

A LA SOMBRA DE LA RAZÓN ILUMINISTA

Sandra Caponi*

RESUMO

Este trabalho propõe-se tematizar algumas formas pontuais e singulares de resistência que podem ser pensadas na base do conceito foucaultiano de “estética da existência”. Falaremos das pequenas lutas, das histórias cotidianas, dos triunfos e fracassos que transformaram a vida de alguns trabalhadores esclarecidos, os quais, nos centros industriais do século XIX, atreveram-se a desafiar a ordem que os obrigava a uma existência alheia à reflexão e ao pensamento.

ABSTRACT

This work poses to analyze a few punctual and singular forms of resistance which can be thought of on the basis of the foucaultian concept of “existence esthetics”. We shall talk of the small fights, of quotidian stories, of the triumphs and failures which have transformed the life of some workers who, at the industrial centers of the XIX century, dared to challenge the order which fettered them to an existence alienated from reflectioning and thought.

Nos referiremos aquí al espacio de, la resistencia, o mejor a ese espacio en el que la ética, el poder y la resistencia se encuentran y refuerzan. Tal como lo afirma Deleuze es a partir de “La Voluntad de Saber” que Foucault parece tener el sentimiento de estar cerrándose en las relaciones de fuerza. Entonces surge un nuevo eje problemático: como transponer la línea, como sobrepasar las relaciones de fuerza; y esto solo podrá ser respondido en los dos últimos volúmenes de la “Historia de la Sexualidad”. Allí se propone

* Sandra Caponi (Doutora em Lógica e Filosofia da Ciência - UNICAMP, 1992): é professora visitante no programa de pós-graduação em Enfermagem do Centro de Ciências da Saúde da UFSC; e suas áreas de interesse são a Ética, a Filosofia Política e a História das Ciências Humanas.

reduplicar la relación entre las fuerzas, establecer un tipo de relación del yo consigo mismo capaz de permitirle resistir, sustraerse, “hacer que la vida y la muerte se vuelvan contra el poder”.¹ Fueron los griegos quienes inventaron esas tecnologías que producen la existencia como una obra de arte, quienes dieron las reglas, a un mismo tiempo éticas y estéticas, para constituir modos o estilos de vida. Generaron así formas de autoproducción del yo que difieren y se oponen a aquellas que los dispositivos de poder quieren imponer, formas históricas y puntuales que configuran un diálogo silencioso con el diagrama de poder en el que se inscriben.

Intentaremos mostrar que es factible pensar a esas existencias estéticas como verdaderos espacios de resistencia, y para ello nos demoraremos en ciertas peculiares vidas: las de esos trabajadores indisciplinados y autodidactas que, en el transcurso del siglo XIX, deambularon por las callejuelas laterales de los grandes centros industriales. Nos ocuparemos aquí de unas figuras muy poco estridentes y poderosas, nos detendremos en esas existencias singulares de ciertos trabajadores decimonónicos para los que el cuidado de si no parece adoptar la forma del autodomínio sino mas bien la forma de la resistencia.

El alcance de la noción de “estética de la existencia” es amplio y diverso. No solo se predica de aquellas vidas que son ejemplos de virtud y de felicidad sino también de esas otras donde se puede adivinar un esfuerzo por dotar a cada acto de una belleza ejemplar, aún cuando ellas emerjan en un horizonte de restricción y miseria, aún cuando poco lugar parezca restarles para elecciones individuales. Con todo, existe un limite que se impone al arte de vivir: siempre que reaparece a través de la historia lo hace afirmándose en su propio presente. Las poéticas de la existencia están lejos de ser universales, ellas existen en función del diagrama de poder y del suelo epistémico que constituye su temporalidad. Así, el dandismo no puede sino ser iluminista, o esas vidas renacentistas que Foucault resalta no pueden reconocerse sino es en el interior del orden de la semejanza. Consecuentemente, digamos que si es posible hablar de cierta poética de la existencia operando en el mundo de los trabajadores decimonónicos, ella estará atravesada, sin duda, por el diagrama de poder en el que emerge. Llevará la marca de una modernidad humanista e iluminista donde el hombre, que ocupa el lugar del rey, se haya transido por la mecánica de lo viviente, por el poder del lenguaje, por la fuerza de trabajo y por los limites que imponen la fatiga y la muerte.

Es allí, a la sombra de la razón iluminista - y contradiciendo sus postulados - que parece gestarse en ese mundo de trabajadores autodidactas ilustrados cierto espacio de resistencia que se vale del saber y del pensamiento como de un instrumento de combate. Lo que allí parece estar

¹ Deleuza, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. p.118.

operando son ciertas estrategias de “cuidado de si” que, incluso en un horizonte de escasez, un puñado de trabajadores decimonónicos eligieron dirigir hacia ellos mismos. Creemos que es posible aislar esas prácticas reflexivas y voluntarias que transformaron la existencia de esos trabajadores anónimos, que los modificaron hasta hacer de sus vidas una obra portadora de ciertos valores éticos-estéticos. Embellecer esas vidas condenadas a existir en la oscuridad de la fábrica, embellecer esas existencias preocupadas con la inminencia de la muerte es, sin duda, una tarea penosa que merece una paciente reconstrucción que aquí solo podemos esbozar.

No hablaremos aquí de una homogeneidad de grupo, nos contentaremos con hablar de acciones, de sueños, de pensamientos, de vidas puntuales que en su mayoría debieron refugiarse en el anonimato. Hablaremos de pequeñas luchas, de historias cotidianas, de triunfos y fracasos, de esfuerzos colectivos dirigidos a modificar esas existencias signadas por la extracción (de tiempo, de fuerzas, de salud y, en el límite, de vida).

Jacques Rancière consagró inolvidables páginas a:

“La historia de esas noches sustraídas a la secuencia normal del trabajo y el descanso: interrupción imperceptible, aparentemente inofensiva del curso natural de las cosas, en la cual se prepara y se vive lo que ya es imposible; la suspensión de la ancestral jerarquía que subordina a los que se dedican a trabajar con las manos a aquellos que fueron contemplados con el privilegio del pensamiento. Noches de estudio, noches de embriaguez, jornadas de trabajo prolongadas (...) para aprender, soñar, discutir o escribir”.²

Paciente producción de unas pocas vidas destinadas al olvido que parecen obstinadas en cubrir tanta fealdad con un velo de belleza. Tal vez solo a eso podamos atribuir el esfuerzo que suponen esas “mañanas de domingo anticipadas para ir juntos al campo a fin de esperar el nacimiento del sol”.³ De esos esfuerzos individuales pudieron haber surgido grandes ilusiones, como la de la Comuna de París, o quizás grandes fracasos, pero lo cierto es que en esos esfuerzos resuena la afirmación de un derecho a la vida y al pensamiento del que los discursos jurídicos tienen poco para decir.

La estética de la existencia, tal como fue pensada en la antigüedad, es una ética de individuos y no de grupos. Sin embargo esto nada nos informa al respecto de una valorización del “individualismo” tal como hoy lo

²Rancière, Jacques. *A Noite dos Proletários*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1988. p.10.

³Ibidem, p.10.

entendemos. Ocurre que, aún cuando se trata de prácticas que ciertos individuos dirigen hacia sí a fin de transformarse, ellas exceden el marco de la singularidad para inscribirse en una estrategia política de conjunto. Esta modalidad histórica y política que adopta el cuidado de sí en esas existencias proletarias forman un espacio hasta hoy muy poco explorado pero que, sin embargo, resulta indispensable para pensar la autoafirmación y la autoconstitución de la clase operaria. Es que, la vida de aquel zapatero-poeta o de aquel herrero-pintor o de aquellos trabajadores autodidactas que por lo general eran escogidos como portavoces de su clase, hacían algo más que limitarse a representar y reproducir fielmente las demandas proletarias. Esas vidas parecían dar testimonio de la viabilidad de una existencia estética.

Estos sujetos podían mostrar todo un universo que se oculta en ese breve intersticio que separa al tiempo de trabajo del tiempo de descanso. Allí habitaban sueños, palabras, poemas, colores y jeroglíficos, todo un mundo poblado de objetos cuyo único valor radica en su inutilidad. La producción de esos objetos tan ajenos al valor de uso como al valor de cambio quizás solo pueda ser entendida por referencia al improductivo mundo de las "tecnologías del yo". Pero, lo cierto es que la emergencia de André Tracín, líder de los sastres en 1833 y 1840, quien frecuentaba los cafés de estudiantes y las lecturas de los grandes pensadores, o la emergencia de Jeromme Guillard, operario herrero cuyos escritos fueron prefaciados por George Sand, parecen ser muestras de un frágil y precioso musgo libertario que creció a la sombra de la razón iluminista.

Aún cuando esas vidas nunca atravesaran el umbral del anonimato a no ser a través de algunos breves poemas, de algunas incompletas biografías o de algunas pocas cartas, no dejaron de producir un efecto inesperado y rotundo. Aunque fuesen seleccionados como portavoces, ellos exceden el orden de la representación, es que sus voces parecen atreverse a algo más que reproducir demandas concretas y reivindicaciones inmediatas, ellas se atrevieron a quebrar esa ancestral jerarquía tan claramente enunciada en la "República" de Platón entre las tres almas, la de oro, la de hierro y la de bronce. Esas vidas eventualizan algo que no podía ser pensado a no ser como una evidencia: la separación taxativa entre aquellos que nacieron para gozar del privilegio del pensamiento y la poesía y aquellos cuyas manos nacieron para soportar la jornada de trabajo.

Esa muda pero aceptada imposibilidad de transponer la barrera que separa a quienes viven bajo la luz del sol produciendo bienes de quienes pueden hacer de la noche una compañía silenciosa para sus lecturas y discusiones metafísicas, parece haberse quebrado. Aunque solo sea momentáneamente, esas existencias destinadas al olvido pudieron atravesar el tiempo con una poesía o con una biografía para situarse ante nosotros como "un breve relámpago."

Se podrá decir, y se dirá incluso entre los propios colegas, que "los operarios contribuyen mas para la riqueza cultural de la humanidad con el trabajo diurno que con el producto de sus vigiliass, y que ellos tienen mucho mas para ganar abandonando sus elucubraciones metafísicas".⁴

Así mismo hubo quienes se obstinaron en robar horas al descanso reparador, pero también embrutecedor, para experimentar "los frutos del árbol del conocimiento".⁵ Y, muchos de ellos jamás consiguieron olvidar el sabor de ese fruto prohibido. A partir de entonces, y aunque nada haya cambiado en la realidad cotidiana, aunque el lunes retorne el espectáculo de la explotación y la miseria, aquel domingo dedicado a las elucubraciones metafísicas sobre las diferencias entre el cuerpo y el alma, sobre el origen del tiempo y el destino del hombre, ya se había transformado para esa costurera de la que nos habla Rancière en un punto de no retorno. Desde entonces, y por más de 50 años, habrá en ella algo que se modificó enteramente, desde entonces queda abierta la posibilidad de emitir juicios sobre el mundo y sobre su propia existencia. Esa joven costurera ya no era la misma, y no porque reivindicase, como hubieran deseado Bentham o Toqueville, su derecho a la pereza sino porque ella descubre la posibilidad y reivindica el derecho de dirigir hacia si una nueva forma de trabajo. Ciertamente este trabajo no es menos leve y tal vez exija mayor dedicación que la costura, pero su peculiaridad radica en que escapa enteramente a las leyes del mercado; se trata de un trabajo del yo sobre si mismo, tarea penosa, fatigante y muchas veces imposible.

Es que para estos sujetos "la pobreza no se define por la relación de la pereza con el trabajo sino mas bien por la imposible elección de su cansancio".⁶ Tal es el caso de J. Guillard, orgulloso de su profesión de herrero a la que volverá (como cuestión de honor) después del golpe de estado del dos de diciembre que acaba con la Segunda República en la cual se desempeñó como diputado. Este herrero se confiesa invadido por "una dolorosa reflexión sobre si mismo" que sin embargo le permite "un momento de vanidad pueril: parece que no tengo vocación para vivir martillando el hierro".⁷ Sería errado creer ver allí una desvalorización de una profesión considerada entre las mas nobles, o una reivindicación del temido "derecho a la pereza". Es otra cosa la que allí está en juego: la imposible elección de su cansancio. Tal como afirmará en seguida: "se apreciar mi profesión, pero yo

⁴Ibidem, p.28

⁵Thompson, E.P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Vol. II, "A maldição de Adam". Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p.290.

⁶Rancière, Jacques. Op.cit., p.21.

⁷Ibidem, p.17.

quería ser pintor. Claro que la pobreza no tiene privilegios, ni siquiera el de adoptar tal o cual cansancio de vivir".⁸

Con un idioma que sería ininteligible para los reformadores, ese trabajador nos habla de los límites del humanismo decimonónico. No se trata de reivindicar la pereza, ni de imaginar que la existencia del trabajador de agote en la opción trabajo-ociosidad como los filántropos deseaban. Entre ellos están quienes reivindican su derecho a elegir el mejor modo de sentir su cansancio. Para algunos ese modo será saborear el fruto del árbol prohibido, atravesar aquello para lo cual no fueron destinados, hacer "bosques que no existen, letras que no se sabrían leer, imágenes cuyos modelos nunca existirán, en el aire como los pájaros, embriagados por el sol".⁹

En esas viejas oposiciones "trabajo-pereza" o "trabajo-descanso" en cuyos límites los humanistas pensaban a la existencia proletaria no había lugar para bosques imaginados, no había espacio para el arte o el pensamiento, tal y como Platón ya lo había establecido en "La República". Sin embargo es en ese horizonte que emergieron esas vidas breves que aún susurran su descontento, esas existencias que deambulaban por las callejuelas laterales y fétidas de París reivindicando su derecho a vivir en las proximidades del centro de la ciudad. Tal como lo afirma el cincelador Tolain refiriéndose a los proyectos de quintas operarias: "Ciertamente - dirá - será agradable cuidarlas y regar allí las plantas, pero no es así que ellos renovarán sus ideas: es necesario el contacto con las bellezas artísticas que facilita la creación de esas construcciones variadas y renovadas (...)".¹⁰ Mas que de hortalizas esos operarios parecen precisar del "fuego renovado que arde en el centro de las ciudades Prometeicas".

Fueron muchos, moralistas, educadores, filántropos quienes les dijeron que la verdadera cultura de los trabajadores no era la de los libros de Voltaire sino la de su taller, la de sus martillos, la de su taberna. Larga letanía acariciada por los reformadores y predicada por los moralistas que alcanzará un estatuto científico en el siglo XX de la mano de Taylor. Es que el herrero Guiland no solo hablaba de la posibilidad sino también de la necesidad de mezclar esos tres metales que Platón solo pensaba en estado puro. Hay algo en la vida de ese trabajador poeta que excede el marco de la infraestructura económica. Explotación y miseria conforman un horizonte que asfixia la existencia cotidiana, pero esas no son las únicas deudas. Existe también una deuda menos enunciada y declamada que ellos sienten el derecho de cobrar; ellos quieren subvertir ese orden dado como natural que los excluye del mundo del pensamiento y de la poesía. Al punto que para algunos el

⁸Ibidem, p.21.

⁹Ibidem, p.20.

¹⁰Perrot, Michel. **Os Excluídos da História**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p.121.

verdadero infierno no parecía estar en la falta de pan blanco sino en la falta de poesía: "O viejo Dante, tu no has viajado aún por el verdadero infierno, por el infierno sin poesía".¹¹

Ocurre que, como afirma Ranciére, "para que el proletariado se subleve contra aquellos que se preparan para devorarlo, no es el conocimiento de la explotación lo que les falta sino un conocimiento de sí que le revele un ser dispuesto a otra cosa mas allá de la explotación".¹² Algo que le revele que su mundo no se agota en las mercancías, que este puede referirse también a objetos enteramente ajenos a las leyes del mercado como a las discusiones metafísicas o a la lectura de los grandes pensadores.

Es claro que semejante atrevimiento precisa ser problematizado. No hablamos de dandys sino de trabajadores, no hablamos de los habitantes de los bulevares sino de aquellos que viven en los callejones. En su mayoría se trataba de analfabetos o autodidactas cuyo vínculo con el arte o la retórica estaba lejos de ser natural. Sin embargo, aún cuando todo su entorno hablase el idioma de la fealdad, ellos parecían atreverse a desear aquello para lo que no estaban destinados. Enteramente ajenos a una instrucción estatal programada según la lógica de la razón iluminista, para ellos se reservaban las escuelas dominicales donde unos pocos rudimentos de lectura eran considerados suficiente. En consecuencia, la existencia de ese vínculo que liga a los trabajadores con el pensamiento se da en el marco de una cultura signada por el autodidactismo o arte de instruirse a si mismo.

Es ese rasgo el que marca a la primera mitad del siglo XIX en Inglaterra. Tal como lo indica Thompson: el hecho de que en las primeras décadas del siglo XIX dos de cada tres operarios supiese leer se debe casi exclusivamente al impulso de autoperfeccionamiento de ellos mismos.

La cultura artesana era antes que nada una cultura del autoaprendizaje (...). Muchos artesanos (...) sospechaban profundamente de una cultura preestablecida que los excluía del poder y del conocimiento, y respondieron a su manera.¹³

Así, en la dura lucha por la libertad de prensa entablada en Inglaterra, entre los trabajadores que participaron había un trabajador gráfico que dirigía un semanario con el nombre de "Poor Man's Guardian" para el que había elegido como emblema esta sugestiva frase: "encontremos en el saber la fuerza necesaria para la resistencia".¹⁴ Según parece ellos se reconocen

¹¹Thompson, E.P. Op.cit., Vol. II, p.321.

¹²Ranciére, Jacques. Op.cit., p.32.

¹³Thompson, E.P., Op.cit., Vol. III, p.321.

¹⁴Ibidem, p.323.

excluidos del mundo del pensamiento y, al mismo tiempo, reconocen que esa exclusión representa una dificultad que es preciso quebrar. Ellos demandan su derecho a producirse como sujetos capaces de reflexionar sobre su propia existencia, de modelar sus vidas - a través de reuniones de lectura, de discusiones metafísicas o de semanarios cuidadosamente impresos - de la forma mas bella posible. Muchos datos nos hablan de trabajadores analfabetos que, empeñados en su auto perfeccionamiento, pedían a algún colega que leyese para ellos a Voltaire o a Ricardo, mientras que otros preferían asistir puntualmente a un bar donde se leían en voz alta y se discutían los escritos de Cabet. "Un zapatero llamaba a W. Adams, todos los domingos, puntualmente, para que le leyera la carta a Feargus, el era, sin embargo, el orgulloso dueño de varios libros de Cabet cuidadosamente conservados en tapas de cuero trabajado".¹⁵ Aunque se imaginase lo contrario, también a ellos parecía estar destinada "la luz del pensamiento". "Las villas y hasta las aldeas relucían con la energía de los autodidactas. Dadas las técnicas elementales de alfabetización, los jornaleros, los amanuenses y los maestros se ponían a aprender por cuenta propia o en grupo".¹⁶ En cuanto que muchos artesanos, oficiales y maestros sentían como una obligación personal la adquisición de cierto nivel elemental de lectura y de una cierta capacidad para operar con números.

Si bien es cierto que estas prácticas responden a los ideales de ese iluminismo sobre el que se sustenta la episteme decimonónica, también es cierto que ese público lector de Voltaire decidió organizarse poco a poco en los márgenes de una cultura ilustrada que los excluía del conocimiento y del poder:

El crecimiento de ese enorme público lector proletario era reconocido por influyentes organizaciones (principalmente la sociedad para la promoción del conocimiento cristiano y la sociedad de difusión de conocimientos útiles) quienes hacían esfuerzos prodigiosos, y prodigiosamente subsidiados, para desviar a los lectores hacia cuestiones mas saludables y provechosas.¹⁷

E.P.Thompson há sabido mostrar como, en la Inglaterra de los primeras décadas del siglo XIX, esas prácticas (a las que hemos llamado "de cuidado de si") tuvieron un papel nada despreciable en el "hacerse" de la clase operaria inglesa. Jacques Rancière, por su parte, se ocupó de esos trabajadores

¹⁵Thompson, e.P., Op.cit., Vol. II, p.305.

¹⁶Ibidem, p.304.

¹⁷Ibidem, p.313.

autodidactas franceses que entre los años 30 y 50 se sintieron llamados a algo distinto que la explotación, y decidieron entregar sus noches a un mundo de nuevos placeres. Todos ellos parecen haber sentido la necesidad de dotarse de una identidad, de construirse como sujetos capaces de reflexionar sobre sus existencias a fin de poder transformarlas. Sin duda para ello era preciso pagar el alto precio de "un inmenso esfuerzo hecho de difíciles lecturas, de sesiones de copia y de lecciones aprendidas de memoria".¹⁸ Todas esas historias nos hablan del dolor que se esconde detrás de la búsqueda del "fruto del conocimiento". Es que, el acceso a ese mundo del pensamiento es algo que, para muchos, significó poder romper con las evidencias firmemente establecidas que hablaban de una natural sujeción al mundo del trabajo. Aquellas que afirmaban que la relación que une al hombre y a su trabajo no es sintética sino analítica. Al romper con esas evidencias, al saltar ese muro que los separa de quienes nacieron para gozar del arte y el pensamiento, la conciencia de sí del autodidacta se conforma como una conciencia política. "Así, a partir de su propia experiencia y con el recurso a una instrucción errante y arduamente obtenida, los trabajadores forman un cuadro político de la organización de la sociedad, y aprenden a ver a sus vidas como parte de una historia general de conflictos".¹⁹

Para ellos la valorización de ciertas prácticas de cuidado de sí se inscribe, casi necesariamente, en el marco de las estrategias políticas de resistencia. Ocurre que:

(...) para que la protesta de los talleres tenga voz, para que la emancipación operaria tenga una cara que mostrar, para que los proletarios existan como sujetos de un discurso colectivo que le de sentido a la multiplicidad de sus agrupamientos y de sus luchas, es preciso que esas personas ya se hayan transformado en otras: en la doble e irremediable exclusión de vivir como operarios y de hablar como burgueses.²⁰

Irremediable exclusión que sitúa al operario en posición de decir lo inesperado, que lo coloca, precisamente, en ese espacio para el que no parecía estar destinado. Pues es allí, a la sombra de la razón iluminista, donde esos operarios pueden reivindicar y ejercer el derecho de romper las distancias que los separan de quienes nacieron para gozar del arte y del pensamiento. Entonces, solo entonces será factible que ellos puedan dotarse de una identidad, y que puedan modelar su existencia de la forma más bella posible.

¹⁸Ibidem, p.314.

¹⁹Thompson, E.P., Op.cit., Vol. III, p.304.

²⁰Ranciére, Jacques. Op.cit., p.40.