

Les ruses de la poétique.
Michelet y el relato de fundación en Jacques Rancière
(una aproximación a *Les noms de l'histoire*)

*Scheherezade Pinilla Cañadas**

«Nos propres questions surgissent déjà
dans la première moitié du XIXe siècle»¹

POÉTICA A LA POÉTICA

En 1954, Roland Barthes tomó prestado el nombre a Michelet, no tanto para escribir un texto propio, cuanto para trazar un recorrido que se iniciaba con lo que aparentaba ser un clásico *l'écrivain-par-lui-même* y se cerraba con un breve capítulo de *l'écrivain et la critique*. Sin embargo, una lectura atenta de la ordenación –por obsesiones²– que hace Barthes de los materiales micheletianos, del diálogo que abre por medio de los comentarios que preceden a esos materiales, e incluso del inocente intento de inscripción –menos efectivo que el de la propia reordenación– que representa el inserto de una cronología de la vida y de la obra del escritor estudiado, nos indica que, lo que verdaderamente hizo el crítico francés, fue crear una suerte de *archives-du-rêve-Michelet*. Y todo para decir que el historiador se habría quedado en el umbral mismo del concepto de *peuple*, porque jamás llegó a comprender la naturaleza exacta de su lenguaje³.

Evidentemente, si de lo que se trataba era de *volver a decir* las razones de los muchos, Barthes tenía razón: Michelet no había acertado a repetir las, como tampoco lo habían hecho Hugo, Sand, Barbier y tantos otros; y no podían acertar, por la sencilla razón de que el enigma (aún mayor que el del número que toma el nombre del cuerpo de la soberanía) de la lengua

* *Contigo y con Heine*. Universidad: Dep. de Ciencia Política II de la Facultad de CC Políticas de la UCM/ Dép. Philosophie de l'Université Paris 8. E-mail: sch17pinilla@yahoo.es.

1 Cl. LEFORT, *Essais sur le politique*.

2 R. BARTHES, «Michelet», *Oeuvres Complètes*, Seuil, Paris, 2002, vol. I, p. 293.

3 *Ibidem*, p. 419.

del pueblo no se sustancia en un supuesto juego de transcripciones, que se concretaría en la invención del discurso de un determinado tipo de personaje en una determinada situación⁴. Atrapado en el umbral de su propia época y desprovisto de las herramientas teóricas necesarias, Barthes ni siquiera podía intuir que, sin saberlo, había dado con la clave para entender la relación entre el gran romántico y el pueblo; porque, en efecto, Michelet era una figura del umbral y su posición creaba un tipo de distancia específica, aunque no en el sentido de fracaso que apuntara el semiólogo⁵.

Casi cuarenta años después, el Jacques Rancière de *Les Noms de l'Histoire* (1992) reconocía –en nota al final⁶, eso sí– en el texto de 1954 una referencia tan ineludible como alejada, y retomaba el problema de la lengua del pueblo para decir que la obra de Michelet había de entenderse como una gran operación político-narrativa que consistía en la invención de una historia republicana que, justamente, había venido a resolver el problema del exceso de las palabras⁷, que había conseguido disciplinar *l'écart* literario inherente a la palabra democrática. Analizada en estos términos, la *Histoire de la Révolution Française* tenía más de policía epistémica que de operación político-narrativa. Y parecía que no había mucho margen para contradecir a quien había demostrado sobrado conocimiento de la aparición y lengua de los muchos, del problema mismo de su inscripción, en *La Parole Ouvrière*, *Le Maître Ignorant* o *La Nuit de Proletaires*.

A la luz de la obra de Rancière, el Michelet de Barthes parecía del todo superado, incluso ingenuo. Sin embargo, en este trabajo, se reivindica la figura barthiana del umbral y lo que en ella hay de irrenunciable –la distancia; porque de la distancia, de cierta distancia, nace la pura visibilidad, la política–, al objeto de proponer una tercera lectura del historiador del siglo XIX: el Michelet que nace a su verdadera vida como escritor en un lugar y un tiempo muy precisos, la Francia de entre-revoluciones (1830-1848). Y esta interpretación alternativa se hace en polémica *con* Rancière y *desde* Rancière. Una construcción polemológica, por cuanto el Michelet que aquí se pretende esbozar, ni se agota en la versión rancieriana del inventor de un nuevo paradigma histórico que parece reducir la exigencia –porque fue una exigencia– de ser contados de los muchos a mero *partage de police*; ni tiene la melancolía del Michelet que comparten Rancière y Barthes⁸, el que en 1869 expresara

4 Véanse, más adelante, las referencias al análisis rancieriano de la versión que del Perceño de Tácito ofrece Auerbach.

5 R. BARTHES, «Michelet», *cit.*, p. 419.

6 J. RANCIÈRE, *Les Noms de l'Histoire. Essai du Poétique du Savoir*, Seuil, Paris, 1992, nota 1 al capítulo *Le récit fondateur*, p. 211.

7 *Ibidem*, p. 90.

8 J. RANCIÈRE, «Introduction», *La Parole Ouvrière*, La Fabrique Éditions, Paris, 2007, p. 17 y R. BARTHES, *o. c.*, p. 419.

un sentimiento de profundo fracaso (23 volúmenes de la *Histoire de France* después) en su intento de «hacer hablar al pueblo».⁹ Una construcción rancièriana en un doble sentido. Primero, porque este trabajo es tan *excesivamente literario* como cualquiera de las obras del pensador francés; y, por ello, participa del programa poético-político que anuncia el subtítulo de *Les Noms de l'Histoire*. Segundo, porque la crítica que se intentará desplegar en el próximo epígrafe parte del concepto mismo de *poétique du savoir*, de la idea de que existe «una construcción narrativa del saber y un discurso que se pregunta por esa construcción¹⁰»; sólo que, en las páginas que siguen, no es precisamente Rancière quien estudia «el conjunto de procedimientos literarios por los que un discurso escapa a la literatura, se da el estatus de ciencia y lo significa¹¹.» Poética a la poética.

EL RELATO SOBRE EL RELATO DE FUNDACIÓN (O DE LAS TRAMPAS DE LA MISE EN SCÈNE)

Cada acto de escritura –y de lectura– es, para Rancière¹², distribución y redistribución de espacios y de tiempos, de plazas e identidades, de ruido y de palabra, de lo visible y lo invisible¹³. Y, con cada nuevo espacio de inteligibilidad, rompe un tiempo complejo, configurado de manera provisional, que sólo está a la espera de una nueva forma que es, a su vez, un nuevo sentido: otra lectura crítica, la próxima obra de un autor; o, por qué no, el cambio en el título de un texto ya publicado. En el prólogo a la versión en inglés de la obra que aquí se analiza, Hayden White¹⁴ dejaba traslucir cierto disgusto y cierta sorpresa por la transición que va de *Les Mots* a *Le Noms de l'Histoire*; ya que entendía, no sin razón, que *les mots* del proyecto original decían mucho más de ese misterioso subtítulo de *Poétique du Savoir*.

9 J. MICHELET, «Nos fils», V, 2, cit. en R. BARTHES, *o. c.*, p. 427.

10 J. RANCIÈRE, «Histoire des Mots, Mots de l'Histoire», en *idem*, *Et tant pis pour les Gens Fatigués. Entretien*, Éditions Amsterdam, Paris, 2009, p. 78. Todas las traducciones son de la autora.

11 J. RANCIÈRE, *Les Noms...*, *op. cit.*..., p. 21.

12 Cfr. J. RANCIÈRE, «The Method of Equality: An Answer to Some Questions», en G. ROCKHILL y P. WATTS (eds.), *Jacques Rancière. History, Politics, Aesthetics*, Duke University Press, Durham and London, 2009, p. 279.

13 Son innumerables las referencias que hace Rancière al concepto de *partage du sensible*. Por citar sólo algunas: J. RANCIÈRE, *Le Partage du Sensible. Esthétique et Politique*, La Fabrique Éditions, Paris, 2000; *idem*, *Politique de la Littérature*, Galilée, Paris, 2007, p. 12; *idem*, *Malaise dans l'Esthétique*, Galilée, Paris, 2004, p. 39.

14 H. WHITE, «Foreward», en J. RANCIÈRE, *The Names of History. On the Poetics of Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994, p. VII.

Lo que no terminaba de ver el crítico norteamericano –y extraña, porque sabe leer el guiño foucaultiano del primer título¹⁵– era que esas palabras de la h/Historia decían sólo en parte y siempre de la parte más evidente de la distancia entre las palabras y las cosas. La inteligencia de esa distancia (y recuperamos el problema de la interpretación de una distancia) nos lleva de la portada al interior del libro. Entonces descubrimos, nos dice A. Badiou¹⁶, que Rancière *parece* como fijado a los simples límites de sus propios textos: en la total ausencia de un contexto histórico; en la falta de una perspectiva de conjunto de la obra o del autor que se comenta; en los silencios significativos por lo que hace al aparato crítico utilizado.

Badiou abunda en este argumento cuando añade que, en Rancière, el texto aparece «en una especie de mundo perfectamente autónomo¹⁷» y E. Méchoulan¹⁸ sigue la estela interpretativa de aquél cuando dice, en un juego de palabras intraducible, que cada *partage* rancieriano crea una especie de «paz». Sin embargo, ninguno de estos dos autores llega a explicitar, aunque se pueda colegir de sus exposiciones, que la creación de estos espacios –de cualquier espacio– de inteligibilidad exige un doble movimiento de exposición y de ocultación de los dispositivos (procedimientos que, en última instancia, son literarios, ya que forman parte de la construcción de un discurso) que han cristalizado en esa configuración concreta. Y eso es mucho más que intencionada ausencia de inscripción cronológica o teórica. Es puro arte de *mise en scène*. Detrás de esta caracterización no ha de verse, ni mucho menos, una intención peyorativa; de lo que aquí se trata es de poner en evidencia lo que en ese arte hay de *ruse*, de divertimento hermético que gusta de ocultar, en mayor o menor medida, las reglas de su funcionamiento.

La interpretación se hace más difícil cuando, tal y como sucede en estas páginas, se intenta construir una lectura de Rancière a partir del relato que elabora este gran *metteur en scène* sobre el relato de otro gran *metteur en scène* –Michelet¹⁹. Y ése es, precisamente, el desafío que promete el capítulo de *Le Noms...* titulado *Le récit fondateur*. Desde el comienzo, Rancière nos habla

15 Ibidem.

16 A. BADIOU, «The Lessons of Jacques Rancière: Knowledge and Power after the Storm», en G. ROCKHILL y P. WATTS (eds.), *Jacques Rancière...*, cit., p. 56.

17 Ibidem.

18 E. MÉCHOULAN, «Sophisticated Continuities and Historical Discontinuities, Or, Why Not Protagoras?», en G. ROCKHILL y P. WATTS (eds.), *o. c.*, p. 55. También G. ROCKHILL, «The Politics of Aesthetics: Political History and the Hermeneutics of Art», en *ibidem*, p. 203. Hayden White hace reflexiones parecidas en el citado prólogo a la edición americana. Cfr. H. WHITE, «Foreward», en J. RANCIÈRE, *The Names of History...*, p. VIII.

19 Tomo esta imagen del texto de Jean Duvignaud que recoge R. Barthes. Cfr. R. BARTHES, «Michelet», *o. c.*, p. 440.

de los «tres o cuatro golpes de teatro» de Michelet²⁰, de las virtudes de su estilo²¹, del recurso a las comillas como artificio propio de un narrador escapista (lo que *dicen* las cartas de las Federaciones *no lo dice* el historiador)²², del relato como artefacto literario capaz de quebrar el primado de la mimesis²³, de la frase nominal como mecanismo de producción del tiempo narrativo y de la verdad histórica²⁴, de las líneas de sombra de los juegos micheletianos con lo visible y lo invisible²⁵. Rancière nos muestra a un historiador que más parece un viejo pintor flamenco que, por medio de ciertos efectos de composición, consiguiera dirigir la mirada del espectador hacia el Cordero Místico –léase *l'Esprit de l'An I, la Nation, la République*–; con el solo propósito de ocultar el escorzo que compone su propia figura en el primer plano del cuadro –*le devant scène*, en el caso de *l'Histoire de la Révolution*²⁶.

Las astucias señaladas son tantas, que podríamos llegar a olvidar que, por debajo del discurso que se pregunta por la arquitectura narrativa del saber de Michelet, opera una poética que se ha construido a partir de los mismos engranajes. De no caer en las trampas de la *mise en scène* del relato sobre el relato, advertimos que Michelet aparece inscrito en un espacio sin más anclajes que los hilos que le presta la narrativa de Rancière²⁷. El nexos con la obra se ha reducido al mínimo: apenas la literalidad fantasmática –en el mejor de los casos, un fogonazo de *chambre noire*²⁸– de unas cuantas frases recortadas de un océano literario; frases que, sin embargo, han de dar cuenta de las potencias poéticas del relato micheletiano de la Revolución Francesa en su conjunto. Tampoco encontramos referencias a la estructura de *l'Histoire...*, ni a las líneas de interpretación que de ella se pudieran derivar. Y las relaciones con la tradición han quedado transfiguradas a tal punto, que al lector de *Les Noms...* ya no le sorprende encontrar más carne teórica en el vínculo crítico-inventivo entre Isaac Babel y Michelet, que en el vínculo natural que une a éste con Lucien Febvre y *l'École des Annales*²⁹. Ni que decir tiene que, en el capítulo, no hay el menor rastro de fecha *en* la escritura de la Historia, ni –lo que es mucho más importante– *de* la escritura de la historia.

20 RANCIÈRE, *Les Noms...*, *cit.*, p. 93.

21 *Ibidem*, p. 89.

22 *Ibidem*, pp. 92 y 98.

23 *Ibidem*, p. 108.

24 *Ibidem*, p. 103.

25 *Ibidem*, p. 109.

26 *Ibidem*, p. 93.

27 Desde aquí recomendamos la lectura del contraste que ofrece C. Lefort en las páginas de sus *Essais sur le politique* dedicadas a Michelet. Cfr. C. LEFORT, «Permanence du Théologico-Politique?», *Essais sur le Politique, XIX-XXe siècle*, Éditions du Seuil, Paris, 1986.

28 J. RANCIÈRE, *Les Noms...*, *cit.*, pp. 90-91.

29 *Ibidem*, pp. 89-92 y 109-111 y 201.

La *mise en scène* rancieriana devuelve al lector la silueta de un Michelet viajero en el tiempo³⁰, pero no al modo en que lo son el Jacotot de *Le Maître Ignorant* o el Gauny de *La Nuit de Prolétaires*. Después de todo, el primero quedaba inscrito en el eje diacrónico por su vínculo directo con el hecho mismo del origen –la Revolución– y el segundo, en cierto sentido, formaba parte de la nunca escrita³¹ *Histoire du Mouvement Ouvrière* de Rancière. Su Michelet es distinto: se mueve en un tiempo sin asideros del tiempo, el tiempo que construye el relato sobre el relato de fundación. Y es justamente esta construcción, esta *ruse de la poétique*³², la que ofrece a Rancière la apertura sensible que le permite fijar los márgenes (y aquí la palabra ha de leerse en todo su sentido estético-político) de su propia interpretación de Michelet como administrador de un silencio de policía. En esta paz que ignora el espacio y el tiempo históricos, «el arte de hacer hablar a los pobres»³³ consiste y sólo consiste en arrancar, encadenar, sustraer, conjurar, suturar y reconciliar, remediar, reabsorber, insertar y suprimir³⁴ (...); ahogar, en fin, la palabra siempre ilegítima y siempre excesiva de los muchos. En su versión rancieriana, el silencio de Michelet es discurso de la tierra; con todo lo que en este discurso hay de arcaico y de repliegue. Evangelio escrito en piedra³⁵. Silencio, sí, pero no el silencio de lo invisible traído a la luz de lo político; ni siquiera el silencio de lo visible. Es el silencio que se abre en el mostrar lo *visible* por lo *decible* :

«A la afirmación monárquico-empirista, Michelet opone una distinta: los oradores no hablan jamás en vano. Su palabra está siempre llena de sentido. Simplemente, ignoran el sentido que les hace hablar, que habla en ellos. La función del historiador es descubrir esta voz. Para ello, debe anular la escena en la que la palabra de los pobres despliega sus acentos ciegos para llevarlo al silencio;

30 Tomo esta imagen de la lectura que de Rancière hace K. ROSS, «Historicizing Untimeliness», en G. ROCKHILL y P. WATTS (eds.), *Jacques Rancière...*, *op. cit.*, p. 25.

31 A esta nunca escrita *Histoire* se refiere Rancière en una entrevista. Cfr. J. RANCIÈRE, «Déconstruire la Logique Inégalitaire», en *Et tant pis...*, *cit.*, p. 643.

32 *Ruse* decisiva que Rancière, de manera particularmente significativa, sólo reconoce en los márgenes exteriores de su propia obra, es decir, en las entrevistas. Cfr. J. RANCIÈRE, «Histoire des Mots, Mots de l'Histoire», en *idem*, *Et tant pis...*, *cit.*, p. 82.

33 J. RANCIÈRE, *Les Noms...*, *cit.*, p. 96.

34 Cfr. *Ibidem*, pp. 103, 108, 190. Encontramos idéntica interpretación del silencio micheletiano en otros textos de Rancière. Cfr. *Idem*, «Politique de l'Écriture» y «Littérature, Politique, Esthétique. Aux Abords de la Mésentente Démocratique», en *idem*, *Et tant pis...*, *cit.*, pp. 67, 69 y 163.

35 J. RANCIÈRE, *Les Noms...*, *cit.*, pp. 117 y 201, también *idem*, *Politique de la Littérature*, Galilée, Paris, 2007, p. 30; e *idem*, «Politique de l'écriture», *Et tant pis...*, *cit.*, p. 67.

al objeto de que hable la voz muda que se expresa en ella y esta voz torne sensible el cuerpo al que verdaderamente pertenece³⁶.»

Constelación de sinominias, efecto de inclusión acumulada; a eso reduce Rancière el contenido específicamente político de aquéllo que presenta como operación de policía epistémica. Una reducción cuyos límites, por otra parte, han sido dibujados en el capítulo de *Les Noms...* que precede al que aquí se comenta. En *L'excès des mots*, el filósofo francés reinterpreta la versión que del Percenio de Tácito ofrece Auerbach en *Mimesis*. Todo gira en torno a la cuestión de la representación del otro y de la posibilidad de su voz como *logos*, y no como *phoné*. Ahora bien, allí donde el gran crítico literario ve desposesión (doble; primero, porque la lengua de un simple soldado romano es tan concisa y ordenada como conciso y ordenado es el discurso de Tácito; y, segundo, porque esa misma palabra ha sido anulada de antemano por su inscripción en la vacante de poder que se dio entre la muerte de Augusto y el ascenso de Tiberio³⁷), Rancière entiende que le ha sido dado un lugar a quien no tiene lugar³⁸. La poética rancieriana inicia entonces el despliegue de una lógica de análisis que favorece *le partage* del capítulo siguiente: la definición de la lengua de los muchos como asunto de invención, y no de documentación³⁹; el inevitable diálogo con Platón a partir de la idea de la mimesis como forma tramposa de la palabra democrática, que necesita de la rectificación –aquí entra Michelet– de la diégesis para realizar el tránsito de la Literatura a la Historia⁴⁰; y la breve referencia a Tersites en cuanto modelo de todos los Percenios de la Antigüedad⁴¹.

Esta figura homérica, auténtico cierre teórico del relato sobre el relato de fundación, nos lleva a otro texto de Rancière, a sus *Dix Thèses sur la Politique*; un texto⁴² en el que Tersites cumple la función del personaje de Tácito en *Mimesis*: el orador que plantea el problema de la palabra de quien no tiene derecho a la palabra. Por la propia naturaleza de la obra, el filósofo no dedica tantas páginas a su *bavard* como Auerbach, si bien los parámetros de análisis son muy similares: la reflexión se centra en la tensión política, de definición

36 *Ibidem*, p. 98.

37 El sentido de esta doble desposesión es reforzado por Auerbach gracias al contraste que le ofrece la escena de la negación de San Pedro del Evangelio de San Marcos y su característica mezcla de estilos, impensable en la literatura antigua. Cfr. E. AUERBACH, *Mimesis. La Representación de la Realidad en la Literatura Occidental*, FCE, México, 2002, pp. 41, 42, 45, 46-49, 50-51.

38 J. RANCIÈRE, *Les Noms*, cit., p. 61.

39 *Ibidem*, p. 58.

40 *Ibidem*, p. 60 y también 104 y ss.

41 *Ibidem*, p. 58.

42 Se trata de la Segunda Tesis.

de lo político, que provoca la lengua de los incontados a la lógica del *arkhé*. La interpretación es inatacable y podría darse por cerrada aquí; si no fuera porque, en la edición que manejamos, las *Thèses* vendrían a ser una suerte de epílogo a *Aux Bords du Politique* y porque la referencia a Tersites se inscribe en la crítica que hace Rancière al supuesto «idilio homérico» –concretado, nos dice, en el hecho de que todos los miembros de la polis son «iguales en su participación en la potencia del *arkhé*⁴³»– que canta Arendt en *¿Qué es la Política?* Si, como parece, lo que se intenta es atacar «cierta idea de la pureza política⁴⁴» a partir de la figura de Tersites, más le hubiera valido al autor asumir la perspectiva decididamente fenoménica –la definición de la política como asunto estético– de las 220 páginas anteriores. Sin embargo, Rancière separa por completo la osadía de Tersites del problema de su aparición, llevando toda la fuerza de la argumentación hacia el gesto de policía del Odiseo que, a golpes, hace callar al peor de los Aqueos⁴⁵.

La consecuencia última de este desplazamiento interpretativo no es que el lector de las *Thèses* ya no sepa si el rey de Ítaca es el rey de Ítaca, o un trasunto⁴⁶ del Michelet de *Les Noms de l'Histoire*; la consecuencia última es que el filósofo se ha arrebatado a sí mismo la posibilidad de pensar el sentido político de esta específica irrupción de la impureza de los muchos en el campo de lo visible, que es también la posibilidad de pensar el relato micheletiano como algo más que mero *partage de police*. Paradójicamente, encontramos el principio de estos posibles en la Hannah Arendt de *¿Qué es la Política?*; concretamente, en los pasajes que ésta dedica al problema de la *isonomía*, que «no significa[ba] que todos [fueran] iguales ante la ley ni tampoco que la ley [fuera] la misma para todos sino simplemente que todos t[enían] el mismo derecho a la actividad política y esta actividad era en la polis preferentemente la de hablar los unos con los otros (...) para la libertad no [era] necesaria una democracia igualitaria en el sentido moderno sino una *esfera restringida*, delimitada oligárquica o aristocráticamente, en la que al menos unos pocos o los mejores traten los unos con los otros como iguales entre iguales. Naturalmen-

43 J. RANCIÈRE, «Dix Thèses sur la Politique», en *idem*, *Aux Bords du Politique*, Folio, Gallimard, Paris, 1996, p. 228. Desde luego, hay mucho Homero en Arendt, pero no creemos que se pueda hablar de «idilio»; al menos, en el específico sentido –vinculado al *arkhé*– en que lo hace Rancière. Para un análisis más amplio de esta cuestión, véase S. PINILLA CAÑADAS, «Pluralidad y Heroísmo. Homero como Origen de la Política en Hannah Arendt», *en prensa*.

44 *Ibidem*, p. 227.

45 *Ibidem*, p. 228.

46 Trasunto si aceptamos el juego inter-textual entre las obras de Rancière y trasunto en la medida en que las *Thèses sur la Politique* (1996) son posteriores en el tiempo a la obra de 1992 que aquí se estudia.

te esta igualdad no tiene lo más mínimo que ver con la justicia. Lo decisivo de esta libertad política es su vínculo a un *espacio*⁴⁷.»

El vínculo arendtiano entre libertad y espacio permite pensar un Tersites más rancieriano que el del propio Rancière; un Tersites que, además, está en el origen de la lectura alternativa de Michelet a que se hacía referencia al comienzo de este trabajo. Más rancieriano, porque si el personaje homérico representa el fin de «cierta idea de la pureza política», no es por el contenido específico de su discurso (por otra parte, de lo más razonable⁴⁸), ni porque reciba los golpes de Odiseo; sino porque se ha atrevido a penetrar en la *esfera restringida* de la que habla Arendt. Desde ese momento, el peor de los Aqueos deja de ser aquéllo de lo que le tacha el propio rey de Ítaca: *enaríthmios*⁴⁹ (incontado); y, con él, vienen –por vez primera– a la presencia todos los que son incontables por su masa. Vienen a la presencia literalmente, porque Homero, que no nos ha explicado en qué se diferencia la belleza de Andrómaca de la de Helena⁵⁰, describe con todo detalle a Tersites: patizambo, cojo, contraído de pecho, de cabeza picuda y sin más adorno que una rala pelusa⁵¹.

Poco importa si el tono de la escena es paródico (los asistentes a la asamblea se ríen, mientras el pobre hombre se sienta, acobardado), o que Odiseo llame a Tersites *akritomythos*⁵² (el que habla sin juicio); el poeta del canto II de la *Ilíada*, en un solo gesto, ha llevado al campo de lo visible el problema de la articulación de la presencia cívica de los muchos y el problema aún mayor de su lengua. Exactamente, las mismas graves cuestiones a que se enfrentaba el Michelet de *Histoire de la Révolution*. Exactamente, el ángulo de visión de lo político que se postula en estas páginas: porque lo que hace de la osadía de Tersites *logos*, y no *phoné*, es el nexa íntimo entre visibilidad y palabra que se da en el peor de los Aqueos. Sólo desde esta conjunción copulativa el silencio micheletiano es algo más que golpes de *skeptron*⁵³, algo más que el mostrar lo visible por lo decible. Es el resultado de ciertos viajes por el imaginario de la política y por la política del imaginario.

47 H. ARENDT, *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 70.

48 Tersites no sólo reprocha a Agamenón su aivez de poder y de riquezas –que llevará a la ruina a los hijos de los Aqueos y que ya ha causado la cólera del mejor de ellos–, sino que propone abandonar la empresa troyana. Las interpretaciones marxistas leyeron el episodio como una suerte de tensión entre la guerra imperial de los reyes y la guerra civil de los muchos.

49 HOMERO, *Ilíada*, Edición de Emilio Crespo, Gredos, Madrid, 2004, II, 202.

50 Bernaloff elogia muchísimo esta capacidad de Homero de transmitir belleza en ausencia de descripción. Cfr. R. BESPALOFF, *De la Ilíada*, Editorial Minúscula, Barcelona, 2009, p. 31. Otros autores han subrayado la excepcionalidad de la descripción de Tersites, si bien no la han interpretado en los términos aquí expuestos. Cfr. S. RICHARDSON, *The Homeric Narrator*, Vanderbilt University Press, Nashville, Tennessee, 1990, p. 40.

51 HOMERO, *Ilíada*, cit., II, 216-219.

52 *Ibidem*, II, 246.

53 Se trata de la insignia de mando con la que Odiseo golpea a Tersites en la asamblea.

COURTS VOYAGES AU PAYS DU PEUPLE

Todo lector de *Le Noms de l'Histoire* debería leer también *Courts Voyages au Pays du Peuple*. Una vez más, el delicado formato de Seuil. Una vez más, Michelet; una vez más, que no el mismo. En este libro, el gran romántico queda integrado en un colegio de poetas, junto a Wordsworth y Büchner; y todos ellos componen idéntica figura: el sujeto del asombro y del umbral. El espectador de la Revolución. Para el inglés y el alemán, resultaba natural ganar la distancia por la que los ojos que se abren vienen a completar el mundo. El caso de Michelet era distinto; si quería alcanzar ese lugar, literalmente, tenía que salir del pueblo (cuántas veces no se proclama orgullosamente su hijo⁵⁴); y, como se lee en *Courts Voyages...*, «quien sale del pueblo, ha salido» ... y ya no puede «regresar más que por el desvío del libro⁵⁵.» Y este sorprendente Michelet de Rancière, que tiene algo del Michelet de Barthes, es también el principio –y sólo el principio– del Michelet que aquí se defiende; el que nació a su verdadera vida como escritor con la contemplación de un *peuple tout entier* en las calles del París de 1830 y alcanzó su madurez con la *préface* de *Histoire de la Révolution Française* en 1847:

«Lo que la Revolución de Julio ofrece de singular es presentar el primer modelo de una revolución sin héroes, sin nombres propios; no hay individuo en quien se pueda localizar la gloria. La sociedad ha hecho todo... Después de la victoria, se ha buscado a un héroe y se ha encontrado a un pueblo entero⁵⁶.»

En este atrevimiento de perder el nombre, en esta cita con la energía que se busca, Michelet encontró el tema adecuado para una nueva concepción de la literatura y de la función del escritor en la sociedad. Un remedio para el *mal du siècle*, una fuerza que oponer a ese sentimiento de estar embarcados en un viaje necesario y absurdo al mismo tiempo. Para Michelet y su generación literaria, la inscripción del pueblo era, en gran parte, inscripción de sí mismos. El trasunto del nuevo mito no era el número concreto, lo social; sino otro pro-

54 Como dice a Quinet en la *préface* a *Le Peuple*: «Y yo, que he salido de él [del pueblo]; yo, que he vivido con él, trabajado, sufrido con él; yo, que más que ningún otro, he comprado el derecho de decir que lo conozco; yo, vengo a explicar la personalidad del pueblo contra todos.» J. MICHELET, *Le Peuple*, Garnier-Flammarion, París, 1974, p. 63.

55 J. RANCIÈRE, *Courts Voyages au Pays du Peuple*, Seuil, París, 1990, pp. 96-97.

56 Este mismo texto se repite, desde 1831, en varias de sus *préfaces*. Cfr. J. MICHELET, «Introduction à l'Histoire Universelle», en *La Cité des Vivants et de Morts*, Belin, París, 2002, p. 135.

ducto ideal del ideal: el poeta-pensador⁵⁷ (que no dejaba de llamarse así, pero que también se decía historiador). Este nuevo tipo, figura central de la Francia del período 1830-1848, definirá su alta tarea como trabajo revolucionario de revelación por la palabra⁵⁸; como regreso al pueblo por el desvío del libro a que se refería Rancière. El vivir entre-los-hombres era, sencillamente, la asunción de esta carga: celebrar y cantar el mundo; dramatizarlo de tal modo que diera lugar a una h/Historia. El pueblo re-citaba el mundo con sus acciones y sus palabras; el historiador, con su obra.

Los excluidos⁵⁹ por el censo de Julio –la política empezaba a los cuarenta años y con una gran propiedad– iniciaban así un curioso juego de espejos en el que el escritor y su nuevo personaje irían y vendrían del imaginario a la política y de la política al imaginario. En las calles «embastilladas»; en los *ateliers* y las imprentas de París; en la *Croix-Rousse* de Lyon; en los días de trabajo y en las noches robadas al descanso; en las obras de Leroux, de Sand, de Lammenais y de Proudhon, el pueblo se convertía en el modelo de una sociedad en entre-construcción; y no de una sociedad popular que oponer a la sociedad aristocrática o burguesa, sino de una sociedad realmente humana. Una política de la *philtá*⁶⁰, diría el sabio; una política del *compagnonnage*, diría toda esa generación de filósofos plebeyos de Rancière que, a comienzos de la década de 1830, contaba con veinte años⁶¹.

Hemos de precisar que esta conversión utópica no se agotaba en un viraje de ciento ochenta grados hacia ese no-lugar en el que habitualmente se quiere encerrar a la utopía; se trataba de una trayectoria completa, de un viaje con regreso que denotaba una clara voluntad de afectación de lo real. No se habrían consumado todas las rupturas, pero se pensaba como posible otra sociedad y ese pensamiento cambiaría para siempre el imaginario de las ciudades y las ciudades del imaginario. También *le récit fondateur* de Michelet. Un relato plenamente inscrito en el flujo continuo entre el pensamiento de lo posible y lo existente que abrió la Francia de entre-revoluciones (1830-1848); un espacio de la aparición en el que confluyen sentimiento y política del pueblo.

57 P. BÉNICHOU, *Le sacre de l'écrivain. 1750-1830. Essai sur l'Avènement d'un Pouvoir Spirituel Laïque dans la France Moderne*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, pp. 469-470.

58 En su estudio introductorio a *Le Peuple*, P. Viallaneix afirma que el historiador que se dibuja en *l'Histoire de la Révolution* es un justiciero. Cfr. P. VIALLANEIX, «Préface», en J. MICHELET, *Le Peuple*, cit., p. 31.

59 El propio Rancière señala que los obreros de 1830-1840 encontraban referentes en el *René* de Chateaubriand o en el *Oberman* de Senancour porque padecían el mismo *malheur*: el ser simplemente nacidos, sin tener siquiera derecho a ocupar un lugar en la sociedad. Cfr. J. RANCIÈRE, «Jacques Rancière et l'a-disciplinarité», en *idem*, *Et tant pis...*, cit., p. 483.

60 Para Michelet, la Revolución había inaugurado la era de *l'amitié*. Cfr. P. VIALLANEIX, «Préface», en J. MICHELET, *Le Peuple...*, cit., p. 29.

61 J. RANCIÈRE, *La Nuit...*, cit., p. 7.

Para hacer justicia a Rancière, veremos todo lo que en ese espacio hay de sentimiento del pueblo (incluido su fondo de policía); para hacer justicia a Michelet, rescataremos todo lo que en él no hay de virtud, y sí de política. Y hay más de lo que podría parecer en un principio.

En la *préface* a *La Parole Ouvrière*, Rancière despliega una interesante reflexión acerca de los significados de 1848 y su impacto sobre el pensamiento obrero del momento y sobre la posibilidad misma de escribir su h/Historia más de un siglo después. En este específico contexto, el compilador de voces diversas no se olvida de colocar al Michelet que declaró «melancólicamente» que no había podido *hacer hablar* al pueblo en el campo de quienes pensaron que los obreros debían callarse⁶². Y, por si alguien tuviera la tentación de matizar la posición micheletiana, Rancière se guarda de citar expresamente al autor, de dar la referencia concreta, o de ofrecer una fecha que pueda guiar el análisis. Afortunadamente, Barthes y Viallaneix siguen una estrategia completamente distinta e incluyen el pasaje decisivo en sus respectivos trabajos:

«¿Cómo serán los libros populares ? ¿Quién los hará? [...] Oh, problema! ¡Ser, a un tiempo, viejo y joven, sabio y niño ! Estos pensamientos me han rondado toda la vida [...] he sentido nuestra miseria, la impotencia de los hombres de letras, de los sutiles. Me despreciaba. Nací pueblo, tenía al pueblo en el corazón...Pude, en 1846, defender el derecho del pueblo como no se había hecho antes... Pero su lengua, su lengua, me ha resultado inaccesible. No he podido hacerle hablar⁶³.»

Estas líneas de *Nos Fils* resultan muy interesantes, no por lo que de cierto o de falso haya en el fracaso que parecen expresar, sino por la fecha de su escritura, 1869. El mismo año en el que el historiador ha completado, por fin, la publicación de su *Histoire de France*; un momento propicio para trazar definitivamente, como demuestran las notas preparatorias de su *préface*, las líneas de sentido de la propia obra: «Mi curso sobre la leyenda hizo el libro *Le Peuple* y es este libro, a su vez, el que ha hecho *ma Révolution*⁶⁴.» Es el propio Michelet quien nos dice que las claves interpretativas de su *récit fondateur* han de rastrearse en este texto de 1846 –al que se aludía veladamente en la primera de las citas. Y *Le Peuple* se parece mucho a quien ocupa todo su espacio: es una cosa y su contrario. Texto de ocasión, porque se concibe como

62 J. RANCIÈRE, «Préface», en *idem*, *La Parole Ouvrière*, *cit.*, p. 17.

63 P. VIALLANEIX, «Préface», en J. MICHELET, *Le Peuple*, *cit.*, p. 33 y R. BARTHES, «Michelet, *cit.*», p. 427.

64 *Ibidem*, p. 20.

respuesta a todos esos escritores –al Balzac de *Les Paysans*⁶⁵ en primerísimo lugar– que, al volver *su mirada* al pueblo, habían gozado con la descripción de «lo fantástico, lo violento, lo extraño [...]», sin darse cuenta de que «describían la excepción⁶⁶.» Así que, en la ocasión, ya había política; desde luego, no el imposible de una política del pueblo del pueblo, pero sí la entrada del pueblo en la política: las críticas de Michelet a sus compañeros de generación probaban que el pueblo se había convertido en el personaje nuevo e imprevisto de Leroux; en *tema literario*, es decir, en asunto de la ciudad.

Ocasión política y su contrario, porque *Le Peuple* es también fruto de una larga maduración. Sus trabajos preparatorios, que llevaron más de diez años, se desarrollaron en el núcleo del período (1830-1851) que Rancière y Rosanvallon⁶⁷ definen como ruptura fundamental; una ruptura que podría resumirse en los siguientes términos: «irrupción de lo social como fundamento y como superación de lo político» y, debería añadirse, afirmación de su discontinuidad. Hasta el punto de que aquí se defiende que lo social como esfera separada es una invención de este preciso momento. Las élites de *Juillet* entendieron que, pasada la efusión revolucionaria (la del 89, la del 93, la del 95 y también la de 1830), cabía cierta elasticidad con lo político; pero, en cuanto a lo social, no darían el menor margen. Se cuidaron bien de *apartar* a los muchos de la política; e, incluso, dejaron que, de entre los suyos, los místicos se encargaran de completar la estrategia de la disyunción, sublimando lo que estaba abajo. A esta perversa elevación, hay que reconocerlo, contribuyó con entusiasmo el Michelet de que nos habla Rancière, el historiador de un pueblo pleno de virtud de sacrificio y de silencio⁶⁸.

Ahora bien, ese mismo historiador nos revela en el trabajo de 1846 que, justamente, había iniciado su investigación⁶⁹ en Lyon. No se puede negar que, en realidad, los orígenes del proyecto habían de buscarse en sus visitas de 1834 a las grandes fábricas de Manchester y de Liverpool⁷⁰; pero que el escritor señalara a la que todos llamaban ciudad del trabajo como punto de partida quería decir mucho. Hasta allí fue, en 1839, para conocer la suerte de los *canuts*, los obreros de la seda; aquéllos que Saint-Marc de Girardin,

65 Sobre el sentido político de la inscripción narrativa de los muchos en esta obra en particular y en Balzac en general, cfr. S. PINILLA CAÑADAS, *Las Ciudades Intermitentes. El Heroísmo de los Muchos en Balzac y Galdós, en prensa*.

66 J. MICHELET, *Le Peuple*, cit., p. 63.

67 J. RANCIÈRE, «La représentation de l'ouvrier ou la classe impossible», en P. LACOUÉ-LABARTHE y J.-L. NANCY, *Le Retrait du Politique*, Éditions Galilée, Paris, 1983, p. 90 y P. ROSANVALLON, *Le Sacre du Citoyen, Histoire du Suffrage Universel en France*, Éditions Gallimard, Paris, 1992, p. 254.

68 J. MICHELET, *Le Peuple*, cit., p. 58 y tb en P. VIALLANEIX, «Préface», p. 31.

69 *Ibidem*, p. 59.

70 Cfr. P. VIALLANEIX, «Préface», en J. MICHELET, *Le Peuple*, cit., p. 16.

en un artículo del *Journal des Débats* que haría época, llamó *les Barbares*⁷¹. Cuando Michelet se desplaza a Lyon, hacía tiempo que los *canuts*⁷² habían regresado a sus *ateliers*; pero aún estaba muy reciente la memoria de los días de 1831 y de 1834 en los que aquellos *compagnons* abandonaron *su lugar* para plantear a Francia la inaudita idea de que las transformaciones sociales (concretadas en su demanda de una tarifa fija de precios) pasaban por la etapa de la política (la organización del trabajo de los *canuts* era también un modelo político, pues ofrecía como práctica efectiva una forma democrática de las relaciones sociales que había sabido renovar los antiguos códigos del trabajo con el universo conceptual dado a conocer por los saint-simonianos⁷³). A este *court voyage au pays du peuple* siguieron otros. Así, Saint-Etienne, donde inspecciona las manufacturas de armas y las minas de Séguin; o Rouen, donde conoce las numerosas fábricas de las afueras.

De nuevo en París, pondrá orden en todos los materiales recabados durante sus viajes y comenzará a escribir, no desde «el malentendido [que] se establece entre la interpretación de los actores y la crítica de los teóricos espectadores⁷⁴»; sino desde el desvío que lleva al libro y que deja al escritor donde lo puso Barthes, en el umbral. Y, desde allí, el Michelet de *Le Peuple* nos habla de trabajadores de las fábricas capaces de sueños y de *ennui*⁷⁵; nos descubre que, en los últimos tiempos, los poetas obreros imitan ¡ a Lamartine ! (y no a Béranger)⁷⁶; nos dice que el pueblo se pone «*guantes para escribir*» y «*va a tomar prestadas a las clases superiores abstracciones y generalidades* [...] He aquí lo que *nos envidian*, lo que *nos toman prestado*, en la medida en que pueden, los literatos obreros.⁷⁷» Esta originalísima figura micheletiana del pueblo apenas ocupa dos o tres páginas en el conjunto de la obra; no obstante, si leemos esos breves fragmentos con ojos de althusseriano desengañado y lírico, podrían muy bien ser las primeras fichas de un archivo destinado a conservar el sueño obrero. La perspectiva cambia si los ojos son los de un *petit-bourgeois* de 1840: estas escasas líneas resultan, sencillamente, asombrosas. Claro que Michelet habla del *tort du peuple* cuando éste escribe sin el corazón (luego, lo hace con la cabeza); que recomienda a los Gauny del momento el

71 Si bien no cita ningún nombre, Michelet hace una referencia indirecta a este artículo. Cfr. J. MICHELET, *Le Peuple*, cit..., p. 72.

72 Para un análisis más extenso de los sucesos de Lyon, cfr. F. RUDÉ, *Les Révoltes des Canuts*, Éditions La Découverte, Paris, 2007 y también S. PINILLA CAÑADAS, *Las Ciudades Intermitentes*, cit.

73 F. RUDÉ, *Les Révoltes des Canuts...*, cit., pp. 23-24.

74 J. RANCIÈRE, *La Nuit* ..., cit., p. 38. Hay que decir que, aquí, Rancière no se refiere específicamente a Michelet.

75 J. MICHELET, *Le Peuple*, cit., pp. 99 y 100.

76 Ibidem, p. 159.

77 Ibidem. La cursiva es de la autora.

olvido de las servidumbres formales que exige la *langue convenue*; que afirma a la acción –y no al libro– como auténtica fuerza de los muchos⁷⁸; pero en algo tenía que rebajar una audacia de la que ni siquiera era plenamente consciente: el reconocimiento político a la parte *en trop* de la ciudad.

Todavía más, porque lo que muestra el relato de Michelet es mucho menos que lo que deja aparecer. Y lo que aparece, *malgré lui*, no es otra cosa que diálogo con el pueblo del pueblo; o, por utilizar el léxico rancieriano, con esas voces sin cuerpo asignado; con esos carpinteros y zapateros que querían escribir en general, y no textos obreros en particular; con esos filósofos plebeyos que hacían suya una palabra venida de lejos; con esas gentes que se pensaban libres *comme les autres*; con esos sujetos azarosos y precarios⁷⁹ que encontraban formas momentáneas en la confluencia del movimiento obrero, el republicanismo y el saint-simonismo. Porque a la invención, desde arriba, de lo social como esfera separada de lo político; siguió la lucha, desde abajo, por ampliar los márgenes de lo político más allá de los límites fijados por Guizot y cía. La clase más numerosa y más pobre era número y trabajo; y su política no empezaba, desde luego, por la distribución de las plazas en la ciudad...; pero tampoco por la fuerza, ni por la virtud. Su política, como toda política, comenzaba por la irrupción en el mundo, por el vínculo en la separación y por la palabra. Porque la gran novedad de 1830 no fue el pueblo sobre las barricadas, ni el elogio a su virtud (dos invenciones de la Gran Revolución); lo radicalmente nuevo –como apunta Rancière y también Rudé, Sewell o Frobert⁸⁰– fue el florecimiento, *au lendemain même de Juillet*, de numerosos panfletos, *brochures* y periódicos obreros (*Journal des Ouvriers*, *L'Artisan*, *L'Artisan et le Peuple*, *Le Cri du peuple*) en los que una voz nueva, una voz *propia*, daba un sentido distinto a las palabras y a las prácticas; se las apropiaba, en definitiva. El inicio del movimiento obrero. La acción colectiva, el conflicto o las organizaciones obreras pasaron a ser mucho más que expresión simbólica del deseo de no ser oprimido de los muchos; se convirtieron en discurso del *pueblo del pueblo*. Discurso, y no grito, llanto o queja.

78 Ibidem.

79 J. RANCIÈRE, «Politique de l'écriture», «Les Hommes comme Animaux Littéraires» y «L'Émancipation est-elle une Chose du Passé?», en *idem*, *Et tant pis...*, *cit.*, pp. 90, 132, 133 y 653; «Introduction» y «Postface», *La Parole...*, *cit.*, pp. 12-15, 340, 341; *Le Philosophe et ses Pauvres*, Flammarion, Paris, 2007, p. VI.

80 Cfr. J. RANCIÈRE, *Aux Bords du Politique...*, *cit.*, p. 85; G. RUDÉ, *La Multitud en la Historia. Los Disturbios Populares en Francia e Inglaterra 1730-1840*, Siglo XXI Editores, México, 1979, p. 172 y W. SEWELL, *Work and Revolution in France. The Language of Labor from the Old Regime to 1848*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, p. 249 y L. FROBERT, *Les Canuts ou la Démocratie Turbulente. Lyon, 1831-1834*, Tallandier, Paris, 2009.

El sueño de la prensa obrera se apagó pronto; pero Lyon, gracias a la acción mutualista de los jefes de taller⁸¹, logró mantener su llama viva con *L'Écho de la Fabrique*. Precisamente, la ciudad en la que Michelet nos dice haber iniciado su trabajo para *Le Peuple*. Y, precisamente, en el año de su visita, 1839, renace la *parole ouvrière* en toda Francia y, con ella, se pone en marcha el movimiento (encuentro de la triple fuerza que luchaba contra la estrategia de la disyunción) a favor de la extensión del sufragio⁸²; movimiento que tendrá su momento de plenitud en las espectaculares huelgas del verano de 1840⁸³ y que persistirá, con la intermitencia propia de toda subjetividad azarosa y precaria, hasta el cierre⁸⁴ definitivo de 1848. Este mundo en el que todavía la gran operación de las elites de *Juillet* estaba *en proceso*, en el que los obreros todavía luchaban por *l'élargissement du politique*; es el mundo en el que escribe Michelet. Esos años de la década de 1840 en los que empezaba a trabajar el joven Marx; los años que Rancière señala como decisivos para interpretar correctamente la Historia del movimiento obrero en Francia⁸⁵.

De haber comenzado su *Histoire de la Révolution* en 1867, todo en Michelet habría sido *partage de police*, intento de suturar la división de la democracia en el relato⁸⁶; y no cabría añadir nada a la brillante exposición de *Le Noms de l'Histoire*. Sin embargo, 1847, fecha de la publicación del primer tomo de la *Révolution*, abre un espacio a la pregunta por un silencio que se oculta en el silencio que celebra la unanimidad social y resuelve el enigma mayor de la palabra del pueblo: el silencio del propio Michelet. No era la primera vez que éste se enfrentaba a una lengua imposible; ya en la década de 1820, había acometido la titánica tarea de traducir a Vico al francés y, en aquella ocasión, su opción fue la de aligerar aquel idioma⁸⁷ de hablante único; es decir, Michelet decidió *inventar*. Más tarde, durante la interminable redacción de la *Histoire de France*, retiró la palabra a los jefes visibles de la nación⁸⁸ para llevar a la luz de la política la acción de las masas silenciosas; y, cuando llegó el turno del relato de fundación, prefirió no seguir el juego de transcripciones de Tácito y su Percenio. Tal vez en esta elección había algo más que miedo pequeño-burgués *aux voix bavardes* de Gauny y los suyos. En las últimas páginas de

81 J. RANCIÈRE, *La Parole...*, cit., p. 154.

82 M. RIOT-SARCEY, *Le Réel de l'Utopie. Essai sur le Politique au XIXe siècle*, Albin Michel, Paris, 1998, pp. 210, 242 y ss, 256 y ss.

83 Ibidem, pp. 213 y ss.

84 La estrategia de la disyunción se completa con las masacres de *Juin 1848*.

85 J. RANCIÈRE, «Déconstruire la logique inégalitaire», *Et tant pis...*, cit., p. 643, «Post-face», *La Parole...*, cit., pp. 338-339.

86 J. RANCIÈRE, *Les Noms...*, cit..., p. 190.

87 O. REMAUD, *Les Archives de l'Humanité. Essai sur la Philosophie de Vico*, Seuil, Paris, 2004, p. 15.

88 P. VIALLANEIX, «Préface», en J. MICHELET, *Le Peuple*, cit., p. 11.

su obra, Barthes se refería al intento del gran romántico de hacer hablar al pueblo diciendo que, quizá, «Michelet haya sido el primero de los autores de la modernidad que no haya podido más que cantar un canto imposible⁸⁹.» ¿Lord Chandos *avant* Lord Chandos? Uno muy especial, a decir verdad, porque su experiencia fue más radical que la del personaje de Hofmannsthal: su sentimiento de profundo fracaso no se debía a la imposibilidad de agotar con la escritura todos los matices de la belleza de las cosas mudas; sino al hecho de que, en su caso, las cosas mudas se habían explicado a sí mismas.

Recibido: 30 abril de 2011

Aceptado: 12 junio de 2011

89 R. BARTHES, «Michelet», *cit.*, p. 419.