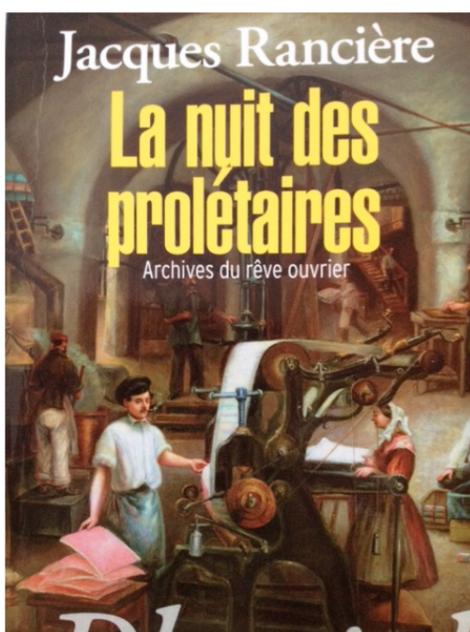


Conversación con Jacques Rancière

Aurora Fernández Polanco, (UCM)

París, junio de 2016

(Traducción y revisión Daniel Lupión, Mireia Sentís)



Aurora Fernández Polanco.- Comencemos por la noche, por las personas que no duermen...

Jacques Rancière.- ¿Quieres que hable sobre la relación entre el archivo del sueño obrero y ese modelo, esa consigna *Rêve Générale*(1), que vemos en la “Noche en Pie”(2) en París por todas partes? Hay varias cosas que son independientes de la imagen. Está la cuestión de la noche. *La noche de los proletarios*, señala claramente la interrupción de un orden normal del tiempo en el cual los obreros trabajan de día y descansan de noche, y vuelta a empezar al día siguiente. La noche de los proletarios muestra cómo los proletarios se apropian de la noche para cambiar su sentido. Ya no se trata de recuperar las fuerzas de trabajo para el día siguiente, sino de apropiarse de ese tiempo y salir de sus condiciones normales, del orden “natural” de los tiempos. La noche, por tanto, es un asunto altamente metafórico en *La noche de los proletarios*, a la vez similar y diferente a la “Noche en Pie” de París, pero central en ambos casos: no existe ese vínculo entre la jornada de trabajo y la noche de la cual se subvierte el sentido, y sin embargo se mantiene la expresión *noche en pie* que significa que nos oponemos al orden normal. Por la noche nos vamos a la cama, aunque no seamos un proletario, aunque no tengamos que ir a la fábrica al día siguiente; así que existe un término común, la actividad que subvierte el orden normal de las actividades. He aquí una primera cuestión, la otra es el sueño.

Por supuesto, en mi texto no se trata de los sueños de los trabajadores, sino del sueño obrero como configuración histórica. Hubo “un” sueño obrero, un pensamiento de emancipación de la clase obrera. “Archivos del sueño obrero” significa que vuelvo al momento de formación de tal sueño obrero, que es diferente del “sueño” que vemos reiteradamente aparecer en todos los movimientos del 68 y posteriores. Al mismo tiempo es interesante porque es una subversión del lenguaje -es una variante de “huelga general”- y sólo puede decirse a costa de una imposibilidad gramatical (en francés, un sueño es género masculino y una huelga femenino). Por lo tanto, se da una imposibilidad en la misma formulación de la consigna. En cualquier caso, existe esa fuerte tendencia a incorporar de nuevo el sueño en la huelga y, así, abrir la huelga a algo más. La idea misma de huelga general siempre remite de algún modo a una gran subversión y no simplemente al hecho de que todos dejan de trabajar al mismo tiempo.

Por otra parte, me distancio de todos estos asuntos del sueño porque con demasiada frecuencia es un recurso fácil y común. Se dice: “hay que soñar, hay que soñar”, con cada movimiento hay que soñar. Nuestros gobernantes también pretenden aportar sueños a la sociedad, incluso los gobernantes socialistas (sabemos de qué pie cojean...) dicen que necesitamos soñar, que necesitamos la utopía. Así que me irrita un poco cuando veo la palabra “sueño” utilizada para todo. Sin embargo, se percibe esa voluntad de combinar la huelga y la noche.

La huelga (grève) también es una transformación de una situación en cierto modo topográfica. Procede de “la Place de Grève”, un lugar donde los trabajadores esperaban a que el jefe les contratara. Después se ha invertido, ya no era el lugar donde esperaban los trabajadores, sino el momento en el que se apoderan del espacio del trabajo empresarial. Encontramos en esta imagen (de la Noche en Pie) el recuerdo de una sedimentación histórica, la correlación entre la idea de huelga y la de un lugar donde somos muchos, así como el hecho de que estamos tratando de transformar el significado mismo de dicho lugar, el significado mismo del hecho de estar en ese lugar.

Así pues, no se puede decir que muchas cosas sean “dichas” por las imágenes en sí mismas. La imagen aquí nos permite comentar el valor simbólico de un cierto número de palabras: sueño, huelga, noche, etc. Al mismo tiempo no podemos decir que la imagen sea demasiado significativa, porque gente que se reúna en una plaza, en concreto en la Plaza de la República, hay mucha.

AFP.- Hay una diferencia. A partir del 15M las imágenes salen de dentro y hay una relación muy fuerte entre las imágenes, los cuerpos y las palabras...

JR - Sí, sí. Es cierto que estamos en una era de la imagen donde sus modos de producción son mucho más fáciles. Ahora tenemos capacidades de inventar rápidamente una representación (mise en image) de la situación. Aunque dependa de las mismas posibilidades tecnológicas, supone una distancia con respecto al “selfie”. Podemos tomar imágenes de todo en todo momento, podemos tomar una imagen donde nos representamos frente a un monumento, pero también podemos producir una imagen donde una multitud trata de constituirse generando su propia imagen. En cuanto a la imagen de mi libro, yo no la elegí, básicamente porque sobre lo que estoy hablando no hay imágenes. Así que mantenemos el problema de si queremos poner una imagen en *La noche de los proletarios*, de cómo vamos a representarla. A mí, lo que me interesaba era representar la noche. Pero nunca pude convencer a los editores de que lo importante era la noche. Yo quería imágenes de noche romántica, del claro de luna sobre un templo en ruinas, etc. Obviamente los editores no lo entendieron porque, para ellos, lo que importa son los proletarios, y eso significa que la gente trabaja o sufre. No entendieron qué pintaban ahí unas ruinas al claro de luna.

AFP.- No hay “representaciones visuales”, sin embargo el libro está plagado de imágenes...

JR.- Así es, está lleno de imágenes, pero de algún modo han sido suscitadas por las palabras, no son ilustraciones. He aceptado la ilustración de la cubierta, porque no es fea y es totalmente insignificante. Es una imprenta, pero de papel de pared, no es un lugar donde los trabajadores escriben su prensa.



AFP.- Bien, pues paso a estas dos imágenes porque he leído en alguna parte que usted no está del todo de acuerdo con la definición de “cognitariado”, porque todavía hay trabajadores que trabajan en cadena, que hacen trabajos manuales... no son precisamente los que están en la “Noche en Pie”.

JR.- Sí, en efecto, es sorprendente que haya una imagen oficial del capitalismo inmaterial - palabra que ha sido adoptada con mucha facilidad por una parte importante del pensamiento de izquierda, como Toni Negri y los *operaístas*. Señala la aceptación de la idea del capitalismo en la actualidad como algo totalmente inmaterial, sin trabajadores, ni fábricas, como un tipo de trabajo social generalizado, que no conoce ya la demarcación entre las horas de trabajo y las horas de vida. Al final, hemos acabado aceptando el devenir del trabajo como tiempo de trabajo y modo de trabajo de un ejecutivo de un distrito de negocios “Corporate”, nada que ver con la realidad. Es importante recordar que existe esta dislocación del mercado laboral que ha provocado que entre la gente que se ha reunido en las plazas de Europa, de Turquía, o de EE.UU., hubiera pocos obreros de fábrica. De hecho, muchas plantas fueron deslocalizadas a otros lugares, a Europa del Este o al Sudeste asiático. Sin embargo, es importante recordar que, a nivel mundial, todavía existe la industria y que, pese a lo que nos han contado, la realidad del capitalismo en la actualidad no se reduce al mundo inmaterial de los ordenadores. Al contrario, observamos un retorno a las formas de manufactura del siglo XIX, a las formas de explotación del trabajo a domicilio. Quedé impactado hace unos años por la industria textil tras un breve viaje por China. Por un lado, en un pequeño local, estaban los equipos informáticos que permiten el control de una gran cadena de distribución y dar respuestas inmediatas y, por el otro, el trabajo lo realizan personas que trabajan en pequeñas fábricas a la antigua usanza, incluso en los pueblos. ¡Podíamos ver cómo la producción procedente de los pueblos se enviaba directamente a los almacenes Walmart! Es un mundo donde los obreros de fábricas, allá donde se hayan deslocalizado, están sometidos a condiciones de sobreexplotación frenética. Al mismo tiempo se da una dialéctica con las personas de aquí que no tienen trabajo y pueden sobrevivir gracias al hecho de que se visten con prendas muy económicas procedentes de China o Camboya. Creo, pues, que necesitamos salir de esta imagen de un capitalismo devenido inmaterial y fluido, en el que todas las relaciones sociales son también líquidas, gaseosas, fluidas, flexibles.

Lo que me interesa de los movimientos de las plazas es el intento de re-materializar el mundo, es decir de romper con la idea de que uno no puede hacer nada porque todo ocurre en las ondas inmateriales. Aunque no exista un vínculo directo entre lo que ha ocurrido en las plazas y lo que sucede en las fábricas de Extremo Oriente cerradas a la mirada, y

aunque vivimos un momento en el que se impone el discurso de un mundo donde todas las relaciones sociales se han convertido en líquidas y gaseosas, todo esto se está cuestionando de nuevo por gentes que piensan que la política no se reduce al momento de los grandes discursos y del voto a los partidos, sino que consiste precisamente en una cierta manera de ocupar un espacio y de hacer algo juntos.

AFP.- Entonces llegamos a esta imagen que le interesa especialmente...



JR.- Así es, llegamos a esta imagen. Lo que me interesa aquí es el lado teatral. La publicó en junio de 1848 un periódico conservador inglés como una caricatura, justo en el momento de la insurrección de los obreros parisinos, con la idea de mostrar que era puro teatro, un desfile por la barricada. Tanto los personajes que aparecen dispuestos en semicírculo como, sobre todo, la pancarta “COMPLETO”, indican que estamos en el teatro.

Pero más allá de la intención caricaturesca, me interesa el hecho de que de alguna manera representa lo que es la barricada. El gran pensador de la guerrilla callejera, Blanqui, estaba en contra de las barricadas, porque bloquean la circulación por ambos lados. Según él, no había que hacer barricadas en barrios obreros, sino invadir el centro y tomar los edificios del gobierno y de la Asamblea. Pero las barricadas no son exclusivamente militares, son también políticas. Manifiestan una determinada estética de la política, un modo de cambiar la vocación de un espacio: las calles están para ser transitadas, sin embargo se arrancan los adoquines para construir barreras con ellos. A la vez, vemos ruedas y carros volcados, carros que sirven para transportar mercancías. También hay colchones tirados por ahí, sin embargo los colchones están hechos para proporcionar descanso a la familia por la noche y así estar en forma al día siguiente en el trabajo. Una barricada, entonces, es como el mundo al revés puesto que el uso habitual de las calles, los edificios, así como el equipamiento de las casas ha sido totalmente subvertido. ¿Por qué? Para poner de manifiesto un espacio propio del pueblo frente al espacio oficial de la política, el espacio de gobierno. Me gusta esta imagen precisamente porque vincula la política con la subversión material del tiempo y del espacio. Los obreros no van a trabajar, están en la barricada. Todos los elementos que componen un mundo normal se encuentran en un desorden total. Esto es lo que he intentado analizar. Aunque la política no sea necesariamente una insurrección, sí es una subversión del orden y de la distribución normal de los espacios y los tiempos, del lugar que los individuos y grupos sociales ocupan. Y esto es precisamente lo que hacen pacíficamente los movimientos de ocupación en los últimos años: transforman la vocación de un espacio y de un tiempo (las calles están hechas para ser cruzadas y la noche está hecha para dormir). Ha sido menos espectacular en París que en Madrid porque no se montaron tiendas de campaña...

AFP.- Sí, fue increíble, pero nosotros hemos pasado el momento del acontecimiento, y vivimos un momento constituyente. Le cito: “Debemos pensar que no se puede reducir la democracia a la forma de una asamblea, porque la democracia siempre es cuestión de imaginación”. La cuestión es ¿cómo se puede seguir imaginando cuando se está en el poder, como en los ayuntamientos de Madrid y Barcelona?

JR.- Pienso que no se puede, o entonces se trata de una imaginación del poder. Aquí surgen varios asuntos. Por un lado, la democracia no puede ser simplemente la gestión de su propia imagen, aún admitiendo que la imagen de la asamblea, donde todo el mundo es igual y todo el mundo habla, esté bien. Pero, por otro lado, cuando todo el mundo habla en cualquier sentido y en cualquier orden en una plaza, podemos decir que, en última instancia, no se hace nada. Formalmente se declara que la democracia existe, pero esta democracia no está activa en realidad. Se habla sobre la igualdad, pero si se debate es para hacer algo y no simplemente para que todos se pronuncien a favor de los migrantes, de los animales, de las mujeres, o de los bisexuales, transexuales, etc. Tenemos este primer nivel en el que la democracia es espacio-temporal, pero no puede reducirse a eso. Es una forma que debe verificarse. Es como en Jacotot. La lógica de la comprobación de la igualdad de las inteligencias no consiste simplemente en que todo el mundo tenga el derecho a hablar en un mismo tiempo y lugar. La democracia debe inventar acciones. Pueden ser acciones en las calles, nuevas formas de organización u objetivos de campaña para otorgar al movimiento una dinámica propia y no simplemente una especie de autorreflexión. Esta sería una primera cuestión acerca de la democracia.

La segunda, también relevante, consistiría en inventar un movimiento que sea autónomo, es decir, que no se articule sobre la cuestión de las elecciones y las alianzas electorales. Es cierto que en París el movimiento es muy pequeño, una miniatura comparado con otros (Turquía, Grecia, España). La pregunta sería la siguiente: ¿Estamos pensando este movimiento como el germen de una forma de organización y de acción política autónoma, o, acaso, estamos tratando de convertirlo en un partido a la izquierda de la izquierda para recuperar los votantes decepcionados de los partidos de izquierda?

AFP.- Vemos por todas partes el *OMNIA SUNT COMMUNIA* para fundar otra idea de lo común. Quizás sea el momento de comentar la condición mesiánica en Agamben. ¿Qué nueva comunidad política plantea? ¿Acaso es una vuelta al mundo de San Francisco?



JR.- Son varias cosas. Por una parte, se está produciendo una actualización del significado concreto de lo común y, por otra, existe una relación con la cuestión ecológica, una manera de vincular el asunto del pensamiento político socialista, comunista, con el pensamiento de la gestión de los recursos naturales. Es decir que se está situando en el centro de la política el asunto de “qué es lo común”, pero también se está produciendo una revocación de cierta lógica del marxismo

desde el siglo XIX. Tal lógica nos decía que el comunismo no es la pobreza de la gente que convive en una comunidad sobria para compartir lo que tiene, y demás ideas similares. La idea marxista era que el comunismo se construiría sobre la base del desarrollo de la producción: “el comunismo de la riqueza”.

A tenor, en primer lugar, de la catástrofe histórica del marxismo y, en segundo lugar, de la evolución del mundo que demuestra que la progresión de la riqueza no se corresponde con la progresión de la distribución de la riqueza, podemos decir que se ha producido una inversión de perspectiva que puede ser muy ambigua. Ahí tenemos el ejemplo de cómo un pensamiento como el de Toni Negri ha pasado de un comunismo de la riqueza a un comunismo de la pobreza. En la parte final de *Imperio*, creo, nos encontramos de nuevo a San Francisco, así que no ha sido Agamben quien lo ha puesto al día, sino el propio Toni Negri, su “adversario intelectual”.



Hoy en día, por tanto, se ha producido una inversión: la posibilidad de una igualdad ya no se fundamenta en un desarrollo máximo de la riqueza, sino que asume una desviación del modelo por el que la riqueza está organizada, producida y distribuida. En tercer lugar y, en cierto modo relacionado con los asuntos anteriores, estamos en un momento en el que hay que construir un sentido de lo común, no en el sentido de la historia, sino en reacción contra el sentido de la historia que se vincula también a otra cosa: el hecho de que la forma del disenso no está relacionada con el asalto al enemigo, sino más bien con el retiro, el distanciamiento del centro del poder y de la riqueza.

Pienso que todos estos elementos se combinan y ponen de manifiesto un pensamiento religioso de la historia y de la comunidad, que no es otro que el mesianismo. El mesianismo es una promesa siempre diferida. Siempre hay una espera, al contrario del esquema del materialismo marxista de la historia que produce las condiciones de la comunidad. En el fondo, podemos pensar el comunismo como la realización última del cristianismo, pero, de alguna manera, existe otra forma de religiosidad, basada en el tema de la secesión y la pobreza en relación a los grandes temas de la toma de poder, del Palacio de invierno, de todos los esquemas de la revolución.

AFP.- ¿Potencia para no llegar a ninguna parte?

JR.- Ahí radica el problema. Pero no como resultado de la obsesión personal de un pensador. Aún siendo cierto que Agamben ha desarrollado el pensamiento de la potencia separado del acto, también es un problema que se sitúa en el corazón del pensamiento de la emancipación y de la revolución. La emancipación es, en cierto modo, el desarrollo de una potencia, no es una estrategia del acto. En la medida en que asistimos al colapso de todo un esquema histórico marxista, parece “lógico” que pensemos en primer lugar en la constitución de una potencia antes que en un objetivo a alcanzar, que por cierto nadie sabe a ciencia cierta en qué consiste. La cuestión estriba en la constitución de una potencia, después, por supuesto, queda por ver cómo pensamos dicha potencia.

AFP.- Pero ¿cómo lo traduciría en palabras tuyas, en su forma de pensar?

JR.- Yo diría que existe una dinámica propia de la emancipación que no es estratégica. No creo que la determinación de metas futuras determine un movimiento histórico. Pienso que siempre es la dinámica de momentos históricos, la dinámica de los presentes la que crea futuros. Pero esta dinámica de los presentes no debe bloquearse por una separación radical de la potencia y del acto como en Agamben. Sin embargo, es cierto que en la dinámica de la emancipación hay algo del orden de una dinámica del distanciamiento. Incluso en la noche, *La noche de los proletarios*, la “Noche en Pie”, hay una dinámica de la secesión alejada de las dinámicas de la promesa histórica que se cumpliría con medios específicos y objetivos determinados. Así pues, yo no pienso en una glorificación de la pura potencia, algo que sí hacen pensadores como Agamben. Pienso que estamos ante situaciones en las que nos preguntamos si un movimiento puede desarrollar su propia potencia o si se reinscribirá en un orden de objetivos. Básicamente, se trata de saber si se va a constituir un partido a la izquierda de la izquierda, y si se va a negociar cuando llegue a ser un bloque electoral victorioso, o si vamos a desarrollar una fuerza autónoma con su propia agenda. Este es el escenario en el que los pensamientos del éxodo, de la secesión y de la pura potencia ocupan necesariamente su lugar.

AFP.- Juegos de palabras... el lugar en la “plaza” (la place dans la «place»)... no sé si es pura potencia o si ya es un acto...

JR.- Sí, sí, de hecho, hay un acto, un acto de autoafirmación, más que un acto estratégico. Para efectivamente decir: a partir de aquí sabemos cuales son los medios para tomar el poder. Pero ¿qué significa tomar el poder? Hoy, desde luego, no tiene más sentido que el electoral. Ahí está el problema.

AFP.- Para nosotros, los que nos ocupamos de las imágenes, del cuerpo, pensamos que estamos en un momento simbólico, muy importante...

JR.- En efecto, son gestos, pero al mismo tiempo son gestos de afirmación de un distanciamiento, no son gestos encaminados a la formación de un ejército para hacerse con el poder. Creo que la idea de potencia no significa no hacer nada. Significa precisamente que hay un despliegue de gestos, de actos, cuyo fin, sin embargo, queda en suspenso.

AFP.- Este asunto de la suspensión es muy tuyo.

JR.- Es muy mío, cierto, pero también Agamben ha escrito un libro que se llama “Medios sin fin”. Creo que la emancipación es el desarrollo de toda una serie de potencias de actuar, en el sentido del crecimiento de una potencia colectiva. Y, precisamente, entre un aumento de la potencia colectiva y la determinación de una estrategia para alcanzar un objetivo, hay una distancia, incluso un abismo.

AFP.- Para terminar, me gustaría hablar sobre el asunto de la visibilidad. Nuestro grupo se llama *Visualidades críticas* y nos interesamos mucho por la cuestión que está en juego de la visibilidad y la invisibilidad. Ya se imagina que estoy hablando del *Comité invisible* ¿Cómo se sitúa en relación a esta comunidad de vida ejemplar que afirma que debemos hacernos invisibles para romper el orden global?

JR.- La idea misma de una invisibilidad es ambigua. La invisibilidad de este Comité, podemos pensarla en primer lugar como la invisibilidad del ejército de la sombra. La invisibilidad de los conspiradores, de los que están en los subterráneos para hacer estallar el mundo. Sin embargo creo que, cuando hablamos de invisibilidad hoy, tiene que ver con el modo del retiro. Las proclamas del Comité invisible se acercan cada vez más a la posición de Agamben. Pero, por supuesto, hay dos formas de ingenuidad: la ingenuidad que cree constituir una especie de ejército de la sombra; y la ingenuidad de los que creen que quedando al margen hacen estallar el mundo.

Recientemente se propagó la broma sobre la *huelga de los filósofos* que se niegan a pensar. Bien, pues no produciría ningún efecto catastrófico; si los filósofos se niegan a pensar, el capitalismo funcionaría perfectamente. Es una forma de criticar la idea ingenua de que si nos apartamos el sistema se derrumbará. No, el sistema no colapsará nunca porque nos mantengamos al margen o porque constituyamos un ejército de la sombra. La cuestión no estriba en la visibilidad o invisibilidad frente a un enemigo o una sociedad global. Se trata de la visibilidad o invisibilidad con respecto a uno mismo. Lo que quiero decir es que damos una visibilidad, damos una forma de manifestación a algo que hace que la gente esté junta, piense junta y trate de encontrar en las imágenes del mundo maneras de hacer mundo. No creo que por un lado esté el mundo oficial y por otro la invisibilidad. Pienso que hay muchas maneras de hacer mundo. Las imágenes que estamos citando siempre se refieren a maneras de hacer mundo, y en particular de construir una visibilidad. Los movimientos de las plazas o la barricada que vimos al principio son también formas de construir la visibilidad de un mundo. Con todos los problemas que conllevan las imágenes. Por ejemplo, ¿qué significa que esos combatientes estén ahí, mostrándose en primer plano? Sabemos que durante la Comuna de París aparecieron todas esas fotos donde se ve a los comuneros que posan orgullosos sobre sus barricadas. Luego las utilizaron para identificarles y condenarles. Hay un equivalente que me llamó la atención durante las manifestaciones en Teherán, hace unos años, contra las elecciones amañadas.

Se habían publicado muchísimas imágenes en las que se veía a los manifestantes en primer plano en las calles. Los librepensadores decían entonces ¡por qué hacen eso, es una locura, los van a identificar! Pero, precisamente, lo hacen para demostrar que no tienen miedo.

Se pueden dar muchos sentidos a las imágenes y a las formas de visibilidad. Todos estos movimientos de liberación, la primavera árabe, el 15M en España, Occupy Wall Street, tratan de construir un mundo visible diferente. Estos desafíos son también los del arte del presente.

AFP.- El mundo de lo visible o el reparto de lo común, porque para usted la imagen siempre es un elemento de un dispositivo...

JR.- Sí, una imagen es un poco como un mundo reducido. Producimos una imagen, producimos una performance, producimos un movimiento que puede ser el de una película. En definitiva, producimos algo así como un bosquejo del mundo: juntar palabras, gestos, formas visuales, generar movimientos, crear espacios, es crear posibilidades de

mundos. Pensar la comunidad no equivale a tomar personas y reunir las, eso no tiene nada que ver con una comunidad. En realidad, siempre estamos en comunidad porque hay una estructuración del mundo común, que es la estructura dominante del mundo. La gente realiza cierto tipo de gestos todos los días, se sitúa frente a las imágenes, los modos de interpretación y las palabras dominantes. La palabra crisis, por ejemplo, pertenece a la narración dominante. Vivimos “dentro de la crisis”, aunque crisis sea en primer lugar una palabra. Cualquier acción disensual intenta crear otras formas de comunidad, y eso empieza por articular de forma diferente las palabras, los gestos, las imágenes: palabras con imágenes, palabras con movimientos, movimientos con tiempos, espacios con tiempos.

AFP.- ¿Por esa razón ha dicho en algún momento que tenía problemas con la palabra “imaginario”?

JR.- Sí, absolutamente, porque no me gusta la idea del imaginario como un mundo flotante de imágenes. Las imágenes siempre son o bien operaciones o bien realidades materiales; no son cosas flotantes que salen de la cabeza para proyectarlas hacia afuera. Una imagen siempre es una reestructuración de las cosas que ya son visibles.

AFP.- Me ha gustado mucho, al releer *La noche de los proletarios*, el modo en que, como investigador, no intenta hablar desde un afuera. Como buen admirador de Flaubert, busca esa relación intensa entre las palabras, las percepciones, las cosas... palabras “de vida” que encuentra en el archivo. Si es que he entendido su sensibilidad.

JR.- Sí, sí, perfectamente. De nuevo aquí, escribir un libro es como construir cierto tipo de mundo común. En este tipo de mundo normal encontramos a personas que no hablan muy bien y a otras que hablan mejor y explican lo que quieren decir las primeras. Generalmente se dice que los textos de los obreros expresan a su manera su situación, su condición: no eran ricos, no eran felices y sufrían mucho y esto es de lo que escribían. Pero yo digo que no, que lo que escriben son palabras. Trabajo con palabras y para mí lo importante es el tejido común que trato de construir. Es lo que me permite mostrar cómo sus palabras no son sólo la expresión de su sufrimiento, su imaginación o sus sueños, sino también la construcción de un determinado mundo común. Ellos tratan de construir un mundo común y yo trato de construir un mundo común entre mi mundo de investigador-escritor y el mundo común que ellos intentan construir. Eso es. Es la práctica flaubertiana de la escritura como tejido común: aun pensando que Madame Bovary es una estúpida, Flaubert es absolutamente solidario con ella a través del tejido de la escritura. No puede realizar su potencia como escritor más que estando completamente, constantemente, en el centro de las percepciones de Madame Bovary, nunca sabiendo más que ella, no excediendo su campo de visión. Eso es, para mí, la democracia de la escritura.

Notas

1 Nota del traductor: “Rêve Générale” es un juego de palabras. La traducción literal es Sueño General. La expresión a la que alude es “grève general” (huelga general).

2 Nota del traductor: la Noche en Pie (“la Nuit Debout”), así es como se conoce a las movilizaciones parisinas que arrancaron el 31 de marzo de 2016.