

El fin de la historia y la subjetividad posmoderna

Taccetta, Natalia (UBA / CONICET)

El fin de la historia

A la luz del quiebre de una idea de historia pensable en términos de un sentido unificado, se asiste a un tiempo en el que la experiencia histórica misma se redefine. Abandona los presupuestos que iluminaran otras épocas y se vuelven necesarias nuevas formas de conceptualizar el sentido histórico; formas que deben poder dar cuenta del sentimiento “posthistórico” más representativo del presente. Los genocidios del siglo XX tuvieron un papel central en el resquebrajamiento de nociones iluministas como “sujeto”, “progreso”, “emancipación” y “libertad” y siguen siendo acontecimientos que desafían el pensamiento y a la posibilidad de representación histórica. Como uno de los efectos sobre el campo filosófico, se puede reconocer una mirada posthistórica sobre el pasado, que ve con escepticismo cualquier intento teórico sobre el progreso humano.

Para Gianni Vattimo, “la crisis del Humanismo no es superación sino *Verwindung*, exhortación en la cual el hombre es llamado a recobrase del humanismo, a remitirse a él y a remitírsele como algo que le está destinado”. A partir de estas palabras, es claro cómo la imagen de la historia en tanto progreso indefinido sobre movimientos de apropiación fundamental es severamente atacada. Tomando los cuestionamientos de Nietzsche y Heidegger al pensamiento del fundamento, Vattimo encuentra que la *Verwindung* heideggeriana es la actitud crítica más apropiada frente al pensamiento metafísico tradicional. En virtud de los múltiples significados que *Verwindung* involucra (curación, aceptación, resignación, vaciamiento, distorsión, alivianamiento, etc.), indica el reponerse de la metafísica o el pasado y la aceptación consciente de la imposibilidad de renunciar al uso de sus categorías, aunque de modo debilitado. Así es que Vattimo propone asumir el nihilismo como condición esencial de la filosofía hermenéutica y esta vocación es una invitación a pensar la *Verwindung* como una suerte de superación que no tiene nada de superadora y que no deja en el pasado a los pasados, sino que se relaciona con ellos como posibles, abiertos y llenos de futuridad. Así, la verdad no es una verdad de la historia, sino que es una verdad histórica, que se interpreta en el horizonte del tiempo. Esto, claramente, desentona con la idea de una teleología histórica y con una metafísica que entienda a la verdad como verdad del objeto o de la presencia. Es en este sentido que parece necesario relacionar la hermenéutica con la modernidad, pues el nihilismo, la crítica a la modernidad y a la metafísica clásica, a la concepción de verdad y de historia, es el componente de una hermenéutica verdaderamente filosófica.

A la luz de estas consideraciones, parece claro que sujeto y objeto entran en una suerte de terreno “oscilante” según Vattimo y que la ontología se hace hermenéutica; en tanto una “ontología débil”, se presenta como alternativa para salir de la metafísica. Así, lo posmoderno es esta experiencia de “fin de la historia” que se corresponde con una forma de vivir en estas condiciones de no historicidad o de posthistoricidad. La “historia universal” o la historia en sentido unitario se ha hecho imposible y –según Vattimo, fundamentalmente a partir de la proliferación de medios masivos de comunicación- se ha producido una deshistorización de la experiencia. En *El fin de la modernidad*, dice Vattimo: “se trata de abrirse a una concepción no metafísica de la verdad, que la interprete, no tanto partiendo del modelo positivo del saber científico como (de conformidad con la proposición característica de la hermenéutica), partiendo de la experiencia del arte y del método de la retórica” (Vattimo, 1995: 10). Es decir, la hermenéutica se propone como realizando una

Verwindung de la metafísica y del sujeto a partir del pensar el ser como ocaso en el acontecer del nihilismo. Vattimo no piensa en una superación sino en una oportunidad para pensar dicho experimentar. Es decir, experimentar el nihilismo que no es fundamental sino que es des-fundamentación. Se trata de un “salir” de la metafísica del fundamento (*Gründ*) -que refiere necesariamente a la noción de sujeto- para asumir una des-posesión. De este modo, la ontología se vuelve un pensar del abismo (*Ab-Gründ*) y la posmodernidad se relaciona, así, con el fin de la historia como una de sus características.

El fin de la historia se vincula a la caída de los “grandes relatos”, de estos discursos cuya caducidad proviene de un conflicto de racionalidades o de la “debilidad” de la razón para articular un discurso capaz de comprender el devenir de la historia. Si esto no se puede hacer y la historia no tiene un sentido teleológico, pide ser reflexionada como un final. Por eso, en Vattimo, “pensar lo posmoderno como fin de la historia, como el final del fin, no significa, entonces, darse cuenta de que la cuestión hubiera ya dejado de proponerse, sino, al revés, situar en el primer plano de una atención central la cuestión de la historia como raíz de legitimaciones”. Lo que llega a su fin, entonces, es la legitimidad de esos “meta-relatos” historicistas modernos que conciben la historia de un modo lineal. Para Vattimo, “si la modernidad es la época de la legitimación metafísico-historicista, la posmodernidad es la puesta en cuestión explícita de este modo de legitimación”.

Es importante aclarar que, desde esta perspectiva, no se trata –como no se trata para Vattimo- de entender la posmodernidad como fin de la historia en sentido catastrófico, sino que se considera sí “la amenaza de la posibilidad de una catástrofe atómica, que ciertamente es real, como un elemento característico de este nuevo modo de vivir la experiencia que se designa con la expresión ‘fin de la historia’” (Vattimo, 1995: 13). Si esto es asumir la disolución de la historia como proceso unitario, también es asumir que, en la experiencia concreta, se instauran condiciones efectivas que “le dan una especie de inmovilidad realmente no histórica” (1995: 13). Y, si esto invitaba a una concepción no metafísica de la verdad y a una ontología que no piense al sujeto en términos sustancialistas, invita a asumir la experiencia de la verdad “no como objeto del cual uno se apropia y como objeto que se transmite, sino como horizonte y fondo en el cual uno se mueve discretamente” (1995: 20).

Notas sobre el sujeto en Foucault

En “El autor como gesto”, Giorgio Agamben se retrotrae a la conferencia “¿Qué es un autor?” de Michel Foucault de 1969 y, retomando la idea de función-autor y la relación entre la escritura y la muerte, llega a una suerte de definición de la subjetividad en la que queda claro que el sujeto “no es algo que pueda ser alcanzado directamente como una realidad sustancial presente en alguna parte”, sino que es “aquello que resulta del encuentro y del cuerpo a cuerpo con los dispositivos en los cuales ha sido puesto –si lo fue- en juego.” De este modo, Agamben caracteriza la operación foucaultiana como el pensar al sujeto sólo a través de los procesos objetivos de subjetivación que lo constituyen y los dispositivos que lo inscriben y lo capturan en los mecanismo del poder; y, de hecho, concluye con la afirmación de que la historia de los hombres no es otra cosa que el “incesante cuerpo a cuerpo con los dispositivos que ellos mismos han producido: antes que ninguno, el lenguaje”. Esto puede conducir a pensar –como Agamben lo hace- que, así como para Foucault el autor está inexpresado en la obra y que es justamente así como atestigua su presencia, del mismo modo, la subjetividad se muestra y resiste en esa puesta en juego del sujeto por los dispositivos. Así, la subjetividad se produce donde el existente humano,

poniéndose en juego, exhibe su irreductibilidad. El deseo de Foucault por desocultar lo que se denomina “sujeto moderno” podría vincularse con el diagnóstico que se ha venido haciendo en este trabajo, si bien no homologando su modo de pensar la subjetividad con la “ontología débil” antes referida.

Foucault piensa al sujeto como descubierto en el juego de fuerzas que desembocan en dispositivos que producen al sujeto en tanto sujeto, es decir, es una suerte de producto de la cristalización de la significación de discursos sobre el concepto de Historia, en tanto gran relato causal con un origen primero. Esta genealogía busca, por un lado, el surgimiento de un enunciado en el entramado de relaciones sociales y de poder que lo hicieron posible y, por el otro, descubrir cuáles fueron las subjetividades constituidas en función de esas relaciones de fuerza, discursos y prácticas.

En el comienzo de *La verdad y las formas jurídicas* –conferencias pronunciadas en Río de Janeiro en 1973-, Foucault expresa sus objetivos claramente. Dice que pretende investigar cómo se formaron dominios de saber a partir de prácticas sociales, además de analizar los discursos y de reelaborar la teoría del sujeto. En las consideraciones del autor, esto significa ver cómo se produce, a través de la historia, la constitución de un sujeto que se funda en cada instante. Por eso es que el objeto es dar cuenta de la constitución histórica de un sujeto de conocimiento a través de la idea de “un discurso tomado como un conjunto de estrategias que se forman a partir de prácticas sociales” (Foucault, 2008: 15). En este texto, son justamente las prácticas jurídicas aquellas en las que el análisis histórico permite localizar la emergencia de nuevas formas de subjetividad.

Esta relación intrínseca entre prácticas sociales, dominios del saber y las subjetividades que resultan de la interacción entre ambos, expone claramente la relación entre la verdad, la historia y el sujeto. Ya en la primera de estas conferencias –“Nietzsche y su crítica del conocimiento”- aparece la filiación de estas consideraciones foucaultianas con el pensamiento de Nietzsche. Dice Foucault: “En Nietzsche, se encuentra efectivamente un tipo de discurso que hace el análisis histórico de la formación del sujeto mismo, el análisis histórico del nacimiento de un cierto tipo de saber, sin admitir jamás la preexistencia de un sujeto de conocimiento” (2008: 18). Es a partir de la idea de conocimiento como invención –y no como origen- de donde Foucault ve alejarse al sujeto de la tradición metafísica, pues, para Nietzsche, la invención es una ruptura y posee un “comienzo pequeño, bajo, mezquino, inconfesable” (2008: 20). A la absolutez del origen, opone Foucault esa pequeñez meticulosa y así es como el conocimiento resulta del juego, el enfrentamiento, la confluencia y la lucha entre los instintos. Por lo mismo, “si es verdad que entre el conocimiento y los instintos –todo lo que hace, todo lo que trama el animal humano- hay solamente ruptura, relaciones de dominación y subordinación, relaciones de poder, quien desaparece entonces no es Dios, sino el sujeto en su unidad y soberanía” (2008:25). Y esto ya, de alguna manera, lo anunciaba Foucault en *Las palabras y las cosas* –texto de 1966- cuando, cuestionando la teoría de la representación como fundamento general de todos los órdenes posibles y afirmando el desvanecimiento del lenguaje en cuanto “tabla espontánea y cuadrícula primera de las cosas” (2002: 8), decía que el hombre es “sólo un desgarrón en el orden de las cosas, en todo caso, una configuración trazada por la nueva disposición que ha tomado recientemente el saber (2002: 8-9).

Si la filosofía tradicional, había caracterizado siempre “al conocimiento por el logocentrismo, la semejanza, la adecuación, la beatitud, la unidad” (2008: 27) entonces era necesario seguir a Nietzsche en el movimiento de colocar en el centro del conocimiento “algo así como el odio, la lucha, la relación de poder” (2008: 28), lo que implicaba entender

al conocimiento como algo del orden del enfrentamiento y al problema de la formación de ciertos dominios de saber a la luz de las relaciones de fuerza y relaciones políticas. Así es como las condiciones políticas y económicas de existencia son aquello a través de lo que se forman los sujetos de conocimiento, las relaciones de verdad y la historia.

Es por esto mismo que, repensar la experiencia histórica en clave hermenéutica, es posibilitar una historia de la verdad que no se apoye en el sujeto originario del conocimiento. Así entendida, la historia tiene que ver con encontrar “la discontinuidad y el acontecimiento, la singularidad y los azares” (Revel, 2008: 55) y la genealogía, el análisis que puede dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica, es una forma de historia que intenta dar cuenta de la constitución de los saberes y discursos sin referirse a un sujeto. Se trata de pensar al sujeto como un objeto históricamente constituido sobre la base de determinaciones que le son exteriores. En definitiva, con la afirmación de que el sujeto tiene una génesis, una formación y una historia pero, sin embargo, no es originario, quedan expuestos los problemas implicados al considerar que el sujeto ya no se constituye sobre la base de una identidad psicológica sino a través de prácticas de poder o conocimiento.

El agenciamiento

Uno de los aspectos desde los que se ha objetado la noción de posthistoria, consiste en la supuesta incapacidad para refrendar el agenciamiento. Ya sin el patrón progresivo y su pretendida orientación hacia el futuro, la potencia transformadora resultaría anulada y la esfera de la acción (tanto pública como privada) quedaría inmersa en una suerte de resignación. El espíritu que debe guiar parte de la reflexión filosófica es, entonces, el de indagar sobre formas alternativas de sentido histórico que muestren su articulación con modos alternativos de pensar, no sólo la matriz histórica, sino la agencia histórica misma. Es decir, el desafío es evaluar formas de agencia aún ante la caída del paradigma teleológico y de consideraciones de sujeto capaces de responder a una lógica posthistórica. Para examinar esta interdependencia entre sentido histórico y agencia –que, incluso, podría ver ampliadas las posibilidades de agenciamiento más que reducidas- sería pertinente preguntarse cuáles son las consecuencias del diagnóstico que se ha venido refiriendo sobre la noción de agencia.

Una mirada dedicada a la reformulación de agencia en el marco de la posthistoria es la desarrollada por Tuija Pulkkinen, quien se encarga en *The postmodern and political agency* de defender un agente político entendido como no fundacional, construido y situado. Desde esta perspectiva revisa nociones fundamentales de Foucault para pensar la agencia. En este sentido, parte de considerar que la genealogía en Foucault es lo que más lo aproxima al pensamiento de Nietzsche y que es lo que le sirve al autor para poner énfasis en la idea del poder como productivo. Este es, para Pulkkinen, el rasgo más significativo en el modo de pensar de Foucault porque es el marco de pensamiento que le permite al pensador escribir y pensar al sujeto sin un compromiso fuerte ni con la ontología liberal ni con aquella que podría inscribirse en una línea hegeliano-marxista.

En su texto, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, de 1971, Foucault considera a la genealogía como una alternativa a la historia convencional, pues sería “gris, meticulosa” y no construye el pasado como un desarrollo lineal hacia el presente, sino que es sensible a las singularidades y a las posibilidades no realizadas. Si la genealogía es, entonces, lo opuesto a una búsqueda de los orígenes, y el poder, en esta aproximación genealógica, está concebido como una suerte de volverse ser de las cosas, entonces Pulkkinen considera que es necesario preguntarse cuáles son los efectos en la teoría política.

Para plantear sólo algunos lineamientos de esta autora, podrían señalarse algunos elementos. Pulkkinen asegura que la diferencia entre las conceptualizaciones sobre el poder en Foucault –basándose fundamentalmente en artículo *El sujeto y el poder* de 1982- y cualquier concepto de poder como una relación está en que Foucault no opera en el marco de la ontología política liberal. No asume la existencia individuos concebidos trascendentalmente como lógicamente anteriores a cualquier otra cosa en teoría política. Por el contrario, construye su teorización sobre la asunción de que el poder está lógicamente antes de los individuos y que, además, en ese mismo texto de 1982, Foucault declara que el poder es una relación entre dos agentes, a y b y esto hace difícil entender la concepción del poder de Foucault como una relación entre agentes trascendentales. En este artículo, Foucault parece no necesariamente reflejar todos los aspectos de su trabajo anterior, pues admite que “es cierto que se ha visto envuelto en la cuestión del poder”, pero vuelve a hacerse la pregunta por qué es el poder. Según Pulkkinen, en algún sentido, Foucault como autor, está continuamente siendo construido en el campo de poderes y coacciones, y la historia de esta construcción es también un elemento de su visión del poder. Dado que Foucault no se ve exento del poder, su trabajo como historiador está cargado de elementos que se vinculan con esta dimensión política.

Por otra parte, para Pulkkinen, los temas que elige como tópicos de su análisis genealógico son de relevancia política en su propio contexto, si bien su preocupación no está tanto cuáles fueron esos tópicos sino cómo su visión del poder como principio productivo tiene efectos considerables en la teoría y práctica políticas a pesar de no responder a la pregunta ontológica sobre el poder ni a la pregunta por la abolición del poder. Para Pulkkinen, la mirada sobre el poder como productivo y de todo como siendo producido por el poder es política ya en un sentido general y tiene consecuencias no sólo para la conceptualización de la constitución de la identidad, sino para nociones como liberación, represión, resistencia y acción política en general. Los efectos del pensamiento de Foucault en cuestiones de teoría y práctica políticas no proceden de una teoría o concepto del poder, sino de la aproximación genealógica misma.

Pulkkinen especifica cuatro efectos de la genealogía: la concentración en los procesos de constitución, la meticulosidad en el análisis de los procesos de constitución, el rechazo al discurso de la represión y la liberación, y el efecto de politización (*politicizing*) general. Para terminar, sólo algunas conclusiones respecto de esto último. Lo que, para Pulkkinen, ocurre en el análisis genealógico es que el poder aparece como una fuerza que crea o produce los fenómenos en cuestión, y no como algo que restringe de modos diversos fenómenos originales. Consecuentemente, el foco de este análisis está precisamente en la constitución de los fenómenos. El cambio de foco en los estudios sobre el poder es lo que esta autora tomó para considerar la relevancia de Foucault en una nueva teoría política. El cambio de foco incluye la consideración de que las relaciones de poder no sólo son relaciones de poder entre entidades fijas, sino que las entidades, como entidades inteligibles, son producidas por ciertos poderes y que es este poder el que debe ser detectado y confrontado.

La fortaleza y los aspectos más interesantes en la manera foucaultiana de entender el poder en términos de teoría política es que todo podría volverse política y Foucault no se conforma con un señalamiento general de que el poder construye, sino que lo esencial de su aporte está en el examen minucioso que realiza. Así, la aproximación de Foucault es, de hecho, diferente de las utopías denominadas por Pulkkinen hegeliano-marxista y liberal, porque el poder está siempre presente y el punto no es eliminarlo sino crear cambios en él.

En concordancia con esto, el desafío que propone está en los juicios en el aquí y ahora y en la responsabilidad de las determinaciones políticas. Así es como las preguntas deben ser reorientadas, desde quién ejerce poder sobre quién, a cómo los sujetos de poder son constituidos como tales y cuáles son exactamente los detalles de este poder. Los agentes en una situación política no están o son concebidos como simples actores en oposición a un poder restrictivo, sino que son vistos como agentes continuamente construidos en el campo del poder en el que ellos hacen juicios políticamente situados y por eso es que la cuestión del poder tiene que lidiar con la constitución de la subjetividad como problema de la agencia.

Bibliografía

FOUCAULT, M. (2002), *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires: Siglo veintiuno editores Argentina. Traducción de Elsa Cecilia Frost.

..... (2008), *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa. Traducción de Enrique Lynch.

PULKKINEN, T. (2000), *The postmodern and political agency*, University of Jyväskylä.

REVEL, J. (2008), *El vocabulario de Foucault*, Buenos Aires: Atuel. Traducción de Víctor Goldstein.

VATTIMO, G. (1995), *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona: Gedisa. Traducción de Alberto L. Bixio.