

ARTÍCULO | ARTIGO

Fermentario N. 8, Vol. 2 (2014)
ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

Faculdade de Educação, UNICAMP. www.fe.unicamp.br

El puzzle de la subjetivación moderna: tres trilemas foucaultianos y una reconstrucción histórico-analítica

Juan Antonio González de Requena Farré¹

Resumen

Los intentos de rescatar en la obra de Foucault una ética centrada en el cuidado de sí y en la autotransformación espiritual del sujeto quizá topen con el cumplimiento paródico de cierto individualismo de la autorrealización en la gubernamentalidad neoliberal; pero sobre todo se enfrentan a las aporías de los textos de Foucault para concebir el modo de subjetivación moderno. En este artículo se reconstruyen, bajo la forma de trilemas, las principales dificultades generadas por la concepción foucaultiana de la subjetivación, y se exploran algunas precauciones analíticas e históricas que habría que tomar en cuenta cuando se quieren concebir las modalidades modernas de subjetivación y de autotransformación espiritual.

Palabras clave: subjetivación, modernidad, genealogía.

¹ Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Madrid, y Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor de la Universidad Austral de Chile, donde imparte asignaturas relacionadas con la filosofía y el análisis de discurso. Sus principales intereses y áreas de publicación son la filosofía política y la retórica.

Abstract.

Attempts to rescue in the work of Foucault an ethics focused on self-care and on aspiritual self-transformation may encounter the parodic fulfillment of certain individualism of self-realization in neoliberal governmentality; but mostly face the paradoxes of Foucault's texts in order to conceive the modern mode of subjectivation. In this article, the main difficulties generated by Foucault's conception of subjectivity are reconstructed in the form of trilemmas, and we also explore some analytical and historical precautions that should be taken into account when you want to conceive the modern forms of subjectivity and spiritual self-transformation.

Keywords: subjectivity, modernity, genealogy

Introducción del problema: ¿Una genealogía histórica del sujeto moderno?

Si le hacemos caso a la lectura retrospectiva que Foucault realiza de su propia obra —algo que no resulta obvio, ni quizá recomendable, ante un repertorio de textos que con frecuencia recusaron la figura del autor como mecanismo de clausura discursiva (Foucault, 1987a: 24-27)—, podría pensarse que toda su preocupación intelectual radicó en el intento de realizar una genealogía histórica del sujeto. Básicamente, se trataría de problematizar el modo en que los individuos se constituyen en tanto sujetos que pueden abordarse como objeto de saber, como sujetos atravesados por relaciones de poder, o como sujetos que sostienen una relación práctica consigo mismos. En efecto, Foucault reconoce como hilo conductor de su empresa intelectual esta genealogía del sujeto moderno: por una parte, se llevaría a cabo el examen de las modernas construcciones teóricas del sujeto como ser que habla, vive y trabaja; por otra parte, se examinaría desde una perspectiva práctico-política el modo en que ciertas instituciones han convertido al sujeto en objeto de conocimiento y de relaciones de poder (los asilos, las prisiones y, en general las formas de encierro y normalización operadas por ciertos dispositivos modernos); adicionalmente, se investigarían las formas de aprehensión del sujeto en su relación consigo mismo (Foucault, 1999: 227). La historia foucaultiana de la subjetividad moderna implicaría el estudio de las escisiones (la locura, la enfermedad o la delincuencia) que acompañan, como cierto reverso excluido/incluido en el encierro, a la constitución del sujeto razonable y normal; pero se centraría también en la descripción de los modos de objetivación del sujeto en los saberes relativos a la vida, el trabajo o el lenguaje. Sin embargo, Foucault consideró que el horizonte último de la genealogía del sujeto consistiría en la realización de una historia de los modos de cuidado de sí que integrase la historia de los modos de subjetivación y el análisis de las formas de gubernamentalidad, esto es, el gobierno de sí mismo y las relaciones estratégicas de gobierno de los otros (Foucault, 1999: 256-257).

Para Foucault, esta genealogía del sujeto moderno se vincula a cierta pregunta por el precio que el sujeto ha de pagar por convertirse en objeto de saber, por decir la verdad sobre sí

mismo no solo como sujeto que vive, trabaja o habla, sino también como loco, enfermo o criminal, y finalmente como sujeto de la sexualidad (Foucault, 1999: 319). Lo que se problematiza son las formas de experiencia en que se constituyen distintas figuras del sujeto moderno, esto es, los focos de experiencia que articulan modos de saber, matrices normativas y modos de subjetivación. Foucault esboza diferentes funciones del sujeto a través de diversos modos de enunciación, juegos de verdad, regímenes de veredicción, prácticas de poder y modos de relación consigo mismo. No obstante, según la relectura que Foucault plantea de su propia obra, lo que está en juego en última instancia no es más que una ontología histórica de nosotros mismos como sujetos de saber, como sujetos de relaciones de poder o como sujetos morales capaces de cierto gobierno de nosotros mismos y de nuestras acciones (Foucault, 1999: 350). En el horizonte de este recorrido por los focos de experiencia, los campos discursivos, las modalidades de saber y las matrices normativas, Foucault sitúa el análisis de las formas en que los individuos se constituyen como sujetos a través de ciertas formas de relación consigo mismos (tal y como ocurre en el caso de la sexualidad y de la historia de la moral sexual). De ese modo la cuestión del sujeto se terminaría vinculando a las formas de subjetivación a través de ciertas técnicas de sí o determinadas pragmáticas de sí y formas de autogobierno (Foucault, 2009: 21).

La lectura retrospectiva que Foucault realiza de su propia indagación cuenta con el respaldo de la interpretación que Deleuze hizo de la obra de su amigo. También Deleuze (1987) reconoce cierta implicación entre las experiencias del saber, del poder y del sí mismo; o apunta cierta articulación entre los estratos enunciativos que problematiza una arqueología del saber, los diagramas y dispositivos en que se ejercen las relaciones de poder y, en tercer lugar, los pliegues de la subjetivación en que se sostiene la relación consigo mismo. También Deleuze considera que la búsqueda de Foucault está enmarcada por la problematización de la actualidad, ya se trate de los nuevos tipos de luchas y configuraciones del poder, ya sea de las nuevas funciones del intelectual o las nuevas figuras del sujeto del saber, o bien se trate de los nuevos modos de subjetivación. Como si la ontología foucaultiana de la actualidad arraigase en una triple pregunta que el sujeto se dirige a sí mismo: “¿Qué puedo? ¿Qué sé? ¿Quién soy?” (Deleuze, 1987: 149).

Tres trilemas foucaultianos sobre la subjetivación moderna

Ahora bien, los textos de Foucault nos exponen a un complejo puzzle de la subjetivación moderna, que no se deja reducir a alguna forma de etificación de la relación consigo mismo. La complejidad de este cuadro de los modos de subjetivación se vincula a cierto trilema conceptual, derivado de la terminología para describir al sí mismo (véase el gráfico 1). Cuando más emplea Foucault el vocabulario del sujeto, es para establecer que se trata de una posición que se decide en un campo de enunciación anónimo, y para borrar la ilusión de un sujeto epistémico trascendente o la centralidad del sujeto humano constituyente (Foucault, 1987b: 205-207). Cuando pretende establecer el lugar del sujeto en las relaciones de poder, Foucault se sirve del léxico del

individuo y la individualización, sin dejar demasiado espacio para un sujeto práctico constituyente (Foucault, 1986a: 225-226). Cuando se ocupa de la relación consigo mismo (desde el dominio de sí, pasando por el autocuidado, hasta el autoconocimiento y la hermenéutica del sujeto), el vocabulario del sujeto y la subjetivación se asocia a ciertas tecnologías del yo o artes de la existencia que dejan en suspenso si el papel del sí mismo desubjetivado es constituyente o constituido, autorreferente o heterodirigido (Foucault, 1987c: 38-68).

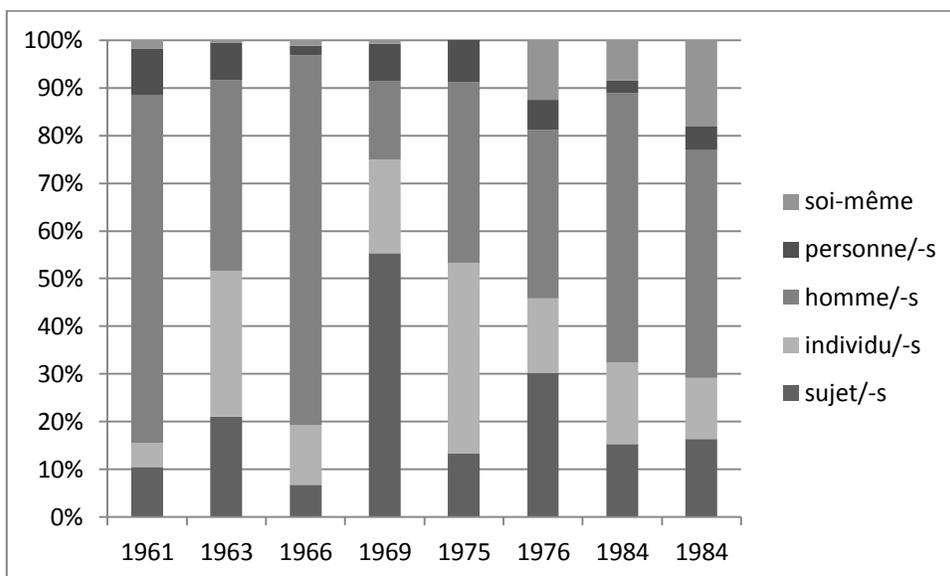


Gráfico 1: Frecuencia de empleo (en porcentajes) de algunas categorías del vocabulario de la subjetividad en las obras de Foucault. Los años corresponden a la fecha de la publicación en Francia: 1961, Historia de la locura; 1963, el nacimiento de la clínica; 1966, Las palabras y las cosas; 1969, La arqueología del saber; 1975, Vigilar y castigar; 1976, Historia de la Sexualidad I; 1984, Historia de la sexualidad II y III (Foucault, 2001a).

Existe un segundo trilema relativo al contenido de la experiencia de la subjetivación. Cuando Foucault se centra en el sujeto del saber (esto es, en su posición de sujeto epistémico o en su condición de objeto temático) quedan en la sombra los rendimientos práctico-políticos de la investidura del sujeto soberano de derecho y el autogobierno del individuo existencialmente singular. Cuando se concentra en la persona jurídica y el sujeto de derecho, se trata de sacar a luz todo un entramado infrajurídico de modos de individualización epistémica y sujeción disciplinaria, que parecen desplazar al sujeto soberano y borrar la iniciativa constitutiva del sí mismo. Al examinar los modos de subjetivación y de relación práctica consigo mismo, Foucault asume aparentemente la destitución de todo sujeto soberano que pueda legitimar las opciones del individuo, y parece restringir a la apuesta singular del sí mismo desubjetivado las opciones de una subjetivación libremente estilizada. En gran medida, tanto este trilema de las experiencias de la subjetivación, como el relativo a los modos de designación del sí mismo, conciernen también a las

tensiones entre las diferentes estrategias intelectuales por las cuales Foucault apostó: una arqueología que borra la figura del sujeto epistémico trascendental para privilegiar la descripción de matrices discursivas y regímenes de verdad; una genealogía que reconstruye las formas de sujeción individuales que se ejercen a través de dispositivos sin agencia o mediante relaciones meramente estratégicas al interior de estos, y, finalmente, una ética que trata de rescatar ciertas prácticas de sí sin sujeto.

El tercer trilema, relacionado con los contextos históricos de la subjetivación, añade complejidad a nuestras apuestas actuales de subjetivación. El individuo del mundo clásico —en que Foucault reconoce todo un repertorio de prácticas de sí que posibilitaban la estilización de la existencia libre— fue ajeno a una problematización del sí mismo como sujeto y, además, resulta irrecuperable (podría argumentarse que eso se debe a la escisión moderna de los ámbitos de experiencia estética, práctico-política y cognitiva). El sujeto de derecho soberano del humanismo jurídico moderno parece ser solo una máscara de operaciones de exclusión, encierro y normalización, convertidas en dispositivos que aparentemente trascienden su contexto histórico específico de irrupción para adquirir una eficacia productiva transhistórica (el dispositivo disciplinar, panóptico, biopolítico, etc.). Ya en el contexto contemporáneo, el individuo económico, central para la gubernamentalidad neoliberal, constituye únicamente una función de utilidades, un soporte de intereses y un empresario de sí, de modo que, al investirlo como sujeto práctico y apelar a él como instancia de estilización de la existencia libre, no dejaríamos de reproducir el ordenamiento biopolítico del mercado y la sociedad civil neoliberales.

¿Cómo esbozar una vía de escape para el triple trilema al que la genealogía Foucaultiana nos enfrenta? Quizá resulte posible con otro tipo de genealogía histórica del sujeto moderno; esto es, con una relación menos lineal de las derivas y estratos de la subjetivación moderna, que no nos conduzca a la conclusión caricaturesca de que el humanismo jurídico moderno es solo la máscara de un repertorio de dispositivos de exclusión y sujeción, perfectamente funcionales a la producción de los saberes normalizadores de las nuevas ciencias humanas. Y es que la genealogía foucaultiana de los dispositivos modernos de sujeción sobrestima la continuidad entre la figura del sujeto soberano y el sujeto de derecho del humanismo jurídico moderno (y, así, exagera las formas de sujeción y de exclusión que serían inherentes al sujeto jurídico), de manera que se obliteran los modernos sistemas de garantías y la articulación de procedimientos legales de protección personal, propios del Estado de derecho moderno y de sus modos de legitimación de la producción legislativa (como la soberanía popular o los derechos humanos) (Habermas, 1993: 344-347). Y cuando Foucault reconoce la importancia de las regulaciones de derecho y de las prácticas reflexivas de una libertad ética, las enmarca en una perspectiva instrumental de las técnicas de gobierno y los dispositivos administrativos, de las relaciones estratégicas y de estados de dominación, que se ejercen pragmáticamente en el seno de los dispositivos modernos de sujeción

(1999: 413-414). En ese sentido, la crítica foucaultiana de los dispositivos modernos de sujeción hace que todo un repertorio de dispares realizaciones políticas, institucionales y culturales modernas se convierta en manifestaciones de una única eficacia estructural o matriz productiva. Pero, de ese modo, la evaluación de los aspectos racionales de los procesos de racionalización modernos incurre en la misma perspectiva totalizadora que critica, reproduce el pensamiento único que denuncia e, incluso, se ve privada de criterios racionales y de medios de crítica argumentativa con que dar cuenta de las formas de sometimiento, vulneración y sufrimiento que habría que resistir (Honneth, 2009).

En última instancia, cabe pensar que la relativa simplificación implícita en cierta lectura foucaultiana de la subjetividad moderna se debe al modo en que concibe el dispositivo de la subjetivación y a las convergencias que establece en la subjetividad moderna. Foucault es muy prudente al hablar del sujeto, y nos recuerda insistentemente que no hay sujeto absoluto ni sustancial, sino solo una forma sujeto o diferentes funciones-sujeto, dependiendo de las modalidades de relación consigo mismo y del campo de experiencia con respecto al cual se es sujeto. Del mismo modo, reconoce la existencia de diversos estratos implicados en lo que habitualmente se designa como individualismo (los cuales pueden sobreponerse y entrecruzarse de diferentes maneras): la actitud individualista, o sea la valoración de la singularidad del individuo; la valorización de la vida privada, es decir del ámbito familiar, doméstico y patrimonial; o la importancia de las relaciones con uno mismo y las formas de trabajo sobre sí, autocuidado y autoconocimiento (Foucault, 1987c: 40-42). En lo que concierne al dispositivo de subjetivación, Foucault oscila entre la idea de que se trata del modo en que el individuo se constituye a sí mismo como sujeto a través de ciertas prácticas de sí y, por otro lado, el planteamiento de que hay distintos modos de sujeción en la medida en que los individuos se vinculan de diversas maneras a la obligación o la regla (Foucault, 1986b: 26-29). Así, pues, Foucault parece prestarle frecuentemente atención a los modos de sujeción que constituyen al sujeto como función de regímenes de verdad y prácticas discursivas, ya sea extrayendo cierta interioridad subjetiva del individuo, o bien haciendo que el sujeto interiorice la norma. Es más, Foucault argumenta a veces que el individuo moderno no preexiste a su subjetivación, sino que constituye un producto contingente de cierta forma de subjetivación que opera sobre el cuerpo sujeto (basada en la individualización somática y normalización disciplinaria). Particularmente en el caso de la subjetivación moderna, Foucault establece una convergencia funcional entre una alta individualización atribuible a la fijación de la función-sujeto sobre los cuerpos singulares y, por otra parte, una investidura soberana del sujeto de derecho como individuo portador de poderes y libertades naturales. En ese sentido, las preocupaciones intelectuales y políticas de Foucault parecen pasar por una promoción de nuevas formas de subjetivación que se contrapongan a la individualización impuesta. Tanto las ciencias humanas, cuanto el humanismo moderno, asumen una posición en ese dispositivo, ya sea tratando de aprehender la norma de los individuos que

subyacen al sujeto jurídico, o idealizando cierta universalidad del sujeto soberano de derecho. El concepto central del antropologismo moderno, el hombre, no es, para Foucault, sino el resto aparentemente indecible de esa oscilación entre el individuo sujeto y el sujeto soberano de derecho (así como en la episteme moderna conformaba cierto doble empírico-trascendental, en tanto que condición de posibilidad de conocer y como sujeto viviente, laborante y parlante que puede convertirse en objeto de saberes) (Foucault, 2005: 77-80).

A la hora de introducir algún tipo de mecanismo o modelo explicativo de las relaciones entre epistemes, regímenes de veredicción, dispositivos y modos de subjetivación, se plantea un nuevo trilema en Foucault. Cuando pretende dar cuenta de los sistemas de formación de las prácticas discursivas, la arqueología no puede evitar la oscilación entre una perspectiva externa meramente descriptiva de las regularidades organizadoras y, por otra parte, una atribución de capacidad prescriptiva a las reglas que rigen los saberes. En otras palabras, las regularidades formales registradas desde la distancia por el arqueólogo del saber se confunden con reglas de producción intencionales, sistemas inconscientes de funciones enunciativas y condiciones de existencia de las formaciones históricas y de sus sujetos; como si las regularidades se organizaran autónomamente a sí mismas y tuvieran eficacia causal, aunque, por otra parte, la arqueología no puede inscribirlas en algún horizonte de sentido, inteligibilidad o verdad. Sin embargo, en ese ambivalente escenario arqueológico cabe preguntarse si el discurso del arqueólogo no estará tan sujeto a reglas de producción de conjuntos de enunciados, sujetos y objetos, que comprometen su pretendido distanciamiento descriptivo a la hora de dar cuenta de los sistemas de formación de saberes (Dreyfus y Rabinow, 2001: 107-128). Cuando pretende explicar los dispositivos que relacionan saberes y poderes, Foucault oscila entre un modelo funcionalista de cierta mano invisible y una propuesta implícita de teoría contrafáctica centrada en el actor. En virtud del modelo funcionalista de la mano invisible, puede aunar azar, causalidad e intencionalidad, al introducir un ordenamiento providencial a partir de la concurrencia contingente de los efectos y rendimientos toda una maraña de estrategias, formas de ejercicio del poder y prácticas discursivas. A través del modelo contrafáctico del actor, se integra la producción intencional de verdad y la sujeción bajo anónimas relaciones de poder que operan de espaldas al agente: los actores obran *como si* supieran internamente lo que persiguen en sus actos y patentizaran ciertas verdades, aunque se les escapan los mecanismos de poder que operan en sus prácticas, ya que estos solo resultarían accesibles desde una perspectiva externa. Por último, cuando intenta vincular los dispositivos de poder y regímenes de verdad con los modos de subjetivación, Foucault parece apelar a la capacidad performativa de la enunciación o, desde una perspectiva ética, al habla franca que se arriesga a tomar la palabra. Como si el mismo enunciado que realiza una aserción epistémica pudiera ser simultáneamente una manera de ejercer el poder (o de someterse a él) e, incluso, un modo de actualizar cierta palabra sincera que encarnaría la forma más eminente de estilización de la existencia libre y práctica reflexiva de la libertad (Detel, 2005: 6-46).

Una propuesta de reconstrucción histórico-analítica del sujeto moderno

El riesgo de las historias más o menos lineales de la subjetividad moderna consiste en que —en lugar de liberar o rescatar genealógicamente otras opciones de subjetivación— terminan sacrificando opciones emancipadoras contenidas en las prácticas de subjetivación modernas, todo ello bajo la bandera de cierto ahumanismo o de una crítica en bloque del antropologismo. Solo que —como tantas veces pone de manifiesto la paradójica intelectual posmoderna— frecuentemente el desmantelamiento del humanismo y el antropologismo encubre alguna forma de antropología negativa, esto es cierto discurso de un hombre oculto y elusivo (un *homo absconditus* en las tramas de la producción discursiva, en los circuitos significantes, en la diferencia escritural, en la deriva deseante o en los cuerpos vivientes-parlantes), ese ser humano tan esquivo como borrado, que permitiría desenmascarar y denunciar los dispositivos modernos de saber-poder, aunque sea al precio de despojarnos de cualquier criterio de decidibilidad y de cualquier principio de legitimación. Y es que no existe tan solo un humanismo metodológico (que atribuye al autor, como fuente de sentido, las condiciones de posibilidad de los discursos y prácticas), o un humanismo sustantivo (que unifica en torno a la reflexión de la conciencia humana, o a partir de alguna naturaleza humana subyacente, los discursos y prácticas), tal como se ha argumentado en algunos intentos de develar las incongruencias de la obra de Foucault y, en particular, la tensión entre cierto ahumanismo postestructuralista y el rescate tardío del sujeto, acompañado de determinado posicionamiento de Foucault —como autor— sobre su propia obra (Calvert-Minor, 2010). Particularmente en el caso de Foucault, da la impresión de que el escape del antropologismo moderno (el del sujeto trascendental del saber y el sujeto de derecho soberano) lleva de vuelta a cierto humanismo, tal y como lo entendía Heidegger, esto es, como una antropología moral-estética centrada en la estilización de la existencia autoescogida (e, incluso, a una antropología pragmática preocupada por las jugadas estratégicas de un sujeto mundanamente y epocalmente situado, aunque sea en fuga).

Ciertamente, la genealogía foucaultiana del sujeto moderno le debe parte de su aparente linealidad a la interpretación heideggeriana de la época moderna en clave de cierta metafísica del sujeto. En efecto, también Heidegger (1960) cuestionó la deriva antropológica y humanista del pensar moderno, como parte de un modo de posicionamiento intelectual en que se persigue el aseguramiento de un mundo objetivado, a partir de la autocerteza de un sujeto que se arrogaría el papel de fundamento del pensar. Según esta lectura lineal y homogénea de la época moderna, el cogito cartesiano, la autocrítica kantiana de la razón, la autoconcepción y absolución del espíritu en Hegel, o la autoafirmación de la voluntad de poder en Nietzsche, no son sino pasos en la profundización de cierta metafísica del sujeto, que constituye el reverso de la consolidación de un dominio técnico planetario y, por ende, del nihilismo y el olvido del ser.

En todo caso también encontramos otras lecturas lineales de la subjetividad moderna que giran en torno al tópico de la ideología individualista como marco de autocomprensión de las sociedades modernas. Bajo la ideología del individualismo moderno, autores como Louis Dumont (1987) han esbozado una lectura unilateral de la modernidad, en tanto que época en que la autovalorización del individuo mundano y de su voluntad arbitraria desencadena formas de autonomización de las esferas de experiencia y dinámicas de nivelación igualitaria, sin que pueda disponerse de ningún marco de comprensión global o de alguna jerarquización de los ámbitos de experiencia. Como si el individualismo intramundano del protestantismo calvinista, el derecho natural y el contractualismo político, la economía política clásica, o el nacionalismo y el totalitarismo, no fueran sino variaciones de la partitura individualista. Cabría pensar que semejante dispersión monadológica de perspectivas individuales aisladas solo se contiene y ordena en virtud de la armonía providencial, la astucia de la razón o alguna mano invisible, aunque, como observa Dumont, generalmente se resuelve en el conflicto, marca inevitable del individualismo moderno (Renaut, 1993).

Como sucede en la genealogía foucaultiana del sujeto, también estas otras lecturas lineales de la modernidad obliteran, bajo una figura homogénea, la diferencia de estratos y derivas de la subjetivación moderna. En ese sentido, cualquier intento de reconstrucción de la subjetividad moderna ha de tomar una doble precaución, tanto analítica como histórica. Desde el punto de vista del análisis del mecanismo de la subjetivación, resulta preciso considerar la triple estratificación del léxico de la subjetivación, o sea la especificidad de las categorías de sujeto, persona e individuo. Según Manfred Frank (1995), este vocabulario involucra la perspectiva universal del sujeto que es capaz de autorreflexionarse y autoconcebirse desde un punto de vista más amplio y compartido con cualquier otro; pero también comprende la particularidad de la persona espacio-temporalmente identificable y que se designa individualmente como yo, o bien la unicidad y singularidad del individuo que se autoproyecta y autointerpreta a través de su apertura a un mundo común. Y es que numerosos análisis del mecanismo de la subjetivación se limitan a realizar intrincados experimentos mentales sobre las formas de identificación espacio-temporal de la persona (como ocurre en ciertas discusiones de la filosofía anglosajona), o se concentran únicamente en los efectos especulares de la investidura del individuo como sujeto (como ocurre en la teoría de la ideología de Althusser y, aparentemente, en algunos planteamientos foucaultianos). Sin embargo, el problema de la subjetivación no se puede reducir lógicamente a las categorías universales o particulares del léxico de la subjetividad, y requiere de cierta lógica de la singularidad, que es también una hermenéutica del sí mismo como autointérprete (un aspecto que Foucault solo examina en el caso del mundo antiguo y la sociedad premoderna). En ese sentido, resulta relevante la distinción que Ricoeur (1996) establece entre la simple mismidad del sujeto idéntico en tanto que relacionamente invariante (un tipo de identidad personal sostenida únicamente en la unicidad, la similitud, la continuidad o la permanencia espacio-temporal) y, por otra parte, una

identidad ipse o ipseidad, que se pone de manifiesto en nuestro proyecto existencial singular, en las disposiciones duraderas de carácter que nos permiten reconocer quiénes somos, así como en las fidelidades y compromisos que nos vinculan a los otros). En todo caso tampoco se puede concebir la subjetivación moderna solo a partir de categorías particulares y singulares (como pretenden algunas propuestas tardo-modernas o postmodernas que sobredimensionan el carácter auto-elegido o auto-expresivo de los experimentos de vida); al fin y al cabo, el sujeto moderno resulta inseparable de cierta perspectiva universal y de cierta vocación universalista, que habría tenido rendimientos emancipadores en los ámbitos cognitivo, práctico-político y estético del mundo de vida moderno.

Pero la subjetivación no se entiende únicamente en virtud de las complejas relaciones entre las determinaciones universales, particulares y singulares de la subjetividad, sino que requiere adicionalmente un reconocimiento de la alteridad como horizonte de referencia de la subjetivación, que aparece inscrito en el propio sujeto y nos expone a la solicitud ajena y a la pluralidad de los otros. (No en vano, como Foucault concibió adecuadamente, el autogobierno de sí y la relación con los otros están internamente vinculados.) Y, también en el caso de la alteridad, cabe aplicar el marco analítico que reconoce una triple estratificación de sus figuras. Y es que, como Theunissen (2013) ha argumentado existen diversos esbozos de un pensamiento del otro en la filosofía contemporánea: el tú como segunda persona dialógicamente co-originaria, el alter ego o yo ajeno con que nos reconocemos intersubjetivamente, el coexistir mundanamente con otros, así como las combinaciones posibles de estos motivos. En ese sentido, el tú singular, como Otro con un semblante único que nos interpela dialógicamente, o bien como otro concreto o alter ego con quien nos vinculamos intersubjetivamente desde el trasfondo del mundo de vida, no se identifica con el otro en particular, ese otro cualquiera, espacio-temporalmente ubicable como una perspectiva ajena corpóreamente encarnada. Pero, además, existe un nivel lógico adicional: la categoría universal de un Otro, esa figura de la alteridad que se perfila como una función transubjetiva, al encarnar demandas y significaciones genéricas, y proveer marcos comprensivos para la autoconcepción del sujeto.

En la frontera entre la cautela analítica y la contextualización histórica, resulta necesario reconocer que existen diferentes ámbitos socio-históricos de subjetivación en cada uno de los cuales se esboza de modo distinto la función del sujeto y los modos de ser sí mismo. Ya Hegel (1988) exploró las múltiples configuraciones del sujeto que caracterizan a la sociedad moderna: la persona jurídica, como individuo propietario independiente portador de derechos equivalentes; el sujeto moral, como autocerteza de la convicción y autodeterminación universal abstracta; o las figuras de la eticidad particular, que se cumplen en determinadas comunidades de reconocimiento, ya se trate del integrante de la familia, del individuo marcado por intereses y necesidades en el juego conflictivo de la sociedad civil burguesa, o bien del ciudadano cuya particularidad es

reconocida en el Estado de derecho. También el marxismo —aunque frecuentemente asume una posición ahumanista que privilegia las causas estructurales y reconoce en la subjetivación el núcleo de la operación ideológica— ha establecido la diferencia de las funciones del sujeto en el marco de las relaciones sociales de producción y los modos de producción. Como Pašukanis argumentó en su crítica del fetichismo jurídico (esto es, de la consagración del sujeto de derecho como encarnación abstracta y átomo equivalente de las relaciones sociales), el modo de producción capitalista exhibe un tipo de subjetivación en que se articulan al menos tres figuras: el individuo económico egoísta y propietario de mercancías, el sujeto jurídico portador de derechos y libertades, así como la persona moral dotada de un valor supremo e igual a todas las otras (Pašukanis, 1976: 93-111). Aun cuando Pašukanis interpreta estas determinaciones como máscaras ideológicas o apariencias socialmente necesarias del modo de producción capitalista, conviene tomar en cuenta esta articulación compleja de las determinaciones relativamente autónomas de la subjetividad moderna, para así no fetichizar unilateralmente alguna de las dimensiones de la subjetivación. En ese sentido, resultan más que razonables las consideraciones históricas de Foucault (2007) acerca del desplazamiento del sujeto jurídico por el *homo oeconomicus* o el sujeto de intereses, como centro de gravedad o función de sujeto primordial en la actual gubernamentalidad neoliberal; sin embargo, no debiéramos concluir de ello una pérdida de funciones del sujeto de derecho, ni tampoco pretender contrarrestar este giro con algún rescate eticista de las opciones de autogobierno de sí del individuo.

Por último, una reconstrucción histórica de la subjetividad moderna ha de resistir la tentación de clausurar un relato homogéneo que consagre unilateralmente alguna de las modalidades de autoconcepción de la modernidad. La experiencia del sujeto moderno no se reduce a esa combinación de determinismo y voluntarismo, que procura la autocerteza y aseguramiento del cogito a través del control tecno-científico a escala planetaria. Como sostiene Todorov (1999), existe otra “familia” de la modernidad que ha concebido la subjetivación moderna como una autoafirmación individualista de la existencia independiente y de la búsqueda de la maximización de la utilidad. Pero también encontramos una familia humanista que enfatiza la autonomía en el marco de un reconocimiento universal de los derechos ajenos y de la dignidad de todo sujeto humano; e incluso topamos con cierta familia conservadora que concibe reactivamente la subjetividad moderna como una experiencia de desintegración que solo puede ser encauzada en el marco de algún horizonte de sentido trascendente y desde el depósito de sabiduría compartida de la comunidad y sus tradiciones. Ninguno de estos guiones de la subjetividad moderna agota la diferencia histórica de los modos de subjetivación en la modernidad.

Sabemos por Taylor (2006) que en la constitución histórica de la subjetividad moderna concurren diversos horizontes de sentido, estratos de experiencia del sí mismo y modos de subjetivación. En la constitución de la subjetividad moderna convergieron (desde San Agustín,

hasta Descartes y Montaigne) modos de subjetivación centrados en la exploración de la profundidad interior o en la interiorización de un yo autosuficiente, que, a través del autoexamen y el autocontrol personales, se caracteriza por la marcada reflexividad de una razón desvinculada o de una libertad autorresponsable. Por cierto, estos primeros modos de constitución reflexiva de la subjetividad moderna responden a diferentes modos de subjetivación: la autoafirmación del yo encarnado y concreto, así como la autoexploración —tan dedicada cuan descreída— de las contingencias e inconstantes experiencias de un sujeto firmemente comprometido con la tarea de escudriñarse y tematizarse a sí mismo (en Montaigne); o bien el auto-posicionamiento epistémico del sujeto pensante como observador distanciado, universal y abstracto, de un mundo de objetos disponibles para el aseguramiento y autodominio del sujeto (en Descartes); pero también la experiencia de la dispersión, fragilidad y del tedio de la condición del sujeto humano, siempre inquieto en la búsqueda de un divertimento que le permite eludir su propio vacío abismante (en Pascal); o la autoafirmación desenmascarada del amor propio como impulso profundo del yo, cuyo egoísmo subyace a todas las formas de autoengaño subjetivo y a la teatral puesta escena de la vida colectiva (en La Rochefoucauld) (Bürger, C. & Bürger., 2001). Además, como Taylor (2006) plantea, en la subjetividad moderna se sobrepusieron históricamente otros estratos de sentido, como la afirmación de la vida cotidiana y la mundanización de las expectativas subjetivas de realización (desde la Reforma y la Ilustración), experiencias que condujeron a cierta naturalización del yo, de sus formas de satisfacción y sus expectativas de felicidad, así como de los sentimientos y pasiones que constituyen íntimamente al sujeto. Según Taylor, en el curso del siglo XIX, la subjetividad moderna habría experimentado cierto giro expresivista, en virtud del cual la realización del sí mismo se perfila como un acceso original a nuestro impulso interior y de auto-creación estética, que nos comunicaría internamente no solo con lo más auténtico de nosotros mismos, sino también con la totalidad del mundo y con una comunidad íntimamente vivida. Esta deriva expresivista de la subjetividad moderna se ensayó en el Romanticismo y ha dejado una marca profunda en los modos de subjetivación contemporáneos que persiguen la autoexploración original, la autoexpresión auténtica y, de ese modo, cierta auto-infinitización del yo. En una genealogía de los modos de subjetivación moderna, tampoco habría que omitir a otro vástago del Romanticismo que ha dejado su impronta en algunas figuras de la subjetividad contemporánea, como el dandi, el desesperado existencial, el nihilista o, incluso, el sujeto fugitivo y descentrado de tantas construcciones posmodernas. Se trata de cierta subjetividad irónica y autosustractiva, escindida por una negatividad cuya capacidad disolvente se ensaya hasta el nihilismo, pero también hasta los límites del autodistanciamiento estético y la afirmación lúdica de la contingencia de todo referente y todo sentido.

A modo de conclusión: otro trilema foucaultiano

Esta compleja constelación de estratos de experiencia, horizontes de sentido y modos de subjetivación no parece dejarse reducir a ese guión foucaultiano que hace de la subjetividad moderna un dispositivo epistémico y anatomo-político marcado por el antropologismo (la instalación del sujeto humano fundante como centro originario y condición de posibilidad empírico-trascendental de la episteme) y por el doble juego del sujeto de derecho y la individuación disciplinaria (la inscripción de la función de sujeto en la singularidad de los cuerpos sujetos). Quizá la constelación de la subjetividad moderna se encuentra más vinculada al cuestionamiento tan entusiasta como crítico de la actualidad, que es la experiencia que Foucault consideró decisiva de la modernidad ilustra; con la salvedad de que el nosotros de dicho auto-cuestionamiento histórico tiene tantos rostros como el propio Foucault a través de sus textos.

Así como Foucault nos dirigió la interrogante sobre el precio que ha de pagar el sujeto por decir la verdad, nosotros podemos preguntarnos al cierre de este ensayo cuál es el precio que se paga por el ejercicio de enmascaramiento estratégico que Foucault despliega a través de sus textos y posicionamientos. Y es que, —como Taylor (1984) observó— Foucault parece asumir con frecuencia cierto posicionamiento perspectivista y valorativamente neutral, que reconoce la discontinuidad y diferencia de los modos de enunciación y los regímenes de veredicción; pero, al mismo tiempo, se muestra particularmente crítico con la deriva antropológica de la episteme moderna y con los dispositivos de sujeción que encubre el humanismo jurídico (según la unilateral y sesgada interpretación foucaultiana de la modernidad). Sin embargo, la crítica foucaultiana no se sostiene en criterios de validez o principios de legitimación explicitables (que permitieran reconocer formas de extrañamiento o sometimiento inválidas o ilegítimas), y además descarta la apelación a alguna condición profunda o rasgo esencial de lo humano que los dispositivos modernos sometiesen o deformasen; aunque simultáneamente apela a la liberación de las formas modernas de sujeción, en nombre de una autocreación de nuevas formas de subjetivación y de cierta relación ética consigo mismo, que entiende como una confusa estética de la existencia (desdibujado la distinción entre principios prácticos y criterios estéticos, entre maneras de conducirse defendibles y modos de autoexpresión significativos). Ahora bien, Foucault también sostiene que las formas de autoexpresión aparentemente libre de la subjetividad moderna reproducen el funcionamiento de ciertos dispositivos de sujeción, los cuales consisten precisamente en hacer que el individuo hable de sí mismo y tematice su interioridad; aunque a la vez considera posible ejercer cierta resistencia vagamente entendida y, así, desplegar ciertas contraconductas con una eficacia liberadora que no puede concebirse como liberación, pues las formas de resistencia operan al interior de dispositivos y regímenes de veredicción inconmensurables. Como se puede apreciar, al cabo de nuestro ensayo se esboza un trilema adicional, que patentiza cierta paradoja implícita en la vocación intelectual de Foucault; se trata de las desventuras de una crítica despojada de criterios, de los riesgos de un desenmascaramiento que opera a través del juego de máscaras perspectivista, así

como de las aporías de una subjetivación que es siempre ya sujeción sin sujeto o autoliberación sin emancipación.

Referencias bibliográficas

Bürger, C. & Bürger: (2001). **La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot.** Akal. Madrid.

Calvert-Minor, C. (2010). "Archeology and Humanism: An Incongruent Foucault". En *Kritike*, 4 (1), 1-17.

Deleuze, G. (1987). **Foucault.** Paidós. Barcelona.

Detel, W. (2005). **Foucault and Classical Antiquity: Power, Ethics and Knowledge.** Cambridge University Press. New York.

Dreyfus, H., y Rabinow: (2001). **Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica.** Nueva Visión. Buenos Aires.

Dumont, L. (1987). **Ensayos sobre el individualismo.** Alianza Editorial. Madrid.

Foucault, M. (1986a). **Vigilar y castigar.** Siglo XXI. Madrid.

Foucault, M. (1986b). **Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres.** Siglo XXI. Madrid.

Foucault, M. (1987a). **El orden del discurso.** Tusquets. Barcelona.

Foucault, M. (1987b). **La arqueología del saber.** Siglo XXI. México, D. F.

Foucault, M. (1987c). **Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí.** Siglo XXI. Madrid.

Foucault, M. (1999). **Estética, ética y hermenéutica.** Paidós. Barcelona.

Foucault, M. (2001a). **Le Foucault Electronique (œuvres complètes de Michel Foucault).** Infobase. Folio Corporation.

Foucault, M. (2001b). **Defender la sociedad.** Fondo de Cultura Económica.

Buenos Aires.

Foucault, M. (2005). **El poder psiquiátrico.** Fondo de Cultura Económica.

Buenos Aires.

Foucault, M. (2007). **Nacimiento de la biopolítica**. Fondo de Cultura Económica.

Buenos Aires.

Foucault, M. (2009). **El gobierno de sí y de los otros**. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Frank, M. (1995). **La piedra de toque de la individualidad**. Herder. Barcelona.

Habermas, J. (1993). **El discurso filosófico de la modernidad**. Taurus. Madrid.

Hegel, G. W. F. (1988). **Principios de la filosofía del derecho**. Edhasa. Barcelona.

Heidegger, M. (1960). "La época de la imagen del mundo". En **Sendas perdidas**. Losada. Buenos Aires. pp. 68-99.

Honneth, A. (2009). "Foucault y Adorno. Dos formas de una crítica a la modernidad". En: **Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea**. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. pp. 125-150.

Pašukanis, E. (1976). **Teoría general del derecho y marxismo**. Labor. Barcelona.

Renaut, A. (1993). **La era del individuo**. Destino. Barcelona.

Ricoeur: (1996). **Sí mismo como otro**. Siglo XXI. Madrid.

Taylor, C. (1984). "Foucault on Freedom and Truth". En: *Political Theory*, 12 (2), 152-183.

Taylor, C. (2006). **Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna**. Paidós. Barcelona.

Theunissen, M. (2013). **El otro. Estudios sobre la ontología social contemporánea**. Fondo de Cultura Económica. México, D. F.

Todorov, T. (1999). **El jardín imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista**. Paidós. Barcelona.

Recibido en septiembre de 2014.

Aprobado en octubre de 2014.