

La vida infame en el régimen estético de la historia: Rancière lector de Foucault

Rafael Farías Becerra
Universidad de Chile
rafaelfariasbecerra@gmail.com



Fecha de recepción: 29/12/2021
Fecha de aceptación: 21/4/2022
Fecha de publicación: 25/10/2022

Resumen

Hacia 1976 Michel Foucault señalaba que la literatura surge en la modernidad con el gran imperativo ético y político de sacar a la luz las oscuras existencias del mundo social al mismo tiempo que formaba parte de un complejo dispositivo de poder capaz de hacer entrar lo más banal e infame de una sociedad en el orden del discurso. Un par de décadas después será Jacques Rancière quien nos dirá que la aparición de la literatura inaugura un nuevo régimen estético que cambiará para siempre la escritura de la historia y los tipos de composición de las artes al hacer hablar a aquellas existencias mudas e insignificantes. Desde esta perspectiva, Rancière nos revelaría que era esta política de la literatura la que estaba operando *inconscientemente* en el proyecto de una arqueología de las instituciones y de los saberes, al mismo tiempo que era este último filósofo quien heredaba parte del método foucaultiano, donde se descubrían las potencialidades estéticas y escriturales de la literatura como discurso que pone en juego el poder.

Palabras clave: literatura; poder; política; vidas ordinarias; conflictos; emancipación

Abstract. *The infamous life in the aesthetic regime of history: Rancière as a reader of Foucault*

In around 1976, Michel Foucault observed that literature in modernity emerges with the great ethical and political imperative of bringing to light the dark existences of the social world, while at the same time forming part of a complex mechanism of power capable of bringing the most banal and infamous elements of a society into the order of discourse. A couple of decades later, Jacques Rancière would tell us that the appearance of literature sparks off a new aesthetic regime that will forever change the writing of history and the types of composition of the arts, by making those mute and insignificant existences speak. From this perspective, Rancière will demonstrate that it was this politics of literature that was *unconsciously* operating in the project of an archaeology of institutions and knowledge, at the same time as it was the latter philosopher who inherited part of the Foucauldian method, where the aesthetic and scriptural potentialities of literature as a discourse that puts power into play were discovered.

Keywords: literature; power; politics; ordinary lives; conflicts; emancipation

Sumario

- | | |
|---|---|
| 1. El poder como productor de ficciones | 5. El azar y lo precario de la historia |
| 2. La literatura como producción de lo infame | 6. A modo de conclusión |
| 3. Avisos de una nueva estética literaria | Referencias bibliográficas |
| 4. La literatura en la historia: Foucault contra Foucault | |

1. El poder como productor de ficciones

La hipótesis foucaultiana con respecto al poder en la modernidad señala que este no se ejerce de manera negativa, no excluye fuera de sus límites, tampoco coacciona, doblega o somete a los individuos, sino que, por el contrario, funciona de manera positiva, incitando, induciendo, promoviendo acciones. El poder *produce* acciones disciplinadas, pues ya no busca castigar eliminando o deshaciéndose de los individuos como muestra de la magnificencia de un soberano, sino que las sociedades modernas los necesitarán para aprovecharse de sus fuerzas corporales y capacidades productivas¹.

En este sentido, *Vigilar y castigar* nos mostraba la importancia de la escritura para que las nuevas tecnologías o modalidades de castigo puedan hacerse cargo del cuerpo de los sujetos: «A diferencia de la soberanía, que impone su marca directamente en el cuerpo de los individuos —el suplicio es el ejemplo extremo de esa marcación—, la disciplina se construye por medio de relevos de notación y registro» (Le Blanc, 2008: 76). Se advierte así un paso, desde aquella *marca de infamia* que debían portar los individuos por haber desafiado al poder soberano, hasta aquel sistema de escritura que registra los comportamientos y las actitudes diarias de los enfermos en los asilos, de los condenados en las prisiones, de los obreros dentro de las fábricas, etc., en un orden disciplinario que hace sus vidas cada vez más dóciles.

1. Para Foucault la idea de que en la modernidad ya no es necesario eliminar a los individuos, sino volverlos dóciles para aprovechar sus capacidades productivas, mediante el sistema disciplinario que se ejecuta en las fábricas, las escuelas, los hospitales, los regimientos, las prisiones, etc., está en directa relación y complementariedad con la acumulación del capital vista por Marx: «[...] los dos procesos, acumulación de los hombres y acumulación del capital, no pueden ser separados; no habría sido posible resolver el problema de la acumulación de los hombres sin el crecimiento de un aparato de producción capaz a la vez de mantenerlos y de utilizarlos; inversamente, las técnicas que hacen útil la multiplicidad acumulativa de los hombres aceleran el movimiento de acumulación de capital. A un nivel menos general, las mutaciones tecnológicas del aparato de producción, la división del trabajo y la elaboración de los procedimientos disciplinarios han mantenido un conjunto de relaciones muy estrechas. Cada uno de los dos ha hecho al otro posible, y necesario; cada uno de los dos ha servido de modelo al otro» (Foucault, 2012: 254).

En relación con esto último, Guillaume Le Blanc denominará *efecto de ficción* a la consecuencia producida por el choque entre mecanismos de poder cada vez más refinados y aquellas vidas ordinarias, que no son sino vidas reducidas a un «puñado» de palabras: «vidas reacias a la puesta en palabras, [que] son a la vez producidas por las palabras del poder» (Le Blanc, 2008: 77). En este mismo sentido, Foucault ya advertía en *La vida de los hombres infames* que estas vidas nunca habrían salido de su anonimato de existencias comunes si no fuera por este *haz de luz* que se depositó sobre ellas producto de un choque o de un conflicto con el poder (Foucault, 2014: 124). Sin embargo, nos aclarará que la idea de que el poder produce estas existencias mediante la escritura no es una cuestión particularmente moderna. En efecto, el registro permanente de los individuos que se da en el orden de las disciplinas es más bien heredero de aquel paso de la vida cotidiana al discurso que ya había acontecido alrededor del siglo XVII con las *lettres de cachet*. Era en estas pequeñas órdenes o demandas destinadas al rey, provenientes desde el bajo pueblo para solicitarle su intervención en un asunto de tipo social o doméstico, donde por primera vez parecían salir a la luz pública aquellas vidas ordinarias destinadas a no dejar rastro alguno de su existencia.

Si consideramos que en *La vida de los hombres infames* Foucault se propuso realizar una especie de «antología de existencias», con la intención de visibilizar e intentar componer una historia de aquellas vidas exhumadas entre los archivos del Hospital General y La Bastilla con que se había construido *Historia de la locura* (Potte-Boneville, 2017: 31), vidas «apagadas del mismo modo en que se ahoga un grito, se apaga un fuego o se acaba un animal» (Foucault, 2014: 122), observaremos que, para elaborar este proyecto, el filósofo francés se planteó algunas «sencillas» reglas, entre las cuales se incluía suprimir todo aquello que pudiera ser producto de la imaginación o de la literatura (Foucault, 2014: 123).

Ante la prerrogativa de que esta «antología» reuniera únicamente existencias reales, los relatos escogidos no solo debían tomar como referencia la realidad, sino que además tenían que producirla, debían ser una pieza de la «dramaturgia» de lo real (idem). No solo por la fábula o la leyenda negra que circulaba en torno a sus personajes, sino sobre todo porque, debido a las escasas palabras que se conservaban sobre estas vidas infames, se podía dudar de su existencia real rodeándose de un aura ficticia (Foucault, 2014: 127).

En este sentido, si el poder producía «ficciones» mediante la escritura de demandas, denuncias, informes, órdenes reales, etc., donde se hablaba de las desventuras, las desgracias y los escándalos de vidas desconocidas, lo que siempre debe subrayarse es que para Foucault el poder es un *conflicto* de fuerzas (Deleuze, 2014: 67), por lo que será este enfrentamiento lo que otorgará visibilidad y, por ende, existencia a un individuo. De hecho, Foucault nos dirá que el punto más intenso de estas vidas infames «radica precisamente allí donde colisionan con el poder, luchan con él, intentan reutilizar sus fuerzas o escapar a sus trampas» (Foucault, 2014: 125).

En definitiva, la *hipótesis productiva* del poder que en parte Foucault debe a su propia forma de leer a Marx² nos dirá que el poder produce ficciones sobre lo real; produce *espesores* de escritura que cuentan como una vida. A partir de esto, entonces, no debería generar extrañeza que Foucault haya querido eximir de su proyecto antológico todo vínculo con la literatura:

Ninguno de los héroes negros que los literatos han podido inventar me ha parecido tan intenso como esos fabricantes de zuecos, esos soldados desertores, esos vendedores ambulantes, grabadores, monjes vagabundos, todos ellos enfebrecidos, escandalosos e infames por el hecho sin duda de que sabemos que han existido. (Foucault, 2014: 123)

Sin embargo, cuesta trabajo creer que el proyecto de *La vida de los hombres infames* no esté influido o haya sido contaminado por aquel *dispositivo* que el mismo Foucault había descubierto como uno de los acontecimientos «más importantes» en el paso del siglo XVII al siglo XVIII. En efecto, dentro de aquel gran tejido de discursos de poder que abre la modernidad, la literatura ocupa allí un lugar privilegiado, asumiendo el gran «imperativo» ético y político en Occidente de sacar a la luz «la parte más nocturna y la más cotidiana de la existencia» (Foucault, 2014: 127).

Desde esta perspectiva, no debe resultar extraño aventurar que este proyecto, por lo demás inconcluso, de antologar vidas infames esté movilizado por dicho imperativo literario, sino que es probable que todo el trabajo histórico de Foucault esté operando a modo de un *inconsciente estético*³. Al menos, así parece demostrarlo el hecho de que cada nueva investigación lo lleve a sumergirse en el mundo subterráneo de los asilos y los hospitales psiquiátricos; en el agitado mundo de las cárceles; en la vida secreta de los hermafroditas, los anormales, etc., con un gran interés por escuchar los estruendos y los murmullos de lo banal.

2. En relación con esta influencia de Marx en Foucault con respecto a la *hipótesis productiva* del poder, Christian Laval sostiene que «[...] el poder no obstaculiza actuar, sino que hace actuar; que el poder no quita, sino que añade, que hace crecer. En suma, el poder en sus formas modernas no suprime ni tampoco debilita las fuerzas supuestamente naturales y originales de la vida o de la sociedad; no capta los recursos existentes, sino que organiza, estructura e integra las fuerzas para generar y maximizar los recursos disponibles para el pequeño o gran hombre. Es un poder destinado a producir fuerzas el que produce lo real» (Laval, 2015: 31, traducción nuestra).
3. Utilizamos aquí la noción de *inconsciente estético* en relación con el trabajo arqueológico de Foucault, aplicando el mismo sentido que le da Jacques Rancière al señalar que *detrás* del proyecto freudiano se encuentra otro inconsciente que es el del *régimen estético de las artes*: «La gran regla freudiana de que no existen “detalles” despreciables, sino que, al contrario, son estos detalles los que nos ponen en el camino de la verdad, está en directa continuidad con la revolución estética. No existen temas nobles y temas vulgares, tampoco episodios narrativos importantes y episodios descriptivos accesorios. No existe ningún episodio, de descripción, de frase, que no lleve en sí la potencia de la obra. Porque no existe alguna cosa que no lleve la potencia del lenguaje. Todo es igual, igualmente importante, igualmente signifiicante» (Rancière, 2001: 37, traducción nuestra).

2. La literatura como producción de lo infame

Hay que ver, sin embargo, de qué manera la literatura puede estar comprometida con una arqueología sobre las vidas banales. Foucault, dentro de las reglas que se imponía para su proyecto antológico de vidas infames, quería que solo se tratará allí de personajes que estuvieran destinados a pasar al olvido por lo *ordinario* de sus vidas:

He querido que estos personajes fueran ellos mismos oscuros, que no estuviesen dotados de ninguna de esas grandezas instituidas y valoradas —nacimiento, fortuna, santidad, heroísmo o genialidad—, que perteneciesen a esos millones de existencias destinadas a no dejar rastro, que en sus desgracias, en sus pasiones, en sus amores y en sus odios hubiese un tono gris y ordinario frente a lo que generalmente se considera como *digno* de ser narrado. (Foucault, 2014: 124)

Así como Foucault expone las reglas que lo llevarán a preferir relatos que solo hablen de vidas oscuras u ordinarias, también nos cuenta en qué momento de la historia de Occidente este tipo de existencias pudo salir a la luz y gracias a qué discurso. Durante mucho tiempo, nos dice, la sociedad Occidental necesitó de lo *fabuloso* para que lo ordinario de una sociedad se hiciera visible. Para ello, era necesario que la vida cotidiana «saliese de sí misma mediante el heroísmo, las proezas, las aventuras, la providencia y la gracia, o, eventualmente, el crimen; era preciso que estuviese marcada de un toque de imposibilidad» (Foucault, 2014: 135). Dicho con otras palabras, era necesario que la vida ordinaria se tornara *inaccesible* para así poder funcionar como lección y ejemplo: «Cuanto más se salía de lo ordinario la narración, mayor fuerza cobraba para hechizar o persuadir» (Foucault, 2014: 136). De este modo, la fábula se podía plantear de manera indiferente con respecto a lo que podía ser considerado como verdadero o falso, puesto que muy raramente tenía que asumir como tarea dejar traslucir la mediocridad de lo real, y cuando lo hacía, al menos, debía motivar a la risa (ídem).

No obstante, la aparición de la literatura, nos dirá Foucault en su línea de evolución que va desde el siglo XVII hasta el siglo XVIII, traerá como novedad el reemplazo de lo fabuloso por la *ficción*. Desde ahora la novela podrá liberarse de lo fantástico que la hacía funcionar en una indecisión entre lo verdadero y lo falso, ya que con la llegada de la literatura se instaure inmediatamente en una decisión de *no verdad*: «se ofrece explícitamente como artificio, pero comprometiéndose a producir efectos de verdad que son como tales perceptibles» (Foucault, 2014: 137). En resumidas cuentas, lo que nacerá con la literatura será un «arte del lenguaje cuya tarea ya no consiste en cánticos a lo improbable, sino en hacer aflorar lo que permanecía oculto, lo que no podía o no debía salir a la luz, o, en otros términos, los grados más bajos y más persistentes de lo real» (Foucault, 2014: 136).

Llegados a este punto, podemos ver que Foucault no solo da cuenta aquí de la aparición de un nuevo *paradigma estético*, sino que además ve que en esta

transformación están comprometidas las posibilidades mismas del discurso histórico. Una vez que surja la literatura, en el sentido moderno del término, esta formará parte de aquel «gran sistema de coacción que en Occidente ha obligado a lo cotidiano a pasar al orden del discurso» (Foucault, 2014: 137). Es así como esta *revolución* que traerá consigo la ficción literaria romperá con el reinado de lo fabuloso, puesto que ella también podrá producir *efectos* de verdad; *efectos* de realidad que harán aparecer lo más banal de una sociedad dentro de aquel gran tejido de discursos jurídicos, penales, médicos, psicológicos, etc. con que se inaugura la modernidad.

Sin embargo, no debe verse aquí a la literatura como un discurso más, como otro discurso más de poder que *simplemente* produce ficciones, pues a esta se le ha asignado una tarea especial:

[...] consagrada a buscar lo cotidiano más allá de sí mismo, a traspasar los límites, a descubrir de forma brutal o insidiosa los secretos, a desplazar las reglas y los códigos, a hacer decir lo inconfesable, tendrá por tanto que colocarse ella misma fuera de la ley, o al menos hacer recaer sobre ella la carga del escándalo, de la trasgresión, o de la revuelta. (Foucault, 2014: 137)

Si bien algunos conceptos relacionados con la transgresión de los límites y el escándalo nos recuerdan a la admiración que sentía Foucault por la literatura de Sade, Bataille, Blanchot y Roussel tematizada intensamente en la década de 1960 (Revel, 1994: 72), donde lo que puede haber de coactivo en la literatura como discurso es transgredido en el mismo movimiento en que esta sale a buscar lo más secreto de una sociedad, esta vez dichos conceptos parecen estar orientados hacia una lectura en la que no hay nada exterior a las redes del poder, por lo que cobran vigor, tal como se observa en *Vigilar y castigar* —libro que antecede el proyecto de *La vida de los hombres infames*—, expresiones populares como agitaciones y revueltas. La reflexión sobre la literatura y el poder estará ligada aquí a experiencias y sensibilidades sobre lo banal, la vida común u ordinaria, sus revueltas e indisciplinas cotidianas.

Algunas décadas después de Foucault otro tipo de arqueólogo⁴, pero esta vez del *régimen estético del arte*, nos dirá que «La literatura indisolublemente es una ciencia de la sociedad y la creación de una mitología nueva» (Rancière, 2007: 29, traducción nuestra). En efecto, Jacques Rancière, quizás de un modo

4. Claramente aquí nos referimos a Jacques Rancière, quien en alguna de sus entrevistas señala su filiación con Michel Foucault: «Si ha habido entre los pensadores de la época, a uno de los cuales, en un momento dado, yo he sido bastante próximo, es Foucault. Y hay alguna cosa que ha quedado en mí del esfuerzo arqueológico de Foucault, la voluntad de pensar las condiciones de posibilidad de tal o cual forma de enunciado y de la constitución de un objeto» (Rancière, 2009a: 353, traducción nuestra). Asimismo, en relación con su propia escritura filosófica, Rancière señalará: «Si tuviera que encontrar ascendente o analogías, no sería, pues, en la tradición de escritura ensayística, sino más bien en los diferentes tipos de trabajo que han desplazado las fronteras entre los géneros. El modelo más inmediato ha sido para mí Foucault, que hacía filosofía explicando la historia del hospital y la prisión» (Rancière y Bassas, 2019: 51).

similar a cómo se dejaba entrever en Foucault, nos dirá que la literatura traía consigo la abolición del régimen representativo de las bellas artes para transformarse en una «máquina que hace hablar a la vida» (Rancière, 2007: 23, traducción nuestra). Dicho en otras palabras, si en el régimen de representación clásica existía un privilegio de la *acción* por encima de la vida (aquel carácter fabuloso de las grandes hazañas del que nos hablaba Foucault), esta vez la literatura opondrá la palabra *muda*, pero a la vez más parlante, que aquellas charlatanerías de la retórica clásica:

[...] una palabra escrita sobre el cuerpo de las cosas, sustraída al apetito de los hijos e hijas de los plebeyos; pero también una palabra que no es proferida por nadie; que no responde a ninguna voluntad de significación, sino que expresa la verdad de las cosas a la manera en que los fósiles o las estrías de las piedras llevan su historia escrita. (Rancière, 2007: 23)

Para Rancière aquel lenguaje que se encontraba «petrificado» en las fachadas de la catedral de Notre Dame descritas en las novelas de Victor Hugo, pero también en aquellos «jeroglíficos» que se hallaban en los almacenes que narraba Balzac, marcarán el derrumbe de las jerarquías sociales que se encontraban en el centro del régimen representacional. De allí que, según este filósofo argelino, se pudieran apreciar al menos *dos* políticas de la literatura⁵: por una parte, una democracia de una «palabra errante» que circula por los espacios sin amo ni destino y que estaba en directa consonancia con la «absolutización» del estilo en Flaubert, donde cualquier existencia podía apropiarse de no importa qué palabras, sin tener en cuenta su procedencia social; por otra, una segunda política que consistía en «descifrar los testimonios que la misma sociedad se da a leer, para desenterrar aquello que ella depositó sin querer ni saber en los oscuros bajos fondos. A la ruidosa escena de los oradores se opone el viaje a los subterráneos que detentan la verdad oculta» (Rancière, 2007: 29, traducción nuestra).

Señaladas al menos estas dos formas de igualdad democrática que pone en obra la literatura, según Rancière, vale la pena preguntarse hasta qué punto estas políticas no estaban contenidas, o al menos rudimentariamente anunciadas, en el proyecto de *La vida de los hombres infames*, así como en otras reflexiones llevadas a cabo por Michel Foucault.

3. Avisos de una nueva estética literaria

En primer lugar, es necesario señalar que Foucault no era menos sensible a la correspondencia existente entre determinados paradigmas y prácticas estéticas y la idea de comunidad que estos traen consigo, que es aquello que también

5. Rancière habla al menos de *tres* políticas literarias. La última de ellas hace referencia a aquella democracia de los «microacontecimientos» que habla de la pura intensidad de las cosas sin razón (Rancière, 2007: 35).

enfaticará Rancière (2009b: 10-11). Si este último filósofo asevera que la elección del héroe en la novela clásica es «solidaria con la lógica representativa que gobierna el universo clásico y pone jerarquías poéticas en correspondencia con jerarquías sociales» (Rancière, 2007: 196, traducción nuestra), Foucault nos dirá asimismo que en el orden de la representación clásica existía una íntima relación entre las bellas artes y el derecho soberano en Francia: «la tragedia en el siglo xvii es una especie de representación del derecho público, una representación histórico-jurídica del poder público» (Foucault, 2002: 164), donde se juegan también cuestiones estéticas con respecto a la vida cotidiana, pues «en tanto que la corte, entonces, recalifica sin cesar lo cotidiano como soberano, en la persona de un monarca que es la sustancia misma de la monarquía, la tragedia lo hace, en cierto modo, en sentido inverso: la tragedia deshace y recompone, si se quiere, lo que el ritual ceremonial de la corte establece cada día» (Foucault, 2002: 165).

En oposición a este orden representativo donde primaba lo fabuloso, la literatura, como ya señalábamos, vendrá a instalar el lenguaje de la ficción como medio de dar a conocer «lo más oculto, lo que cuesta más trabajo decir y mostrar, en último término lo más prohibido y lo más escandaloso» de una sociedad (Foucault, 2014: 137).

En segundo lugar, podemos decir que Foucault también conocía aquella democracia literaria de la «palabra errante» que señala Rancière, y que circula sin amo ni destino en una sociedad. Todas aquellas hojas volantes en torno a las «emociones del patíbulo», así como también toda aquella «crónica roja» de las gacetillas que servía como sustrato a los escritores, demuestran haber generado grandes revueltas que se traducían en un conflicto político. Esto era al menos lo que se nos mostraba en el capítulo «La resonancia de los suplicios» de *Vigilar y castigar*, donde se señalaban las contradicciones de aquella literatura de base popular, donde al narrar la epopeya menor y cotidiana de los criminales se terminaba por exaltar sus proezas (Foucault, 2012: 80-81). Sin embargo, otro tanto ocurrirá con las memorias de Pierre Rivière y Herculine Barbin, donde la influencia de la lectura o del encuentro con la escritura había emancipado su existencia, alterando para siempre el destino de sus vidas.

Finalmente, si la literatura de la que nos habla Rancière traía consigo una ruptura de aquella representación clásica, donde se determinaba qué tipo de palabras correspondían a tal o cual naturaleza de los personajes⁶, puede decirse que esta igualdad democrática que instala la literatura ya se presentía en las *lettres de cachet*, textos de suma importancia para Michel Foucault, ya que por un lado encuentra en ellas un antecedente del deseo de intervención policiaca solicitada desde los bajos fondos, cuestión que será una característica del fun-

6. Jacques Rancière afirma que uno de los principios que componen la poética de la representación es el principio del *decoro*, por el que una obra debía «prestar a sus personajes acciones y discursos apropiados a su naturaleza, y por consiguiente al género del poema» (Rancière, 2009c: 31).

cionamiento de las normas en la modernidad y, por otro lado, porque en ellas verá también un *aviso* de lo que posteriormente se comprenderá como la literatura (Foucault, 2014: 137). En estas demandas provenientes de los sectores más populares se mezclaban expresiones «torpes, rudas, malsonantes; con el lenguaje obligatorio y ritual» requerido para dirigirse al rey o a personas de alto rango (Foucault, 2014: 134). Es lo que lleva a decir a Foucault que «el discurso político de la banalidad no podía ser más que solemne» (idem). Las historias que se contaban en este tipo de cartas hablaban de pordioseros, de sujetos pobres o mediocres, por lo que su lenguaje debía adoptar posturas y expresiones grandilocuentes para llamar la atención del rey: «Son personajes de Céline que quieren actuar en Versalles» (idem).

En relación con esto, podemos decir que aquella faceta de *editor* que asumió Foucault en el proyecto antológico de *La vida de los hombres infames* (Artières, 2007: 121-139) demuestra que el gesto filosófico de su reflexión participaba en aquella misma política que, según Rancière, asumía la novela realista hacia el siglo XIX: «El escritor es el arqueólogo o el geólogo que hace hablar a los testigos mudos de la historia común» (Rancière, 2007: 24, traducción nuestra). En este sentido, los proyectos antológicos de Foucault parecían estar concebidos por la misma idea de literatura que ellos tematizaban.

Podríamos decir incluso una cosa más, y es que Foucault se había tomado tan en serio aquella política de la literatura que buscaba sacar a la luz lo más banal o infame de una sociedad, que los textos sobre los que trabaja Foucault son ellos mismos banales y ni siquiera alcanzan un *estatuto* literario. Aquellas confesiones de patíbulo, *lettres de cachet*, crónicas periodísticas, archivos del Hospital General, que se encuentran diseminados en sus escritos, representan para este filósofo una «subliteratura» (Artières, 2004: 72), o bien aparecen como textos «periféricos» a la institución literaria, por lo que pareciera que desde sus márgenes pretendían hacer estallar el «monocentrismo» literario (Piégay-Gros, 2004: 91).

De este modo, podemos ver que este interés por las vidas infames y ordinarias lleva a Foucault a interesarse por aquellos textos considerados *menores* para la gran tradición literaria. Sin embargo, en este mismo gesto también estaba comprometida la comprensión y escritura de la historia. Si estos discursos menores como las *lettres de cachet* surgían entonces como una especie de primera «señal» de la literatura, podemos señalar junto a Jacques Rancière que era el nuevo paradigma de la literatura como viaje a las profundidades la que realizaría *primero* una nueva «hermenéutica del cuerpo social» (Rancière, 2007: 30-31, traducción nuestra).

4. La literatura en la historia: Foucault contra Foucault

Resulta curioso que en algunas entrevistas realizadas a Michel Foucault, donde se le pregunta acerca de su relación con la literatura, se advierta cierta reticencia o actitud evasiva con respecto a la posibilidad de que en su escritura haya

algo literario⁷. No obstante, no son pocos los críticos que han podido apreciar que su pensamiento analítico —«extremadamente preciso y penetrante»— genera la impresión de que es «inseparable de una formulación a la vez rigurosa y modulada, que el pensamiento es menos certero si la frase no hubiera encontrado también su cadencia, sino hubiese sido transportada y desarrollada por tal cadencia» (Bonnefoy, 2012: 30). En definitiva, que no solo sus materiales de trabajo, sino también su escritura filosófica es fuertemente atraída por el «bello peligro» de la literatura (Bonnefoy, 2012).

Aunque comúnmente se ha destacado el trabajo que Foucault realiza con la literatura durante la década de 1960 y de sus usos para el desarrollo de su método arqueológico, podemos ver que hacia mediados de los setenta este filósofo se inclinará por otro tipo de textos, es decir, por una «mala» literatura (Pol-Droit, 2008: 62) o, incluso, por una *cuasi* literatura. En efecto, al llegar a la década de 1970, Foucault objetará el hecho de que alguna vez se haya sentido fascinado por una literatura que pudiera erigirse como un *monumento* verbal, es decir, por una literatura sacralizada como se la encontraba en Mallarmé (Pol-Droit, 2008: 31). Y aunque esto último quede desmentido en las páginas finales de *Las palabras y las cosas*, donde en el juego de las posibilidades extremas del lenguaje literario se experimenta la finitud del hombre (Foucault, 2010: 372), todo parece indicar que Foucault manifiesta un cambio de perspectiva o, al menos, cierto «cansancio» con respecto al tipo de literatura que le había interesado anteriormente, por lo que emprenderá su estudio sobre las prisiones⁸.

Dicho en otras palabras, si el Foucault de los años sesenta se había obstinado en refutar el carácter expresivo de la literatura para destacar más bien su carácter *intransitivo*, es decir, el hecho de que la literatura está volcada únicamente hacia su propio asunto (Pol-Droit, 2008: 64), a comienzos de los setenta este pensador mostrará su «desconfianza» por este tipo de escritura literaria, debido a que esta vez pretende adentrarse en el mundo de las prácticas sociales (Bonnefoy, 2012: 31). Su preocupación por la literatura pasará ahora por otro tipo de cuestionamientos: «cómo, en el conjunto general de lo que se decía, se había podido constituir esa región particular del lenguaje, a la que no hay que pedir que comporte las hormas de una cultura, pero a la que sí hay que preguntar cómo una cultura pudo decidir concederle esa posición tan singular, tan extraña» (Pol-Droit, 2008: 65).

7. Ya en una entrevista denominada *Desembarazarse de la filosofía*, realizada en 1975, Foucault declaraba cierta reticencia o desvinculación con respecto a que la literatura pudiera ocupar una función importante en sus análisis: «La literatura era cada vez el objeto de un balance, no de un análisis ni de una reducción. Tampoco el de una integración en el campo de análisis en sí. Era el reposo, la parada, el blasón, la bandera» (Pol-Droit, 2008: 61).

8. Hacia 1971, en una entrevista denominada *Percibo lo intolerable*, Foucault afirmará lo siguiente: «En razón de circunstancias y de acontecimientos particulares, mi interés se ha desplazado sobre el problema de las prisiones, y esta nueva preocupación se me apareció como una verdadera salida frente al cansancio que experimentaba frente a la cosa literaria» (Foucault, 1994: 203-205, traducción nuestra).

Puesta en relación la literatura con aquellas decisiones o «elecciones originales» que ha podido tomar una cultura en una determinada época (Foucault, 1999: 328), Foucault no solo se cuestionará acerca de su carácter subversivo, sino que también se propondrá captar «el movimiento, el pequeño proceso, por el que un tipo de discurso no literario, desatendido, olvidado apenas pronunciado, entra en el campo literario» (Pol-Droit, 2008: 66-67). Desde esta perspectiva, el Foucault de los años setenta se va a interesar por aquellas relaciones de poder que permiten que *algo* se erija como literatura, o más aún, su foco estará en preguntarse cómo es que a partir del siglo XIX la institución universitaria ha comenzado a identificarse con la *institución literaria* para decidir qué tipo de texto puede funcionar o no como literario (Pol-Droit, 2008: 64). De este modo, el cuestionamiento sobre la literatura ya no tendrá que ver con definir lo que es su propio ser (Foucault, 2013), sino que este estatus está dado por la puesta en circulación de los discursos o, mejor aún, por su compromiso con determinadas prácticas discursivas de poder.

Ahora bien, un lector atento de la obra foucaultiana como Jacques Rancière ha podido señalar hasta qué punto este interés por dar una explicación de la literatura mediante un análisis de las instituciones y sus campos discursivos no ha sido sino un modelo forjado por la literatura misma:

Las críticas del siglo XX han pretendido, en el nombre de la ciencia marxista o freudiana, de la sociología o de la historia de las instituciones o las mentalidades, desmitificar la ingenuidad literaria y enunciar su discurso inconsciente, mostrando cómo sus ficciones cifran sin saberlo las leyes de la estructura social, el estado de las luchas de clases, el mercado de los bienes simbólicos o la estructura del campo literario. Pero los modelos explicativos que ellos han utilizado para decir lo verdadero sobre el texto literario son modelos forjados por la propia literatura. Analizar las verdades prosaicas como fantasmagorías que llevan el testimonio de la verdad oculta de una sociedad, decir la verdad de la superficie viajando en las profundidades y enunciando el texto social inconsciente que ahí se descifra, este modelo de la lectura sintomática es invención propia de la literatura. (Rancière, 2007: 32, traducción nuestra)

Si el trabajo de Foucault como historiador de «las instituciones o las mentalidades» ha consistido en adentrarse en las profundidades sociales para sacar a la luz distintas experiencias y prácticas históricas con respecto a la locura, el saber, el crimen, la anormalidad, la sexualidad, etc., este modelo *sintomático* de lectura, nos dirá Rancière, lo ha instaurado previamente la literatura. En efecto, si seguimos a este último filósofo es posible observar que tanto aquella «historia de las costumbres», de Victor Hugo, como la «arqueología del mobiliario social», de Balzac, son las primeras en emprender este viaje al mundo subterráneo de la sociedad para observar allí qué leyes la regían (Rancière, 2007: 32). En definitiva, la literatura aparecía como un «modo de inteligibilidad», donde autores como Marx, Freud, Foucault o Bourdieu creyeron haber desentrañado sus secretos, cuando en verdad era la propia literatura la que les prestaba sus modelos de interpretación (Rancière, 2007: 32).

Es así como aquel marcado interés por las vidas ordinarias que aparecía en *La vida de los hombres infames* es quizás uno de los momentos en que más se hace visible en la obra foucaultiana aquella especie de programa diseñado por la literatura como una primera «ciencia social» (Rancière, 2007: 29, traducción nuestra). De acuerdo con esto, podemos observar cuánto parentesco hay entre aquel imperativo ético y político que asumía la literatura en Foucault al tener que sacar a la luz lo más banal de una sociedad, y aquella *demonstración democrática* que, según Rancière, debe realizar la literatura constantemente:

Para desgracia de todos aquellos que quieren distinguir las formas del juicio y las propiedades reales, la literatura es la existencia que no se deja distinguir de su demostración y debe, en consecuencia, repetir continuamente dicha demostración. Constantemente debe hacer lo excepcional y solo puede hacerlo con lo banal. (Rancière, 2006: 51)

Ahora bien, cabe señalar que este parentesco de visiones políticas con respecto a la escritura literaria se produce también por la lectura que Rancière ha realizado a partir de la obra de Foucault. Digámoslo de una vez por todas, si bien ha sido Rancière quien ha podido observar que aquellos modelos de interpretación que utilizaba Foucault se debían en gran parte a esta *arqueología* o *geología* de lo prosaico del mundo realizadas por la literatura, debe decirse, a su vez, que este funcionamiento ya estaba presente en Foucault, aunque no del todo sistematizado como el «modo de inteligibilidad» que se encuentra en Rancière.

Lo crucial que demostraba tener este texto aparentemente menor que era *La vida de los hombres infames* es que allí se nos revela una literatura que surge con la exigencia política de sacar a la luz la vida cotidiana. Rancière sin duda ha leído este texto, por lo que, al hablarnos del «complejo legado» de Foucault advierte por dónde ha podido pasar lo político de su pensamiento:

La arqueología de relaciones de poder y los funcionamientos del pensamiento no fundan entonces más la revuelta que la sumisión. Ella redistribuye los territorios y los mapas. Sustrayendo al pensamiento de su sitio de honor, accede a lo de cada uno y de todos, sobre todo en relación con esos «hombres infames», de los que Foucault había comenzado a escribir la vida. (Rancière, 2005: 186, traducción nuestra)

Este mutuo traspaso de lecturas, sin embargo, aún no se acaba aquí. Rancière no solo ha querido situar en términos *políticos* aquellos análisis sobre la vida ordinaria que Foucault había tematizado como un conflicto de *poder*. A partir de ello, surge también una inquietud por la historia, es decir, por el modo en que las vidas banales han podido acceder a una historicidad y de la forma en que la literatura también estaba comprometida allí.

5. El azar y lo precario de la historia

Si dirigimos por última vez nuestra mirada hacia aquella antología de existencias que se proponía realizar Foucault en *La vida de los hombres infames*, recordaremos que se trataba allí de una compilación de «vidas breves encontradas al azar en libros y documentos» (Foucault, 2014: 121), por lo que de inmediato es posible cuestionarse qué sentido tiene intentar crear una historia acerca de estas minúsculas existencias y de qué modo es plausible realizar una historia sobre estas vidas cuando solo se conserva de ellas un «puñado de palabras».

Para intentar responder a estas preguntas, lo primero que debemos decir es que Foucault pareciera proponer allí otra práctica sobre el archivo y la historia, dejando a un lado por un momento la elección de un método con el propósito de conservar aquello que Philippe Chevallier ha destacado como «el carácter eventual [*événementiel*] de estos actos monótonos y meticulosos de escribir al sacar a la luz estos pedazos de vida, en la delgadez de sus palabras y la insignificancia de su contenido» (Chevallier, 2014: 78, traducción nuestra).

Como también habría señalado Arlette Farge, colaboradora de Foucault en lo que sería la colección *Vidas Paralelas*, esta nueva práctica sobre la historia habría sido motivada por el principio de «no necesidad», que trastorna toda posible relación entre el historiador y el archivo. En este sentido, pareciera que es el azar el que rige ambos proyectos compilatorios de vidas infames:

Ninguno de estos textos habría salido a la luz si estos hombres infames no se hubieran encontrado en un momento dado de su existencia con el poder «que los arrancaba de la noche». Pero este encuentro no obedece más que a un estricto azar. No se produjo más que por un acontecimiento social perturbador que queda fuera de texto y fuera de poder: una fechoría, un crimen, un arreglo de cuentas, una voluntad de venganza. Sin este acontecimiento, el hombre infame se habría quedado para siempre en el anonimato de su pequeña vida. (Chevallier, 2014: 80, traducción nuestra)

Lo crucial de este trabajo, donde Foucault actúa como un *editor* de ínfimas palabras sobre vidas oscuras, indeseables o escandalosas, es que el encuentro de los individuos con el poder va a depender de un acontecimiento azaroso. Detrás estos textos sobre vidas infames «no existe primero un cierto dispositivo de producción, de control, de represión o incluso de escritura, sino los destellos de una batalla» (Chevallier, 2014: 80). En este sentido, *Vigilar y castigar* nos enseñaba que los encargados de dar a conocer o ejercer un gobierno actuaban siempre en función de las agitaciones y de las revueltas populares; de las resistencias de los indisciplinados o de las insurrecciones de un pueblo, por lo que quienes debían promover y aplicar la justicia estaban obligados a inventar nuevas «tecnologías» de castigo (Artières, 2007: 108).

Observar cómo funciona el poder desde quienes lo resisten, desde quienes constantemente obligan al poder a salir a su encuentro intentando burlarlo con nuevas creatividades, nos deja ver de qué manera la realidad social se

compone de un «campo infinito de conflictos, donde el desorden, lo imprevisible, lo accidental, son los que reinan» (Chevallier, 2014: 80). De ahí que Chevallier también nos diga que si existe algo de sublevación en esta antología de existencias, es porque allí Foucault demuestra su pasión por «lo imprevisible», por lo azaroso de las confrontaciones y de los conflictos sociales, cuestión que «interrumpe el hilo de la historia y sus largas cadenas de razón» (Chevallier, 2014: 107, traducción nuestra). Pero lo que exige este sublevamiento de una historia construida a partir de hechos imprevisibles es también una nueva escritura; una «nueva manera de plegar las palabras al ritmo de las sorpresas sentidas de cara al archivo» (Chevallier, 2014: 80-81, traducción nuestra).

La escritura de esta nueva historia necesitará, en primer lugar, romper con el encadenamiento de los hechos, con su lógica causal o, mejor aún, con la racionalidad que gobierna a la historia exigiéndole un contínuum. En este sentido, Foucault ya nos había advertido que, contrariamente a la tradición de la *leyenda dorada* de las grandes gestas de personajes heroicos, la *leyenda negra* de estas vidas infames es por naturaleza sin tradición: «sólo puede llegar hasta nosotros a través de rupturas, borrones, olvidos, entrecruzamientos, reapariciones. El azar la guía desde el principio» (Foucault, 2014: 126).

En segundo lugar, este azar plantea también cuestiones de orden estético, pues su transposición a un discurso histórico necesita de una escritura de acuerdo con el orden imprevisto de los acontecimientos. Es quizás por esto que Foucault, desde un comienzo de *La vida de los hombres infames*, plantea una justificación más bien *corporal* de su trabajo con aquello que investiga: «En esta selección es inútil buscar otra norma que no sea mi propio goce, mi placer, una emoción, la risa, la sorpresa, un particular escalofrío, o algún otro sentimiento que resulta difícil de calibrar» (Foucault, 2014: 121). El hecho de exhumar estos relatos sobre vidas infames, olvidados después de más de dos siglos de silencio, ha producido en Foucault que ellos hayan removido en su interior «más fibras que lo que comúnmente se conoce como literatura» (ídem). De hecho, hay mucho en este proyecto, así como en otros de la década de 1970, donde Foucault mantiene una relación *corporal* con aquello que investiga.

Pero no es simplemente el azar lo que hace cuestionarse la posibilidad de una historia con respecto a aquella antología que emprendería Foucault, sino también la precariedad, escasez o insuficiencia de su objeto de estudio. Estas vidas podían ser resumidas en apenas unas pocas frases, debido a «no haber sido nadie en la historia, al no haber intervenido en los acontecimientos o no haber desempeñado ningún papel apreciable en la vida de las personas importantes, al no haber dejado ningún indicio que pueda conducir hasta ellos únicamente tienen y tendrán existencia al abrigo precario de esas palabras» (Foucault, 2014: 126). Si estas vidas lograban hacerse legendarias, provocando así una confusión entre lo real y lo ficticio, no se debía precisamente a la abundancia de cosas dichas sobre ellas, sino, por el contrario, a las escasas palabras mediante las que ha sido im- posible reconstituirlas. Nos aproximamos, así, a una novedosa visión sobre el concepto de *leyenda* propuesto por

Foucault. Más allá de que esta noción haya sido utilizada tradicionalmente para hacer referencia a personajes de quienes se trasmite su gloria, lo legendario aquí hace más bien referencia a la falta o abundancia de su recubrimiento escritural:

Si el héroe existió la leyenda lo recubre con tantos prodigios, lo enriquece de tantos atributos imposibles que es, o casi es, como si no hubiese vivido. Y si es puramente imaginario la leyenda transmite acerca de él tantos relatos insistentes que adquiere el espesor histórico propio de alguien que hubiese existido. (Foucault, 2014: 125)

Hemos llegado aquí a uno de los puntos cruciales con respecto a la posibilidad de realizar una historicidad de las vidas infames. Foucault se había propuesto trabajar aquí con vidas minúsculas, cuya existencia dependía de apenas unas líneas de escritura, lo que las hacía seres *casi* ficticios. Jacques Rancière, quien, como hemos visto, ha conocido desde cerca la reflexión de Foucault sobre aquellas vidas infames que llegaron incluso a escribir su propia biografía, dirá que en Pierre Rivière, el parricida, y Herculine Barbin, el hermafrodita, podemos encontrar «la indisolubilidad del nudo entre lo objetivo y lo subjetivo, entre el hecho de una vida que se cuenta y un procedimiento de escritura» (Rancière, 2007: 202, traducción nuestra).

El hecho de no saber nada más acerca de estas existencias que lo que nos cuentan sus propias memorias, hace que en ellas no existan *marcas* de lo vivido, puesto que «no hay ningún “vivido” que se interponga entre un estado de cosas y los actos de un individuo» (Rancière, 2007: 202). De ahí, señala Rancière, que se trate entonces de «vidas que no son nada más que el trazo de escritura que ellas mismas nos han dejado: vidas poemas, dice en este sentido Foucault» (Rancière, 2007: 202-203, traducción nuestra). A partir de esta confusión que se instala entre lo real y lo ficticio, tanto el arqueólogo foucaultiano como también el rancierano han tenido que arriesgarse a trabajar con aquello que es *indecidable* para la historia:

Escribir esta historia es asumir el riesgo de algo indecible: es encontrar secuencias de palabras de carácter incompleto y decidir tratar este carácter incompleto no como una falta de recursos, sino como el testimonio de una cierta relación de la vida con la escritura. Es además enfrentarse a textos cuyo tenor factual es por una parte indecible. (Rancière, 2007: 204, traducción nuestra)

Sin embargo, es importante señalar que este carácter indecible de la (auto)biografía no se refiere únicamente a los hechos, sino también a «aquello que los explica, a lo “vivido” de lo cual son presentados como manifestación» (Rancière, 2007: 199, traducción nuestra). Lo indecible, según Rancière, es al menos doble: por una parte, dice relación con la imposibilidad de distinguir entre lo real y lo ficticio, pero, a su vez, hace referencia a la indistinción entre las acciones y los estados de los individuos (Rancière, 2007: 199). En otras

palabras, la categoría de *lo vivido* hace referencia también al modo en que estas vidas infames ingresan o participan en la historia. Y es esto último lo que va a llevar a Rancière a distanciarse de Foucault, puesto que para este último filósofo la incorporación de las vidas ordinarias a la historia dependía casi *exclusivamente* de un dispositivo de poder:

Foucault vincula este bloque indivisible de la vida y de la escritura con un dispositivo de escritura que es un dispositivo de poder: el dispositivo de biopoder que asegura su control sobre las vidas comunes empujándolas a contarse, reemplazando el resplandor de los suplicios por dispositivos que las hacen hablar. (Rancière, 2007: 203, traducción nuestra)

Rancière se separará entonces de Foucault en el modo de comprender de qué manera surgen estas existencias minúsculas, lo que se notará tanto en su vocabulario como en su reflexión, puesto que allí donde Foucault veía a estas vidas infames ingresar en la historia mediante relaciones de poder⁹, Rancière verá la emancipación de una vida en virtud de un proceso de *subjetivación* política (Rancière, 2009a: 217). De hecho, para este último filósofo no serán ni el juez ni el psiquiatra los que hacen hablar a Pierre Rivière, sino «el deseo de mostrar que él debía hacer lo que hizo, que era, en términos religiosos, “elegido” para eso. Lo que lo hace hablar es un primer encuentro de su vida de “niño” idiota con la escritura bajo la forma de la Santa Escritura» (ídem).

Para Rancière es este encuentro más o menos azaroso con la escritura lo que en definitiva cambia el destino de una vida y hace que su historia personal pueda ser conocida. La literatura, por una parte, ya actuaba allí como aquella palabra errante que circula sin amo ni destino, por lo que cualquier vida podía apropiarse de ella. Pero, por otra parte, la literatura ha podido cambiar también el destino de una existencia, gracias a que también había revolucionado los principios que regían las maneras de hacer y escribir la historia:

Es la literatura, como régimen moderno del arte de la palabra, la que ha abolido la diferencia entre temas nobles y temas viles, entre vidas activas dignas de ser contadas y vidas oscuras, pasivas. Una vida y una muerte ordinarias valen una vida y una muerte gloriosas. Valen incluso más, porque ninguna singularidad heroica recubre lo que la banalidad misma contiene de escondida potencia poética. (Rancière, 2007: 196-197, traducción nuestra)

9. Al respecto, el colectivo de intelectuales franceses Maurice Florence señala que Foucault elabora su propia concepción de la *infamia* en su complejo posicionamiento en el mundo: «Ni verdaderamente al interior, ni completamente afuera, la infamia nombra entonces el extraño punto de encuentro entre una construcción (histórica, política, textual) y un *inconstructible* (como se les llama a esos terrenos decididamente demasiado movedizos, inestables o arenosos como para querer establecer ahí cualquier edificio). Por consiguiente, *La vida de los hombres infames* planteaba una doble pregunta: ¿por qué nuestra sociedad está preocupada de no dejar escapar a nadie?, y ¿cómo, con ello, está condenada a registrar esto que no dejará de escapársele?» (Collectif Maurice Florence, 2009, traducción nuestra).

Si la biografía, por ejemplo, de un Pierre Rivière o de un(a) Herculine Barbine se erigía como «el emblema de la revolución literaria que hace posible la historia como ciencia» (Rancière, 2007: 198, traducción nuestra), esto se debía a que actuaba como un principio filosófico y estético que demostraba que los desconocidos de la historia son «reveladores» de su época. De ahí que finalmente Rancière señale: «desde que existe la literatura, la historia es también asunto de *poética*» (2007: 204, traducción nuestra).

6. A modo de conclusión

Llegados a este punto se podría decir que a la filosofía de Foucault le ocurre lo mismo que a aquella *poesía infame* de la que nos habla Rancière. Poesía donde se mezclan los géneros, las actividades, las edades: «poesía inmanente a un mundo vivido» (Rancière, 2007: 28, traducción nuestra). En este sentido, si la filosofía de Foucault, en su amplio desbordamiento literario, devenía también un poema o la cifra de un mundo es porque encarnaba aquel mundo moderno que es un «gigantesco amontonamiento de ruinas y de poblaciones fósiles sin cesar renovadas, un vasto tejido de jeroglíficos a leer sobre los muros» (Rancière, 2007: 28), pero esta vez de los asilos, los hospitales, las prisiones, etc.

En relación con esto, podría presumirse que Rancière ha heredado de Foucault la historia de aquellos mudos de la historia, pero es el primero quien los ha llevado a un plano decididamente político. Aquellas agitaciones, indisciplinas y resistencias de la vida ordinaria, que en Foucault se descubren mediante una lectura de los recovecos de sus libros, en su tensión con aquellos textos aparentemente menores o en la gestualidad de su propia escritura, en Rancière aparecen tematizadas explícitamente como un conflicto o un disenso político:

Para los «mudos» mismos, la cosa no es tan simple. Porque, precisamente, no están mudos. Su historia es de hecho un conflicto entre dos vidas que es también un conflicto entre dos maneras de hablar: la manera que conviene a la vida productiva y reproductiva, y la manera que experimentan los niños del pueblo cuando se encuentran con las palabras, las frases y las historias provenientes de otras partes, del texto sagrado, de la tribuna oratoria o del poema. (Rancière, 2007: 203, traducción nuestra)

Como resultado de este interés por las vidas ordinarias, la filosofía parece haberse transformado de pronto en un tejido no solamente atravesado por la literatura, sino también por diversas emancipaciones o insurrecciones políticas. De este modo, quizás haya sido Foucault uno de los precursores para que posteriormente se despliegue toda una historia y una filosofía de las vidas minúsculas a través de autores como Guillaume Le Blanc, Philippe Artières, entre otros(as), donde a su vez se descubren nuevas sensibilidades estéticas¹⁰.

10. Podríamos decir que los filósofos Guillaume Le Blanc y Philippe Artières pueden ser considerados como herederos o continuadores de esta línea de investigación sobre las vidas ordinarias desarrollada por Michel Foucault en Francia. En el caso de Le Blanc, encontra-

A través de estas vidas minúsculas y escurridizas que no quieren someterse a las normas sociales, podemos ver que la filosofía ha propuesto también una discusión política. Sin embargo, esta filosofía es también literaria, en la medida en que está atravesada por una sensibilidad que precisamente la aproximaba a los subterráneos sociales y a convertirse en una cifra del mundo. Pero, así como ocurría con Foucault, es probable que todos quienes se hayan inspirado en su trabajo retomen la misión de aquel poeta «encargado de hablar de todo niño muerto que la política abandona» (Rancière, 1990: 31, traducción nuestra).

Referencias bibliográficas

- ARTIÈRES, Philippe (2004). «Le pouvoir d'écriture: Michel Foucault et l'auto-biographie». En: ARTIÈRES, Philippe (Ed.). *Michel Foucault, la littérature et les arts*. París: Éditions Kimé.
- (2007). «Écrire. Question de pratique théorique: où l'on se demandera en quel sens, au juste, Surveiller et punir est écrit "pour" les prisonniers». En: ARTIÈRES, Philippe y POTTE-BONNEVILLE, Mathieu (Eds.). *D'après Foucault: Gestes, luttres, programmes*. París: Les Prairies Ordinaires.
- (2019). *Le dossier sauvage*. París: Éditions Verticales.
- BONNEFOY, Claude (2012). *Un peligro que seduce*. Valladolid: Cuatro Ediciones.
- CHEVALLIER, Philippe (2014). *Michel Foucault: Le pouvoir et la bataille*. París: Presses Universitaires de France.
- COLLECTIF MAURICE FLORENCE (2009). «La vie poursuivie». En: REVEL, Judith; ARTIÈRES, Philippe; BERT, Jean-François; MICHON, Pascal y POTTE-BONNEVILLE, Mathieu (Eds.). *Archives de l'infamie*. París: Les Prairies Ordinaires.
- DELEUZE, Gilles (2014). *El poder: Curso sobre Foucault. Tomo II*. Buenos Aires: Cactus.
- FOUCAULT, Michel (1971). «Je perçois l'intolérable». En: DEFERT, Daniel; EWALD, François y LAGRANGE, Jacques (Eds.). *Dits et écrits II (1970-1975)*. París: Éditions Gallimard, 1994.

mos una profunda reflexión sobre las diferentes formas de precariedad e invisibilidad social en el mundo actual, así como también un interesante análisis político y estético sobre personajes como Charlot, a quien describe como una vida minúscula que representa *la parte de los sin parte* por su carácter periférico, huido y parasitario (Le Blanc, 2014: 25). Asimismo, en el caso de Artières podemos encontrar interesantes investigaciones sobre el archivo y las escrituras marginales, a tal punto que entre sus diversos trabajos recientemente ha sido publicado un *dossier* sobre vidas salvajes, conjunto de textos reunidos por Michel Foucault entre los que se encuentran recortes de periódicos, manuscritos autobiográficos, manuales prácticos de sobrevivencia, entre otros, de vidas que decidieron vivir en los bosques o llevar una vida de eremitas en los alrededores de las ciudades. Amenamente presentados y analizados por Artières, los relatos de estas vidas acrecientan el interés de Foucault por aquellas existencias anormales, ignoradas, desconocidas, marginales, etc., que en la mayoría de las ocasiones fueron lo suficientemente lúcidas en su decisión, cuestión que hasta hoy pone en tela de juicio la noción misma de «salvajes» (Artières, 2019).

- (1999). «Locura, literatura y sociedad». En: MOREY, Miguel (Ed.). *Michel Foucault: Obras esenciales*. Barcelona: Paidós.
- (2002). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2010). *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- (2012). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- (2013). «Littérature et langage». En: REVEL, Judith; ARTIÈRES, Philippe; BERT, Jean-François; POTTE-BONNEVILLE, Mathieu (Eds.). *La grande étrange: À propos de littérature*. París: Éditions EHSS.
- (2014). *La vida de los hombres infames*. Buenos Aires: Altamira.
- LAVAL, Christian (2015). «La productivité du pouvoir». En: LAVAL, Christian; PALTRINIERI, Luca y TAYLAN, Ferhat (Eds.). *Marx & Foucault: Lectures, usages, confrontations*. París: Éditions La Découverte.
- LE BLANC, Guillaume (2008). *El pensamiento Foucault*. Buenos Aires: Amorrotu.
- (2014). *L'insurrection des vies minuscules*. París: Bayard Éditions.
- PIÉGAY-GROS, Nathalie (2004). «La critique littéraire et la pensée de Michel Foucault». En: ARTIÈRES, Philippe (Ed.). *Michel Foucault, la littérature et les arts*. París: Kimé.
- POL-DROIT, Roger (2008). *Entrevistas con Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós.
- POTTE-BONNEVILLE, Mathieu (2007). *Michel Foucault, la inquietud de la historia*. Buenos Aires: Manantial.
- RANCIÈRE, Jacques (1990). *Courts voyages au pays du peuple*. París: Éditions du Seuil.
- (2001). *L'inconscient esthétique*. París: Éditions Galilée.
- (2005). *Chroniques des temps consensuels*. París: Éditions du Seuil.
- (2006). *Política, policía y democracia*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2007). *Politique de la littérature*. París: Éditions Galilée.
- (2009a). *Et tant pis pour les gens fatigués*. París: Éditions Amsterdam.
- (2009b). *El reparto de lo sensible*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2009c). *La palabra muda: Ensayo sobre las contradicciones de la literatura*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- RANCIÈRE, Jacques y BASSAS, Javier (2019). *El litigio de las palabras: Diálogo sobre política del lenguaje*. Barcelona: Ned Ediciones.
- REVEL, Judith (1994). «Histoire d'une disparition: Foucault et la littérature». *Le Débat*, 79 (2), 65-73.
<<https://doi.org/10.3917/deba.079.0065>>

Rafael Farías Becerra (Santiago de Chile, 1982). Licenciado en Educación en Castellano, con mención en Lingüística y Literatura (Universidad de Santiago de Chile, 2007); Magíster en Filosofía. Mención en Axiología y Filosofía Política (Universidad de Chile, 2010) y Doctor en Filosofía. Mención en Filosofía Moral y Política (Universidad de Chile, 2018), desarrolla estancias de investigación doctoral en la Universidad de Barcelona y en la Universidad París 8, Saint-Denis. Es académico adjunto de la Universidad Mayor. Actualmente, cursa estudios de corrección editorial en Penguin Random House.

Rafael Farías Becerra (Santiago de Chile, 1982). Bachelor's degree in Education in Spanish, specialising in Linguistics and Literature (University of Santiago de Chile, 2007). MPhil in Philosophy, specialising in Axiology and Political Philosophy (Universidad de Chile, 2010). PhD in Philosophy, specialising in Moral and Political Philosophy (Universidad de Chile, 2018). Doctoral research visits to the University of Barcelona and at the University Paris 8, Saint-Denis. He is an adjunct academic at the Universidad Mayor. He is currently studying copyediting at Penguin Random House.
