

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

El testimonio: Verdad, experiencia y lenguaje en la obra de Michel Foucault y Giorgio Agamben .

Magalí Haber.

Cita:

Magalí Haber (2009). *El testimonio: Verdad, experiencia y lenguaje en la obra de Michel Foucault y Giorgio Agamben*. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/792>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

El testimonio:

Verdad, experiencia y lenguaje en la obra de Michel Foucault y Giorgio Agamben

Magalí Haber CONICET/ FSOC/ IDAES (UNSAM)

magalihaber@yahoo.com.ar

Foucault en *La verdad y las formas jurídicas* historiza la verdad, lo cual supone que tanto el sujeto de conocimiento como la relación sujeto-objeto han ser historizados y que los dominios de saber se hallan relacionados a prácticas sociales. El saber del hombre nacido de las prácticas sociales de control y de vigilancia ha dado lugar a un nuevo sujeto de conocimiento. A partir de allí es que se propone una reelaboración de la teoría del sujeto, donde deja de ser el punto de origen a partir del cual es posible el conocimiento y la verdad aparece. Las prácticas judiciales definen tipos de subjetividad, e incluso dan lugar a que algo llamado subjetividad tenga lugar, así como a formas de saber específicas; por consiguiente, relaciones que dan lugar al desarrollo de un determinado número de formas de verdad. En tal sentido la arqueología sería no el establecimiento de semejanzas entre el pasado y el presente sino de continuidades que permiten comprender aquello que nos configura, sujeta o constituye. Como dice Foucault: *“es buena no porque transcriba o suministre un modelo de lo que pasó, sino porque el modelo que efectivamente da es tal que permite que nos liberemos del pasado”* (Foucault, 2008: 181, 182). Agamben, siguiendo tales desarrollos emprende una crítica de las categorías centrales de la ética señalando su imbricación con el derecho.

A partir de Edipo Foucault narra la historia del derecho griego, del momento en que el pueblo se apodera del derecho de juzgar, de oponer la verdad a sus gobernantes, en una palabra a juzgarlos. Surge así el derecho de dar testimonio, de oponer la verdad al poder. Tal oposición de verdad sin

poder a poder sin verdad da origen a formas culturales tales como la filosofía, los sistemas racionales de la prueba y la demostración y los sistemas científicos. En relación con estas formas se desarrolla una arte de persuadir: la retórica griega. Por último se da un nuevo tipo de conocimiento, el conocimiento por testimonio, recuerdos o indagación. Es decir, una forma de descubrimiento judicial, jurídico de la verdad pasó a constituir el punto de partida para otros saberes. Sin embargo, la indagación fue olvidada tras la caída del imperio romano y retomada bajo otra forma recién en la segunda mitad de la Edad Media.

En la Edad Media, según el derecho germánico previo a la invasión del imperio romano, los litigios se reglaban por el juego de la prueba (que implicaban pruebas corporales, sociales así como la correcta pronunciación de fórmulas verbales). Era una forma reglada de encadenar actos de venganza, un modo pautado de hacer la guerra a la que una transacción ponía fin. No existía la posición de un tercero neutro que buscara la verdad y, por lo tanto, no se daba un proceso de indagación o investigación de la verdad, sino una batalla para saber quién era el más fuerte. Si no se aceptaba la prueba se perdía el proceso y, en caso de aceptarla, se concluía con una victoria o con un fracaso. La prueba establecía quién era el más fuerte, operaba posibilitando el pasaje de la fuerza al derecho, siendo un operador de derecho y no de la verdad.

Como ya se adelantó, en la segunda mitad de la Edad Media y, bajo otra forma, reaparece la indagación. Se da una transformación de prácticas sociales: la invención de nuevas formas de justicia, prácticas y procedimientos judiciales. Las monarquías occidentales se fundaron sobre la apropiación de la justicia que les permitía aplicar mecanismos de confiscación para el control de la circulación de bienes. Debido a que el procurador ante una infracción al rey pasaba a ocupar su lugar, en tanto víctima, y; ya que no podía arriesgar su vida o bienes en cada litigio, surgió la necesidad de un mecanismo nuevo. Como solución a tal problema se presentan dos modelos ya disponibles: uno intra-jurídico, que era la figura del *delito flagrante*, cuando el individuo era sorprendido cometiendo el delito, y donde toda la colectividad intervenía acusando haberlo visto y exigiendo una reparación; y otro extrajudicial (del imperio carolingio): *la indagación* llevada a cabo por los representantes del soberano, quienes llamaban a las personas que conocían, sabían o habían visto y las reunía para que deliberasen. La indagación fue un tipo de establecimiento de la verdad relacionado con la gestión administrativa del estado donde el poder político es el personaje central; ya que no se sabe la verdad y se procura saberla el poder se ejerce haciendo preguntas a los notables, es decir, personas que considera capaces de saber debido a sus situación, edad, riqueza, notoriedad, etc., sin forzarlos a decir la verdad mediante el empleo de la violencia, la presión o la tortura. Se les pide que se reúnan libremente y que colectivamente digan aquello que consideren es la verdad.

Tales procedimientos hubieran sido totalmente olvidados en el alto feudalismo de no haber sido utilizados por la iglesia para la gestión de sus bienes. Más adelante tal práctica fue reutilizada y ampliada en cuanto a su función inicial por el procurador del rey para desempeñar la función del delito flagrante: *“Si se consigue reunir efectivamente a las personas que pueden garantizar bajo juramento que vieron, si es posible establecer por medio de ellas que algo sucedió realmente, podrá obtenerse indirectamente, a través de la indagación y por medio de las personas que saben el equivalente del delito flagrante”* (Foucault, 2008: 85). A partir de tal entrecruzamiento entre la indagación y el delito flagrante, se comienzan a tratar actos que ya no necesitan estar en el campo de la actualidad, lográndose así una *“nueva manera de prorrogar la actualidad, de transferirla de una época a otra y ofrecerla a la mirada, al saber, como si aún estuviese presente. Esta inserción del procedimiento de indagación reactualizado, haciendo presente, sensible, inmediato, verdadero, lo ocurrido, como si lo estuviésemos presenciando, constituye un descubrimiento capital”* (Foucault, 2008: 86). Tal procedimiento, consistente en la actualización de hechos de “un pasado” a “un presente” a través de la indagación de aquellos que experimentaron (vieron, escucharon, etc.), correspondiente a una configuración de poder-saber determinada, no sólo historiza o marca el lugar de emergencia de la verdad histórica misma, sino también de la figura del testimonio. No fue debido a un progreso de la razón que se llegó al proceso de indagación, sino a una transformación política, a un determinado modo de ejercer el poder. La introducción de tal práctica trajo consigo la noción de infracción; antes la falta, el pecado, la culpabilidad moral no intervenían. La indagación reorganizó todas las prácticas judiciales y se extendió a otros dominios de prácticas y dominios de saber; sus procedimientos se expandieron por la sociedad. En el campo del conocimiento dio lugar a las ciencias de la observación.

En la modernidad la vigilancia, el control y la corrección pasan a ser las características de las relaciones de poder. Surge el panoptismo, forma de saber-poder basada en la vigilancia y el examen que al ser ejercido tiene la posibilidad de constituir un saber sobre aquellos a quienes vigila organizado alrededor de la norma que establece qué es normal y qué no lo es. La vigilancia individualiza al autor del acto, dejando de lado la naturaleza jurídica o la calificación penal del acto en sí, fijando a los individuos a un aparato de normalización. Aparece así a partir del siglo XIX una serie de instituciones, sobre las cuales es difícil establecer si son estatales o no ya que constituyen un conjunto de pequeños poderes e instituciones situados en niveles más bajos que el Estado. Esta nueva forma da lugar a las ciencias humanas: un saber correctivo, de la normalización y del individuo que se multiplicaron posibilitando la emergencia de las ciencias humanas y el hombre como objeto privilegiado de un tipo de saber. Asistimos a la configuración del individuo, objeto inexistente al momento de las prácticas de la indagación. Si bien es cierto que en la modernidad el

examen desplaza a la indagación, ésta última continúa presente bajo otras formas en la actualidad. Un ejemplo sería su influencia en el desarrollo de las ciencias de la observación que dieron lugar a *“una especie de punto ideal a partir del cual los hombres podrían dirigir al mundo una mirada de pura observación”* (Foucault, 2008: 162).

Hasta aquí hemos visto cómo las prácticas jurídicas y religiosas dieron lugar al establecimiento de cierto orden, a la existencia de un sujeto-objeto de conocimiento, y por sobretodo, a cierta concepción de lo fáctico vinculada al derecho. Sin embargo, la práctica arqueológica nos permite formular la pregunta de si lo fáctico está siendo deslindado de sus relaciones con ciertas prácticas jurídicas y dominios del saber a partir de Auschwitz. Agamben plantea la hipótesis de que a partir de entonces lo que sucede con la máquina biopolítica de occidente es que su exterior y su interior, la norma y la excepción se precipitan; tomando indistinguibles ciertas categorías centrales del pensamiento moderno y; por tanto, asistimos a la reconfiguración de los conceptos de sujeto, objeto, experiencia, verdad, etc. y a una reorganización de sus relaciones. Lo que propone el autor como tarea entonces es identificar el lugar y el sujeto del testimonio para *“plantar jalones [que orienten] a los cartógrafos de la nueva ética”*. Un ejemplo es su análisis del concepto de responsabilidad, gesto jurídico y no ético, y sin embargo categoría central de la ética moderna; lo que prueba la dificultad de cualquier doctrina ética que proponga fundarse en tales conceptos.

Agamben, refiriéndose a la figura del testimonio, señala que *“en latín hay dos palabras para referirse al testigo. La primera, testis, de la que deriva nuestro término ‘testigo’, significa etimológicamente aquel que se sitúa como tercero (terstis) en un proceso o un litigio entre dos contendientes. La segunda superstes, hace referencia al que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él”* (Agamben, 2005: 15). Primo Levi, sobreviviente de Auschwitz, sostiene que no es un tercero, ya que es un superviviente; su testimonio no tiene que ver con el establecimiento de hechos con vistas a un proceso y al no ser lo suficientemente neutral para ello, no es ni *testis* ni *terstis*. No es el juicio lo que le importa, ya que en tanto el fin último de la norma es la producción del juicio y la esencia de toda ley es el proceso, el derecho es sólo derecho procesal y la moral se halla contaminada por él. Ejecución y transgresión, inocencia y culpabilidad, obediencia y desobediencia se confunden y pierden importancia. Esta autorreferencialidad hace que la pena no siga al juicio, sino que éste sea él mismo la pena. Debido a que casi todas las categorías de moral o religiosas se hallan contaminadas por el derecho (culpa, responsabilidad, inocencia, juicio, absolución) su propuesta es que *“el derecho no albergue la pretensión de agotar el problema. La verdad tiene una consistencia no jurídica, en virtud de la cual la questio facti no puede ser confundida con la questio iuris. Esto es, precisamente lo que concierne al superviviente: todo aquello que lleva a una acción humana más allá del derecho, todo*

aquello que la sustrae radicalmente al proceso” (Agamben, 2005: 16). O sea, deslindar verdad y derecho, cuestión fáctica de cuestión jurídica.

Si la figura del musulmán¹ es la del testigo integral, es decir, aquel que habría “experimentado” la desobjetivación o franqueado el límite de lo humano surge la pregunta por el sujeto del testimonio. Ya que el sobreviviente testimonia “por delegación” del musulmán y si, según un principio jurídico los actos del delegado se atribuyen al delegante, es el musulmán quien testimonia: el no-hombre testimonia sobre el hombre y éste último le presta su voz. Tal paradoja marca una insuficiencia tanto del Humanismo como del Anti-humanismo ya que en el musulmán pierden su sentido las categorías de dignidad, respeto y límite ético: *“si se fija un límite a partir del cual los hombres dejan de serlo, y todos o la mayor parte de los hombres lo franquean, eso no prueba tanto la inhumanidad de los humanos, como la insuficiencia y la abstracción del límite propuesto”* (Agamben, 2005: 64).

Siguiendo a Benveniste, Agamben postula que el fundamento de la subjetividad se halla en el ejercicio de la lengua y, en consecuencia, que la conciencia no tiene otra consistencia que no sea la del lenguaje. Gracias a la presencia a sí mismo como yo, como locutor se produce en el viviente algo semejante a un centro unitario de imputación de las vivencias y de los actos sustraído al océano de las sensaciones y de los estados psíquicos. La temporalidad humana se genera por medio de la presencia a sí mismo y al mundo que el acto de enunciación hace posible, se vive el ahora por la inserción del discurso en el mundo, de decir: yo, ahora; no tiene otra realidad más que la del discurso. Sin embargo, *“al decir yo, hace retroceder a un pasado sin fondo sus vivencias, no puede coincidir inmediatamente con ellas. La instancia de discurso en el puro presente escinde irremediabilmente la presencia ante sí mismas de las sensaciones y de las vivencias en el momento mismo en que las refiere a un centro de imputación unitario”* (Agamben, 2005: 128) La conciencia está construida sobre una separación: la constitutiva desobjetivación de toda objetivación, la no coincidencia entre el yo y sus vivencias sería algo habitual en el hombre. En tal sentido, los testimonios de los sobrevivientes de Auschwitz, serían aquello que da cuenta de la experiencia habitual del sujeto en el lenguaje. Plantean esta escisión de las vivencias, que nunca pueden coincidir con el sujeto, en el caso del testimonio porque se trataría de la imposibilidad de hacer experiencia de la no experiencia o más bien; que la experiencia es asistir a su imposibilidad. Asimismo en tal discurso resulta imposible asignar la posición de sujeto, al ser un sujeto hablando desde una posición de no-sujeto. El testimonio “contiene, en su centro mismo, algo que es intestimoniabile, que destruye la autoridad de los supervivientes”, ya que los

¹ Esta figura refiere a aquellos prisioneros de Auschwitz que parecían haber perdido toda capacidad de lenguaje y casi todo tipo de contacto con el mundo exterior que no se redujese a las actividades mínimas o “biológicas” de supervivencia.

testigos testimonian de un testimonio que falta: *“los hundidos no tienen nada que decir ni instrucciones ni memorias que transmitir (...) Quien asume la carga de testimoniar por ellos sabe que tiene que dar testimonio de la imposibilidad de testimoniar. Y esto altera de manera definitiva el valor del testimonio, obliga a buscar su sentido en una zona imprevista”* (Agamben, 2005: 34).

Agamben rescata la doctrina de la potencia trazada por Aristóteles. La potencia debe ser entendida como del que ya tiene una habilidad opuesta a una potencia genérica, es decir, de aquel que aún no la tiene y podría llegar a adquirirla. El que tiene una facultad la sigue teniendo aún cuando no la está ejerciendo, que no es lo mismo que su simple ausencia. Tener una potencia significa tener una privación, la posibilidad de su no ejercicio. Sobre el plano de la potencia negación y afirmación no se excluyen, la potencia-de-no no es un existente ni tampoco simple ausencia. Por esto último, con el testimonio el negacionismo es refutado en su propio fundamento. En él *“la imposibilidad de testimoniar no es ya, en rigor, una simple privación, sino que se ha convertido en real, existe como tal. Si el superviviente da testimonio no de las cámaras de gas o de Auschwitz, sino por el musulmán; si habla sólo a partir de una imposibilidad de hablar, en ese caso su testimonio no puede ser negado”* (Agamben, 2005: 172) La distinción entre el hombre y el resto de los vivientes, apunta Agamben, es que mantiene su hacer o su comportarse en tensión con su no-hacer o su no-comportarse, con su impotencia; mientras que los segundos pueden su comportamiento o potencia específica inscrita en su vocación biológica. El hombre sería el viviente que no tiene lenguaje. Porque no se halla atado a la lengua puede su impotencia respecto de ella; es capaz de in-fancia. La infancia supone la posibilidad en el hombre de que la lengua no esté en él. Nuevamente, la figura del testigo resulta paradigmática, en este caso, en referencia al lenguaje y al lugar de lo humano. Si el sujeto sólo puede dar cuenta de sí a través de enseñar su potencia de no ser sujeto, subjetivación y desubjetivación, o lo humano y lo inhumano forman parte un mismo proceso y; si bien no pueden ser pensadas por separado, tampoco se indistinguen. El testimonio se ubica precisamente en la fractura de ambos. Ya no se podría seguir hablando de una conciencia como centro de hábitos y facultades ya que toda subjetividad está recorrida por corrientes de desubjetivación. El testimonio no se trata del trabajo de una memoria que actualiza y trae al presente los hechos del pasado, tipo de saber surgido históricamente bajo el nombre de indagación; sino en hacer visible el polo desubjetivante presente en toda subjetivación. En tal sentido, el testimonio, y el hecho de que apunte a la imposibilidad de una experiencia adjudicable a una conciencia individual constituye un ejemplo paradigmático que apunta a las condiciones del sujeto actual. El sujeto de la enunciación *“no puede tomarse a sí mismo como objeto, enunciarse. No puede haber, pues, una arqueología del sujeto como hay una arqueología de los saberes”* (Agamben,

2005: 149) El archivo, que designa el sistema de las relaciones entre lo no dicho y lo dicho, según tal autor, dejaba al margen al sujeto mientras que la cuestión decisiva del testimonio es el puesto vacío del sujeto que se halla en la separación de una posibilidad y una imposibilidad de decir, entre lo decible y lo indecible de *toda* lengua.

Bibliografía:

Agamben, Giorgio (2005), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer II*, Valencia, Pre-textos.

Agamben, Giorgio (2007), *La potencia del pensamiento*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

Foucault, Michel (2008), *La verdad y las formas jurídicas*, Buenos Aires, Gedhisa.