudas podría decirse que, para el pensamiento de Agamben, los trabajos de Émile Benveniste han sido tan relevantes como los de Foucault y en algunos aspectos mucho más importantes. Las referencias a Benveniste atraviesan de manera constante sus escritos, desde *Stanze* (1977, p. 173, 182) hasta los más recientes como *Pulcinella* (2015, p. 76). Con estas continuas referencias, el pensamiento de Benveniste se hace presente en ocasión de cuestiones claves de la reflexión agambeniana, por ejemplo, la de la voz o la de los pronombres (1978, p. 42 y ss.; 1982, p. 33 y ss.), es decir, donde está en juego la concepción de la animalidad y de la subjetividad, de la *zoé* y del *bíos*. En este sentido, no deja de llamar la atención que, cuando hace su aparición por primera vez la figura del *homo sacer* en los libros de Agamben, en *Il linguaggio e la morte*, no se mencione el nombre de Benveniste (1982, p. 132). Ya que esta figura aparece en Benveniste en el segundo volumen de su *Vocabulaire des institutions indo-européennes* (1969, v. 2, p. 189), una obra que Agamben cita repetidas veces y conoce muy bien. En ambos autores se recurre a la figura del *homo sacer* a propósito de la ambigüedad de lo sagrado y para ejemplificarla, ambos remiten a un mismo pasaje de Festus.

En el marco de la serie *Homo sacer*, al igual que en el resto de sus trabajos, la presencia de Émile Benveniste es constante. En el primer volumen sobre el poder soberano y la vida desnuda, Agamben se refiere a Benveniste para explicar el sentido de la noción de lo sagrado. Así, remite a la página 188 de ese segundo volumen del *Vocabulaire des institutions indo-européennes* (AGAMBEN, 1995, p. 71), es decir, a la página anterior en la que explícitamente aparece la figura del *homo sacer*. Si dejamos de lado las menciones esporádicas; en el resto de los volúmenes de la serie, Agamben recurre a la obra de Benveniste en dos momentos centrales de su argumentación. En el capítulo cuarto de *Quel che resta di Auschwitz* (1998, especialmente p. 127-136), del que nos ocuparemos seguidamente, y en *Il sacramento del linguaggio*, a propósito del juramento, es decir, del dispositivo en el

que se pone en juego el ser del hombre como animal político (AGAMBEN, 2008b, p. 5).

2.2. Como ya dijimos, en el capítulo cuarto de *Quel che resta di Auschwitz* se confrontan las teorías de la enunciación de Benveniste y Foucault. La tesis general de Agamben, antes de embarcarse en sus propias elaboraciones acerca de la relación entre éstas y la noción de testimonio, consiste en sostener que la arqueología foucaultiana puede ser vista como la realización de la metasemántica proyectada por Benveniste (AGAMBEN, 1998, p. 129)⁵. Aunque sin poder entrar en demasiados detalles al respecto, a fin de delimitar con precisión el sentido y el alcance de esta tesis, resulta necesario detenerse en los conceptos de Benveniste, comenzado por retomar en particular el escrito de 1969 al que remite Agamben, “Sémiologie de la langue”, donde se sostiene que la superación de la noción saussuriana de signo debe llevarse a cabo por dos caminos:

- en el análisis intralingüístico, mediante la apertura de una nueva dimensión de la significancia, la del discurso, que llamamos semántica, de ahora en más distinta de la aquella que está ligada al signo, que será la semiótica;
- en el análisis translingüístico de los textos, de las obras, con la elaboración de una metasemántica que se construirá sobre la semántica de la enunciación (BENVENISTE, 1974, p. 66).

Como vemos, Benveniste pone en juego aquí una serie de diferenciaciones: entre lo semiótico y lo semántico, entre lo intralingüístico y lo translingüístico. Por un lado, la semántica se opone a la semiótica y, por otro, la metasemántica se distingue de la semántica como lo translingüístico de lo intralingüístico.

La primera de estas distinciones caracteriza, como sabemos, todo el pensamiento de Benveniste. Junto con “Sémiologie de la langue”, en la conferencia de Ginebra de 1966 con la que inauguró el XIII Congreso de las Sociétés de Philosophie de langue française, titulada *La forme et le sens dans le langage*, y en “L’appareil formel de l’énonciation” podemos encontrar una de las formulaciones más acabada de las diferencias entre la semiótica y la semántica.

⁵Es necesario señalar que la muerte de Émile Benveniste tuvo lugar en 1976 y no en 1972 como dice el texto de Agamben (1998, p. 127), posiblemente debido a una errata textual.

En la conferencia de Ginebra, Benveniste parte del supuesto que define su concepción de la lengua: ésta es significación en su ser mismo (1974, p. 219). La lengua existe para decir algo. Luego de haber insistido en este punto, retomando la noción de signo de Saussure, comienza a separarse de éste, distinguiendo entre dos modos de ser de la lengua y, por lo tanto, de significar:⁶ el semiótico y el semántico.⁷ Para la lengua, sostiene, “hay dos modos de ser lengua en el sentido y en la forma” (BENVENISTE, 1974, p. 224).

La dimensión semiótica de la significación corresponde a la concepción saussuriana del signo, según la cual es una forma sonora acompañada de significación para la comunidad de todos los que hablan una determinada lengua. Desde un punto de vista semiótico, el lenguaje es una realidad que posee dos características: discontinuidad y desemejanza (BENVENISTE, 1974, p. 220). Un signo, en efecto, por esa unidad entre forma sonora y significación, se separa y distingue de todos los otros signos con los que constituye el sistema de la lengua. Pero la frase no es un signo en el sentido saussuriano: “el signo y la frase son dos mundos distintos que requieren descripciones distintas” (BENVENISTE, 1974, p. 224). Retomando nuevamente sus expresiones: “mientras el signo tiene como parte constituyente el significado que le es inherente, el sentido de la frase implica la referencia a la situación del discurso, y la actitud del locutor” (1974, p. 225). Por ello, el sentido global del discurso o de la frase no se produce simplemente, según Benveniste, por la suma del significado de cada uno de sus elementos. Al contrario, es el sentido de la frase o del discurso el que se divide entre sus elementos (1974, p. 64). Si el objeto de la semiótica es el signo; el de la semántica, para expresarlo en términos sumarios, es la frase y el discurso, es decir, la lengua en su función de comunicación. Por ello, además de una lingüística del sistema, la semiótica, es necesaria una lingüística de la enunciación, la semántica.

En “L'appareil formel de l'énonciation”, Benveniste define la enunciación como “la puesta en funcionamiento de la lengua mediante un acto individual de utilización”, como “la conversión individual de la lengua en discurso” y como “una instancia del

⁶Es necesario tener en cuenta que Benveniste utiliza el término “significar” en un sentido amplio y en otro más restringido. Este último corresponde a la dimensión semiológica; el sentido más amplio, en cambio, incluye la semántica.

⁷Con esta distinción, es necesario subrayarlo, busca sustituir aquella célebre que había establecido Saussure entre la lengua (*langue*) y la palabra (*parole*), entre el sistema social de los signos y su uso individual y libre.

discurso que emana de un locutor” (BENVENISTE, 1974, pp. 80-82). Una semiótica de la enunciación no equivale, sin embargo, a una semiótica del habla (*parole*). La semántica de la enunciación debe tener en cuenta las condiciones específicas del acto enunciativo y no el “texto” del enunciado (BENVENISTE, 1974, p. 80). Por esta razón, el objeto de una semántica de la enunciación no es el sentido en relación con las condiciones de uso de las formas de la lengua (los elementos morfológicos y sintácticos), sino con sus condiciones de uso cuando el locutor se apropia de la lengua, introduciéndose en ella a través del habla. El interés de Benveniste se concentra, en efecto, en aquellos elementos mediante los cuales el locutor puede llevar a cabo esta operación: el pronombre personal, los adjetivos demostrativos y las formas temporales en su relación con el centro de la enunciación (el *ego*).

Para Benveniste, de hecho, los pronombres personales son considerados “individuos lingüísticos” puesto que remiten precisamente a individuos, a diferencia de los términos nominales que reenvían a conceptos. Los individuos lingüísticos, sostiene, “nacen de una enunciación” y “se engendran nuevamente cuando una enunciación es proferida” (1974, p. 83). Desde esta perspectiva, “el ‘yo’, el ‘esto’, el ‘mañana’ de la descripción gramatical son sólo ‘nombres’ metalingüísticos del *yo*, *esto*, *mañana* producidos en la enunciación (BENVENISTE, 1974, p. 84). Pero es necesario tener en cuenta, en particular en relación con el objetivo de nuestro trabajo, que la enunciación, para nuestro autor, no sólo es responsable de estos nombres metalingüísticos, sino también de las grandes funciones sintácticas como la interrogación, el imperativo o el vocativo. Estas funciones, en efecto, remiten a aquellas operaciones que tienen lugar desde el momento en que el locutor emplea la lengua para influenciar el comportamiento de la contraparte que recibe el mensaje, el alocutario (BENVENISTE, 1974, p. 84).

2.3. Ahora bien, a diferencia de cuanto acontece con la noción de una semántica de la enunciación, la idea de una metasemántica de los textos y de las obras no encuentra mayores desarrollos en los escritos de Benveniste. Como bien subraya Agamben, se presenta a modo de una propuesta programática que permanecerá inclusa. Recorriendo sus trabajos reunidos en los dos volúmenes de los *Problèmes de linguistique générale*, tampoco resulta fácil establecer en qué sentido Benveniste habla de una metasemántica del orden de lo translingüístico. La

publicación de sus *Dernières leçons* y sobre todo el trabajo de los especialistas sobre sus notas y apuntes, en gran medida todavía inéditos, arrojan sin embargo cierta luz al respecto. En este sentido, de acuerdo a lo que sostiene Jean-Michel Adam, el adjetivo “translingüístico” que fue agregado en el momento de la corrección del borrador de “Sémiologie de la langue” luego de que Benveniste reemplazó *interiormente* por *intringüístico*, “adquiere sentido con el descubrimiento de las investigaciones que Benveniste llevaba a cabo acerca de *Les Fleures du mal*” de Baudelaire (ADAM, 2012, par. 11). La idea de una metasemántica de los textos y de las obras encontraría, entonces, su realización en una lingüística del lenguaje poético, con sus categorías específicas, diferentes de las del lenguaje ordinario. En la misma dirección, aunque no exactamente con el mismo sentido, también Henri Meshonnic concibe la metasemántica de los textos y de las obras como la elaboración de una lingüística del lenguaje poético (MESHONNIC, 2012, p. 324).

Según la tesis interpretativa de Giorgio Agamben, sin embargo, no debemos entender el proyecto benvenistiano de una metasemántica en el sentido de una lingüística poética o, al menos, sólo en este sentido restringido; sino como una arqueología de los enunciados, es decir, como una arqueología, retomando una repetida expresión del autor, del “tener lugar del lenguaje” (AGAMBEN, 1998, p. 129). Si para Foucault, como subraya el propio Agamben, las condiciones de existencia de los enunciados constituyen el objeto de la arqueología, podría decirse, entonces, que ella coincide con lo que bien podría llamarse una metasemántica de las frases disponibles (a diferencia de la semántica de la enunciación que tiene por objeto las frases en su uso espontáneo e instantáneo).

Desde esta perspectiva, aunque Agamben no haga ninguna mención al respecto, la discusión que siguió a la conferencia de Benveniste de 1966, en Ginebra, precisamente en torno a la concepción benvenistiana de la frase, objeto propio de la semántica, se convierte en una referencia clave. De esta discusión participaron algunos de los grandes nombres de la filosofía de la época, como Paul Ricoeur, Martial Gueroult, Chaïm Perelman o Paul Gochet. Precisamente este último formula la pregunta que aquí nos interesa: ¿qué sucede con frases como un ejemplo en una gramática, con aquellas frases que alguien podría decir? Vale la pena retomar *in extenso* la respuesta de Benveniste:

Para aclarar las cosas, he dejado voluntariamente de lado (tendría que haberlo dicho expresamente) toda noción de frase disponible que existe por fuera de todo uso instantáneo, espontáneo, personal que pueda hacer en cuanto locutor. Es decir, prácticamente, un material de enunciados fijados en forma escrita, permanente, no-personal (BENVENISTE, 1974, p. 232).

3 LENGUAJE Y VERDAD: TESTIMONIO, JURAMENTO, VERIDICCIÓN

3.1. Apoyándose en la interpretación que hemos apenas expuesto acerca de la metasemántica de Benveniste y de la arqueología de Foucault, Agamben le critica a este último el no haberse interrogado acerca de las “implicaciones éticas de la teoría de los enunciados” (AGAMBEN, 1998, p. 131) o, en otros términos, acerca de “aquello que le sucede al viviente en el momento en que ocupa el ‘puesto vacío’ del sujeto” (p. 132). Por ello, sostiene, la arqueología de Foucault termina finalmente ocultando esa semántica de la enunciación, de la utilización individual de la lengua, que le había servido de base. Consecuentemente, “no puede haber una arqueología del sujeto del mismo modo en que hay una arqueología de los saberes” (p. 132).

En el marco de la serie *Homo sacer* nos encontramos con dos respuestas acerca de la cuestión que emerge a través de estas críticas a la arqueología foucaultiana, es decir, acerca de qué le sucede al viviente desde el momento en que accede al lenguaje, desde el momento en el que se convierte en sujeto de una enunciación. La primera de ellas toma forma en la teoría del testimonio de *Quel che resta di Auschwitz*, hacia la cual se orientan finalmente todas las consideraciones sobre Benveniste y Foucault que hemos apenas esbozado. La segunda respuesta la encontramos una década más tarde en *Il sacramento del linguaggio* a propósito de la explicación del instituto del juramento.

3.2. *Quel che resta di Auschwitz* constituye, según la intención del autor, un “comentario perpetuo al testimonio” de los sobrevivientes (AGAMBEN, 1998, p. 9). Este comentario, sin embargo, más que la explicación de un sentido es, por sobre todo, la explicitación de una doble imposibilidad. En primer lugar, de la existencia misma del testigo integral. Quienes dan testimonios son, en efecto, los sobrevivientes que no padecieron hasta el extremo el destino de los campos. Auschwitz es, según una fórmula de Felman y Laub, un acontecimiento sin testigos (AGAMBEN, 1998, p. 32). El testigo no es un testigo integral, da testimonio por

quienes no pueden hacerlo; pero, en segundo lugar, este testimonio tampoco es en sí mismo integral. Ninguna lengua posee las palabras adecuadas para hacerlo. En la argumentación de Agamben, esta doble imposibilidad, que define la condición del testimonio de los sobrevivientes, es la que debemos afrontar a fin de responder la cuestión acerca de qué le sucede al viviente cuando, siendo sujeto de una enunciación, accede al lenguaje.

Para nuestro autor, esta tarea requiere desplazar la distinción foucaultiana entre la lengua y los enunciados hacia el interior mismo de la lengua. En efecto, si, según Agamben, el *archivo* de la arqueología describe las condiciones de existencia de los enunciados a través de las relaciones entre lo que ha sido dicho y lo que no ha sido dicho; el testimonio hace necesario pensar las relaciones, a nivel de la lengua misma, entre la posibilidad y la imposibilidad de decir, entre lo que puede ser dicho y lo que no puede ser dicho. Desde esta perspectiva, recurriendo a las categorías de la modalidad, Agamben concluye que "el testimonio es una potencia que se da realidad a través de una impotencia de decir y una imposibilidad que se da existencia a través de una imposibilidad de hablar" (1998, p. 137). Como en el funcionamiento de los *shifters* y más precisamente de los pronombres personales, de los que Agamben se ha ocupado repetidas veces, también en el testimonio asistimos, por ello, a un proceso de subjetivación y desubjetivación que describe, precisamente, lo que le sucede al viviente cuando accede al lenguaje. El lugar del sujeto se define, entonces, según los términos de la modalidad, con la posibilidad y la contingencia como categorías de la subjetivación, y con la imposibilidad y la necesidad como categorías de la desubjetivación.

Respecto a lo que acabamos de decir, vale la pena subrayar la relevancia de las relaciones entre posibilidad e imposibilidad o, en otros términos que serán finalmente los que adoptará el propio Agamben, remitiéndose a Aristóteles, entre potencia e impotencia, y sobre todo la noción de *potencia de no*, de *poder el no*.

3.3. Como sucede con el testimonio, también en el instituto juramento, para Agamben, se pone en juego la relación entre el viviente y el lenguaje. En este caso, sin embargo, ya no a partir de la escisión a nivel de la lengua entre la potencia y la impotencia, entre lo que puede ser dicho y lo que no puede ser dicho; sino de una "debilidad" del lenguaje en cuanto concierne a su capacidad de referirse a las cosas

y de los hombres como seres hablantes (AGAMBEN, 2008b, p. 12). El juramento, sostiene Agamben, "pone en cuestión la misma naturaleza del hombre como ser hablante y como animal político" (p. 16). A través del juramento, exponiendo la vida en el lenguaje el hombre se vuelve, precisamente, hombre. En este sentido, una arqueología del juramento, de acuerdo con el subtítulo de este trabajo, se superpone con la problemática de la antropogénesis y, por lo tanto, requiere remontarse hacia lo que Georges Dumézil llamó la "franja de ultra-historia" (AGAMBEN, 2008b, p. 14).

Sin poder entrar en mayores detalles acerca del recorrido de Agamben en *Il sacramento del linguaggio*, es decir, en las opciones metodológicas de su arqueología y en la discusión sobre las diferentes explicaciones del juramento que ocupan gran parte de la exposición, es necesario tener en cuenta que, de acuerdo con su arqueología del juramento, lo que la filosofía contemporánea concibe como *speech acts*, actos de habla, constituyen una *reliquia* de esa experiencia originaria y constitutiva de la palabra que se sitúa en la franja de ultra-historia (AGAMBEN, 2008b, p. 79). A la luz de esta arqueología, Agamben concluye sosteniendo que hablar es jurar, creer en el nombre (p. 74) y, por lo tanto, todo el lenguaje, de acuerdo con el modelo del juramento, debe ser concebido performativamente (p. 76).

El elemento decisivo que confiere al lenguaje humano sus virtudes peculiares no está en el instrumento en sí mismo, sino en el lugar que le deja al hablante, en su predisponer dentro de sí de una forma vacía que el locutor debe asumir cada vez que habla, es decir, en la relación ética que se establece entre el hablante y su lengua. *El hombre es aquel viviente que, para hablar, debe decir 'yo', o sea, debe 'tomar la palabra', asumirla y hacerla propia* (AGAMBEN, 2008b, p. 97).

3.4. La arqueología foucaultiana de los enunciados hace imposible, según Agamben, una arqueología del sujeto. En ella, no hay lugar para una ética, para ese *éthos* que se establece a partir de la relación entre el viviente y el lenguaje. A pesar de esta posición de Agamben en *Quel che resta di Auschwitz*, los trabajos de Foucault posteriores a los cursos biopolíticos de los años 1976-1979 se encaminaron precisamente en esta dirección. Los volúmenes segundo y tercero de la *Histoire de la sexualité*, aparecidos en 1984, constituyen el punto de llegada de este desplazamiento. Por un lado, es necesario subrayar que, de alguna manera, en las páginas finales de *L'Archéologie du savoir* el propio Foucault nos advertía acerca de las diferentes orientaciones que podía tomar el trabajo arqueológico. A pesar de

que hasta ese momento las epistemes habían sido el objeto privilegiado, también se podría pensar en arqueologías de la política, de la pintura o de la sexualidad. Precisamente a propósito de esta última, sostiene que se tratarían de un análisis en la dirección “de lo que se podría llamar la ética” (FOUCAULT, 1969, p. 253). Pero, por otro lado –y en este sentido la observación de Agamben resulta adecuada– una arqueología orientada hacia la ética no puede llevarse a cabo sin recuperar esa dimensión enunciativa del lenguaje que la arqueología de las epistemes había cancelado o, al menos, ocultado. Comprendemos, por ello, toda la insistencia y el interés de Foucault por las formas del *decir verdadero*, por esas prácticas que denomina veridicción, en las que es necesario decir la verdad en la forma de la subjetividad. Dos de ellas sobre todo: la confesión y la parresía. Como sucede con el testimonio y con el juramento, la confesión y la parresía son, en términos foucaultianos, dispositivos en los cuales, a través del lenguaje, quien habla se constituye como sujeto.

Nos excede, ciertamente, abordar en detalle los análisis foucaultianos sobre estas prácticas. Nuestro interés, en relación con las consideraciones agambenianas del testimonio y del juramento, se concentrará, más bien, en la contraposición que resulta de la descripción foucaultiana de esas dos prácticas. En el caso de la confesión nos encontramos con una explicación en términos de pragmática del discurso. Respecto de la parresía, en cambio, con lo que Foucault denomina una dramática del discurso, para oponerse, precisamente, a la pragmática.

Al inicio de la conferencia inaugural del curso de Lovaina de 1981, *Mal faire, dire vrai*, donde de hecho desarrolla una historia de la confesión desde Homero hasta nuestros días, para comenzar por un breve análisis de lo que debemos entender por confesión, Foucault remite explícitamente al concepto de *speech act* (2012, p. 4). A partir de éste, nos ofrece poco más que una caracterización de la confesión en los siguientes términos:

[...] un acto verbal por el cual el sujeto hace una afirmación acerca de lo que él es, se vincula con esta verdad, se sitúa en una relación de dependencia respecto de otros y, al mismo tiempo, modifica la relación que tiene consigo mismo (FOUCAULT, 2012, p. 7).

En el marco de una concepción pragmática de este acto verbal, Foucault acentuará, en efecto, la dimensión institucional de la confesión, en la que tiene lugar esa dependencia respecto de otros (el juez, el confesor, el médico, etc.), y la transformación que experimenta el sujeto como consecuencia de la inscripción de este acto verbal en esa dimensión institucional. En este sentido, aunque con un alcance mucho mayor, en su anteúltimo curso en el Collège de France, *Le Gouvernement de soi et des autres*, Foucault hablará de una “pragmática de sí” (2008, p. 7).

3.5. Ahora bien, el tema general de este curso de 1983 es la parrresía, “el coraje de la verdad en el que quien habla corre el riesgo de decir, a pesar de todo, toda la verdad que piensa” (FOUCAULT, 2009, p. 14). En la cuarta lección del curso, del 13 de enero, Foucault, para distinguir los enunciados parresiásticos de los performativos, introduce la idea de una dramática del discurso. La enunciación performativa, en efecto, es “exactamente lo inverso” de las formas enunciativas de la parrresía. En los enunciados performativos se requiere un contexto institucionalizado (el aparato judicial o las costumbres sociales, por ejemplo), no importa la relación que existe entre el sujeto del enunciado y el enunciado mismo (el enunciado “me excuso” funciona como tal, aun cuando quien lo pronuncia no lo diga sinceramente) y el estatuto del sujeto de la enunciación es determinante (es necesario ser juez, por ejemplo, para poder decir “la sesión está abierta”). Los enunciados a los que se les atribuye la cualidad de ser parresiásticos, en cambio, funcionan de otra manera: no están marcados por su forma institucional, sino por su carácter irruptivo. Además, es necesario que el sujeto se implique en lo que está diciendo, asumiéndolo como efectivamente auténtico. Hay como un pacto del sujeto hablante consigo mismo, sin que sea relevante su estatuto institucional (FOUCAULT, 2008, p. 64).

Esta dramática es definida por Foucault como el análisis de los hechos del discurso “que muestran cómo el acontecimiento mismo de la enunciación puede afectar el ser mismo del enunciador” (2008, p. 66).

En relación con cuanto acabamos de decir, podría pensarse que con la dramática del discurso, precisamente en la medida en que el lugar del sujeto no se define a través de instancias institucionales o impersonales y está en juego el propio ser del sujeto de la enunciación, Foucault se sitúa en sus últimos cursos en las

antípodas de *L'Archéologie du savoir*. Pero, invirtiendo la fórmula agambeniana, podría sostenerse también que esta dramática del discurso se ha construido a partir y sobre la arqueología de los enunciados, para pensar precisamente el *ethos* del viviente en el lenguaje.

4 CONSIDERACIONES CONCLUSIVAS

El abordaje de las posibles relaciones entre los trabajos de Michel Foucault y los de Giorgio Agamben no pueden prescindir de la cronología de la recepción de los cursos del primero. Así, por ejemplo, como señalamos, se pueden observar las consecuencias de la publicación de *Sécurité, territoire, population y Naissance de la biopolitique*, aparecidos en 2004, en la elaboración de *Il Regno e la Gloria*, de 2007. Del mismo modo, debe tenerse en cuenta que el primer curso de Foucault aparece en el año 1997, dos años más tarde que *Homo sacer I*. Respecto del tema que aquí nos ocupa, las teorías de la enunciación y del lugar de la subjetividad en el lenguaje, también la cronología de la recepción resulta particularmente significativa. Los cursos de Foucault acerca de la parresía aparecieron en 2008 y 2009; *Quel che resta di Auschwitz*, fue publicado diez años antes.

En este marco, se comprende por qué Agamben afirma que quizá el único texto en el que Foucault aborda la cuestión del lugar que ocupa el sujeto en el lenguaje sea “La vie des hommes infames” (AGAMBEN, 1998, p. 133). A luz del estado actual de las publicaciones foucaultianas esta suposición ya no resulta sostenible.

Ahora bien, a partir de lo hemos expuesto en nuestro trabajo podemos extraer dos conclusiones generales. En primer lugar, más allá de lo que acabamos de decir acerca de la cronología de la recepción, la objeción agambeniana respecto de la arqueología de Foucault es ciertamente apropiada: en la teoría de los enunciados de 1969 no hay lugar para el sujeto de la enunciación o, en otros términos, el sujeto de los enunciados no coincide con el sujeto de la enunciación. No se requiere, por ello, de una semántica de la enunciación, en los términos definidos por Benveniste, ni siquiera como punto de partida. Pero, en segundo lugar, cuando Foucault hace frente a la cuestión del lugar del sujeto en el lenguaje o, si queremos, sirviéndonos de las formulaciones agambenianas, de las formas de subjetivación en el lenguaje,

no lo hace en los mismos términos en que lo hace Agamben. No nos encontramos, en efecto, con una pragmática sino con una dramática. Si hablar es un *éthos*, no lo es en el mismo modo para Agamben y para Foucault.

BIBLIOGRAFÍA

ADAM, Jean-Michel. Les problèmes du discours poétique selon Benveniste. **Semen**, v. 33, 2012. Disponível em: <<http://semen.revues.org/9454>>. Acesso em: 17 abr. 2016.

AGAMBEN, Giorgio. **Stanze**. La parola e il fantasma nella cultura occidentale. Torino: Einaudi, 1977.

_____. **Infanzia e storia**. Distruzione dell'esperienza e origine della storia. Torino: Einaudi, 1978.

_____. **Il linguaggio e la morte**. Torino: Einaudi, 1982.

_____. **Homo sacer**. Il potere sovrano e la nuda vita. Torino: Einaudi, 1995.

_____. **Quel che resta di Auschwitz**. L'archivio e il testimone. Torino: Bollati Boringhieri, 1998.

_____. **Il Regno e la Gloria**. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Piacenza: Neri Pozza, 2007.

_____. **Signatura rerum**. Sul metodo. Torino: Einaudi, 2008a.

_____. **Il sacramento del linguaggio**. Archeologia del giuramento. Bari: Laterza, 2008b.

_____. **Pulcinella ovvero divertimento per li ragazzi in quattro scene**. Roma: Nottetempo, 2015.

BENVENISTE, Émile. **Problèmes de linguistique générale** 1.ed. Paris: Gallimard, 1966.

_____. **Le Vocabulaire des institutions indo-européennes**. Paris: De Minuit, 1969. 2 v.

_____. **Problèmes de linguistique générale**. 2.ed. Paris: Gallimard, 1974.

_____. **Dernières leçons**. Collège de France, 1968 y 1969. Paris: EHESS-Gallimard-Seuil, 2012.

FOUCAULT, Michel. **L'Archéologie du savoir**. Paris: Gallimard, 1969.

_____. **Sécurité, territoire, population**. Cours au Collège de France, 1977-1978. Paris: Gallimard-Seuil, 2004a.

_____. **Naissance de la biopolitique**. Cours au Collège de France, 1978-1979. Paris: Gallimard-Seuil, 2004b.

_____. **Le Gouvernement de soi et des autres**. Cours au Collège de France, 192-1983. Paris: Gallimard-Seuil, 2008.

_____. **Le Courage de la vérité**. Cours au Collège de France, 1983-1984. Paris: Gallimard-Seuil, 2009.

_____. **Mal faire, dire vrai**. Fonction de l'aveu en justice. Louvain: Presses Universitaires de Louvain, 2012.

MESHONNIC, Henri. Benveniste: sémantique sans sémiotique, **Linx**, v. 9, 1997. Disponível em: <<http://linx.revues.org/1075>>. DOI : 10.4000/linx.1075. Acesso em: 13 oct. 2012.

Artigo recebido em: 28/04/2016

Artigo aprovado em: 13/07/2016