

Introducción

Este trabajo intenta una aproximación inicial a la articulación que tienen en Foucault las nociones de vida y norma. Desde luego, esta última alude a la ya conocida analítica de las relaciones de poder, en la que la idea de norma y normalidad tiene un lugar relevante. No obstante, estas vinculaciones se ven con nitidez especial en el texto *La vida de los hombres infames*, trabajo de inspiración historiográfica, en el que el sentido estético de lo viviente establece un contrato de significación con la historicidad de modos de vida litigantes cuyos archivos ofrecen la posibilidad de observar la articulación entre mecanismos institucionales y efectos de discurso en el orden del saber. Además, los archivos de la infamia guardan un parentesco con la época en que, según Foucault, emerge la biopolítica como gestión gubernamental de la vida íntima y cotidiana. En este punto, se trata de hilvanar un paralelo entre, por una parte, vidas singulares que se subjetivan y definen frente a un poder que las nombra y captura y, por otro lado, la desmesura de estas vidas frente a la normalidad social. Lo anterior ofrece una privilegiada posibilidad de explorar la relación entre modos de vida y el uso de la norma.

Este choque intempestivo entre la heterogeneidad de los modos de vida y la apuesta normativa del poder por medio de distintas instituciones, gana en inteligibilidad cuando se analiza la lógica normativa de lo vital, tal como es entendida por Canguilhem en las *Nuevas reflexiones sobre lo normal y lo patológico* de 1966, y como luego es recogida y extendida por Foucault en el curso de 1975, *Los anormales*. En el primer caso, Canguilhem establece una torsión entre la vida y la norma al sustituir la pregunta por la normatividad vital de los organismos por aquella de la normalización, entendida como una regulación externa de lo social que inaugura performativamente un orden discursivo que escinde lo anormal de lo normal, poniendo de manifiesto el carácter arbitrario de la normalidad. En el caso de Foucault, el análisis da cuenta del sentido productivo de la norma y la paradójica tensión entre normalidad y anormalidad, sobre todo cuando esta última abriga una vocación política, vale decir, cuando es atendida como un modo de vida que se define por oposición. A partir de lo anterior, y en un momento final, buscamos sugerir un balance donde, nuevamente, es la noción de vida infame la que permite re-pensar las fronteras del conflicto político en beneficio de un modo de resistencia que se resta de las dicotomías convencionales y que hace del tiempo, y en especial del sentido histórico, una nueva dimensión para la libertad: ¿Qué sucede cuando la vida es capaz de disputar la propia fuerza a la red de poder en la que se integra y que se expresa normativamente? ¿Qué valor tiene la norma en la constitución de modos de vida que eluden el poder y se restan a su cálculo? Desarrollar y aproximarse a estas cuestiones es la tarea de las siguientes líneas.

La vida, la existencia, la infamia

En 1977 Foucault publica *La vida de los hombres infames*, texto que inicialmente tenía como meta presentar una antología de archivos extraídos del Hôpital général

y la Bastilla. Se trata, en primer lugar de las órdenes de reclusión con sello real, pero también archivos de policía, registros de hospitales, actas de encarcelamiento, registros de internación y otros oficios —“demandas, denuncias, órdenes o informes” (Foucault, 2001: 237)—, emanados por instituciones cuyo origen nunca sobrepasa los tres siglos de antigüedad.

Para ello Foucault echa mano al documento burdo que arranca de la cotidianeidad institucional, el cual —sin guardar aspiración teórica ni científica—, es un punto privilegiado para dar cuenta de la conformación de saberes e instituciones.

Estos “fragmentos de existencias” (Foucault, 2001: 239) permiten, precisamente, tener noticias sobre personajes cuya desmesura y conducta ha descolocado las categorías del saber y las instituciones del poder. En cierta medida, Foucault pregunta por cuál es la relación de poder en la que el infame se integra y toma el papel de opositor por su sola existencia y forma de proceder. Una pregunta que demanda, por cierto, por el modo en que ello representa un conflicto: “He buscado cuál era su razón de ser, a qué instituciones o a qué práctica política se referían; intenté saber por qué de pronto había sido tan importante en una sociedad como la nuestra que estas existencias fuesen <apagadas>.” (Foucault, 2001: 239).

Pero al mismo tiempo, la pregunta se dirige al modo como el entramado saber-poder ha ensayado convertir esa existencia en un objeto: ¿cómo, por ejemplo, las leyes y las ciencias humanas han elaborado una nomenclatura para poder capturar o al menos etiquetar dichos modos de vida dentro de denominaciones que permitan delimitar la normalidad social? Loco, delincuente, enfermo, son algunas de las categorías más primarias y familiares, pero sin embargo, a partir de ellas el saber “científico” se ha ido poblando de otras etiquetas más refinadas. Foucault, insistimos, está atento a este movimiento de aparición o emergencia de un saber que otorga una posición —dentro del esquema general de enunciados— a los modos de vida “anormales”: “intenté averiguar por qué se quiso impedir con tanto celo que esas pobres mentes vagasen por rutas desconocidas” (Foucault, 2001: 238)².

En todo caso, se trata de sujetos de poder que son también objetos de saber y que toman su fuerza y realidad efectiva de una existencia que los anticipa, de una vida que, desde luego, los desborda. Su calificativo de infame reposa, precisamente, en que se trata de vidas de las que no se tiene noticias en primera persona sino únicamente por medio de un vestigio institucional. Su existencia aparece únicamente a la luz de un registro, de una bitácora, de un informe. Y sin embargo, este modo salvaje de existir ha sido real y la poca consistencia y definición que de él se posee

² Recordemos también que el curso del año 1974-75 dedica sus esfuerzos a la genealogía de la constitución de la noción de <anormalidad>, a partir del cruce de tres figuras: el *monstruo humano*, el *individuo a corregir* y el *onanista*, de las que se nutren las categorías médicas de la degeneración, las formas jurídicas y las políticas de control familiar. Estos análisis están dialogando con la perspectiva histórica que ofrece la noción de infamia. Cfr.: Foucault (1998a).

no hace sino confirmar su vigor. El pequeño relato institucional no ha emergido sino en el descontrol y extravío de dichas existencias anónimas. ¿Qué ha permitido entonces que estos modos de vida sean codificados culturalmente como desvíos? ¿En virtud de qué operaciones la vida deviene infame?

La mecánica de la norma

Ahora bien, en 1966 —es decir, después de veinte años de la primera edición de *Lo normal y lo patológico*—, Georges Canguilhem (1971) revisa los principales planteamientos de su tesis de medicina. Esta re-lectura se actualiza con observaciones provenientes de los cursos dictados sobre el tema, además de la confrontación con nuevas investigaciones. En este contexto, Canguilhem otorga especial dedicación al lugar que tiene la noción de *norma* en el plano social. En efecto, estas nuevas consideraciones se inician con un apartado llamado “De lo vital a lo social”, donde se demanda por la especificidad que habría de signar a las normas sociales frente a la óptica algo homogénea que se desprende de una consideración puramente biológica de la vida.

En virtud de este enfoque de nueva escala, el autor se permite algunas especulaciones que notifican sobre la lógica performativa que alimenta a la norma social: una operación en virtud de la cual la norma *actúa* normativamente.

Según Canguilhem, al contrario del sentido que adquiere el vocablo cuando se restringe a la esfera biológica, la norma social resulta de una elección o arbitraje que es exterior al objeto calificado como tal. Así, lo normal se predica de aquello que materializa una norma y que en ese sentido permite ser tomado como referencia o modelo. De este modo, lo normal rinde homenaje a una cláusula: mostrarse fiel a una exigencia y desplegarla ante aquellos que están retrasados respecto de ese estado o ante aquello que simplemente se escapa de dicha concurrencia. La norma social ha de mostrar —y demostrar— cómo en sí misma constituye una preferencia ante lo heterogéneo. Por lo tanto, para Canguilhem, el sentido más profundo de la norma social es exponerse ante el diferendo: “Una norma extrae su sentido, su función y su valor del hecho de la existencia fuera de ella de aquello que no responde a la exigencia que ella atiende” (Canguilhem, 1971: 187).

Lo normal revela, de esta forma, su carácter “dinámico y polémico” (Canguilhem, 1971: 187). La norma gana su sentido primario en el ejercicio de normar: “significa imponer una exigencia a una existencia” (Canguilhem, 1971: 187), desafía aquella realidad que busca obedecer a una legalidad propia y mantenerse ignorante de los propósitos de los cuales la norma es portavoz.

Es desde este enfoque que la norma es también calificadora y performativa. La norma comunica una legalidad e inaugura un orden en torno al cual se dispone una realidad que en un principio estaba ausente de adjetivos. La norma funda

una semántica que administra las cercanías y diferencias alrededor de un índice. Es la norma la que permite entonces nombrar, calificar y ordenar. No obstante, en esta función anida una tensión paradójica: la norma requiere y necesita de su contrario, puesto que su valor se mide sólo en relación a aquello que le desobedece. Para Canguilhem, lejos de una relación de contradicción y exterioridad, la norma acusa necesariamente una inversión respecto de lo anormal. La implementación de la norma no puede ser sino la proposición –y no la imposición– de un orden: “A diferencia de una ley de la naturaleza, una norma no condiciona necesariamente su efecto” (Canguilhem, 1971: 189). En ese sentido, es la norma la que crea *performativamente* la anormalidad: es su ejercicio el que bautiza, por descalificación o déficit, una realidad que no puede ser sino inversa. Por el mismo motivo, la norma no adquiere sentido de tal en la simplicidad o en la inmediatez; refiere inevitablemente a otras posibilidades, a eventuales anormalidades sobre las que reclama su vocación normativa. Expresada como regla, necesita arreglar, procura nombrar aquello torcido para explicitar el valor de su tarea.

Con todo, no es lo anormal como tal lo que antecede la operación normativa. Aquella esfera que pre-existe a la norma no puede simplemente definirse o calificarse. Por el contrario, parece ser que aquel distrito pre-normativo cobra enunciabilidad sólo a partir de este ejercicio reglamentario que denuncia su desvío y lejanía respecto de la norma. Esta permite entonces decir. Permite nombrar –como anormal– aquello que anteriormente anidaba en otros regímenes de enunciación y se decía según otros cánones semánticos. Pero no sólo eso, la vocación sustantivadora de la norma también permite ver³: elabora y configura a través de la palabra una realidad, que a partir de ese momento, establece un contrato de sentido con un orden específico que lo abastece de significaciones y adjetivos.

Si, como nos ha advertido Canguilhem, la idea de norma ha penetrado el cotidiano social e invadido el sentido común, es porque ha estrenado un mundo: ha inventado un código de desciframiento que, sostenido por el saber y validado por la autoridad, bautiza y jerarquiza la dispersión y heterogeneidad de un escenario plagado por una fauna informe y movедiza.

Los modos como la cultura –a través de prácticas sociales más o menos sedimentadas en ejercicios institucionales y ámbitos de saber– ha incorporado las distintas regulaciones normativas, es también un despliegue de los distintos puntos de conflicto y zonas de contacto entre la heterogeneidad de la vida y la aplicación

³ Canguilhem ha atendido al *Nacimiento de la clínica*, de 1963, donde Foucault destaca como la mirada del médico se vuelve penetrante, en el sentido de liberar una espacialidad nueva, profunda e interior. No se trata simplemente del acceso a una interioridad ya existente, sino más bien de una mirada médica que crea un nuevo régimen de enunciabilidad que es soporte para una “verdad científica”: “[...] este descubrimiento implicaba a su vez como campo de origen y de manifestación de la verdad, el espacio discursivo del cadáver: el interior revelado” (Foucault, 1990: 275).

del poder. De esta manera, las vidas infames no son sino el reverso de la captura primaria que el poder ha hecho de la vida, tanto a un nivel individual como bajo el régimen colectivo de la población. Desde luego, es Foucault quien tomará nota del desarrollo histórico y la sofisticación administrativa de estos procesos.

Producción, norma y biopolítica

Para Foucault, esta dimensión “operativa” de la norma no ha pasado inadvertida y es materia fértil para un enfoque de las relaciones de poder que enfatiza la productividad más que la represión y que ofrece convenientes rendimientos para el análisis de las prácticas institucionales que se implementan entre los siglos XVIII y XIX bajo la forma de un *poder de normalización* (Foucault, 1998a). En el curso del año 1975, Foucault intenta la pesquisa histórica de los elementos que constituyen la categoría de anormalidad al interior del entramado médico-jurídico que provee a la pericia judicial. Además, el curso sobre *Los anormales* es ocasión para ir dando forma a las tesis sobre el poder disciplinario, que otorgan al ejercicio de la norma un valor protagónico. Ahora bien, para pensar la dimensión positiva –finalmente productiva– de la norma, Foucault se acoge precisamente al aporte de Canguilhem, destacando tanto el proceso global de normalización social en el que se inscriben las instituciones, así como el valor productivo, coercitivo y político que adquiere la norma como principio de calificación y corrección. Foucault pone en boca de Canguilhem aquellos elementos que se dirigen a revelar el sentido productivo del ejercicio del poder. Así, el autor repara sobre:

la idea, creo que importante, de que la norma no se define en absoluto como una ley natural, sino por el papel de exigencia y coerción que es capaz de ejercer con respecto a los ámbitos en que se aplica. La norma, por consiguiente, es portadora de una pretensión de poder. [...] es un elemento a partir del cual puede fundarse y legitimarse cierto ejercicio del poder. Concepto polémico, dice Canguilhem. Tal vez podría decirse político. [...] Su función no es excluir, rechazar. Al contrario, siempre está ligada a una técnica positiva de intervención y transformación, a una especie de proyecto normativo. (Foucault, 1998a: 57)

En definitiva, es la mecánica normativa la que va a servir a Foucault para desarrollar una analítica del poder que brinda atención ya no a su dimensión restrictiva sino a su papel productor, tanto de realidad –en el orden social–, como de verdad, en el orden del saber. No obstante, Foucault va a ser capaz de percibir cómo esta racionalidad normativa va a estar disgregada en una multiplicidad de prácticas de conducción, dirección y regulación que ponen en vinculación el poder ya sea con personas singulares –produciendo al individuo disciplinario– como con el colecti-

vo –dando forma a la biopolítica de las poblaciones. Buena parte de las investigaciones que Foucault desarrolla a partir de archivos de entre los siglos XVII al XIX, tienen esta tonalidad común⁴.

La vida infame: la resistencia como otra cara de la historia

En esta perspectiva, aquello que de mano de la historiografía se nombra como infamia, se muestra como la zona de encuentro entre la vida y la norma, en el momento exacto en que el poder es llevado a construir una nueva gramática y promover un cierto orden del discurso que se vierte enteramente sobre los modos de vivir:

Para que algo de esas vidas llegase hasta nosotros fue preciso, por tanto, que un haz de luz, durante al menos un instante, se posara sobre ellas. Una luz que les venía de fuera. Lo que las arrancó de la noche donde habrían podido –y quizás debido siempre– permanecer, fue su encuentro con el poder; sin este choque ninguna palabra, sin duda, habría permanecido para recordarnos su fugitiva trayectoria (Foucault, 2001: 240)⁵.

Es el poder el que echa a andar un discurso que nombra y califica esas existencias desenfundadas, decidiendo sobre su identidad, su estatuto e incluso sus vidas: un trozo de historia que es la expresión tangible de un modo de pensar, y que además, evoca una persona distinguida por las relaciones de poder.

Desde luego, sumamente importante es el hecho de que Foucault vislumbra en estos archivos la reunión y el ensamble entre “mecanismos políticos y efectos de discurso” (Foucault, 2001: 244). En efecto, estos breves textos muestran en todo su patetismo, y sin ninguna reserva de cinismo, el entretejido que forma el poder y el saber. Primeramente, porque la gran acumulación de archivos forma parte de una minuciosa tarea de control y registro de la vida de la población, que persigue finalmente la regulación y el ordenamiento de los modos de vida. Los archivos pertenecen, más menos, a la época de emergencia e implementación de la biopolítica,

⁴ Con todo, debe tenerse presente que Foucault va refinando su análisis sobre la norma, según los distintos modos de aplicación del poder. En efecto, en el curso de 1977-78, el autor distingue entre la *normación*, que atribuye a los mecanismos disciplinarios individualizantes; y la *normalización*, más propia de los dispositivos de seguridad que operan desde una perspectiva biopolítica y que buscan distribuir rangos y promedios en torno a la norma. Cfr.: Foucault, 2006, p. 74 y siguientes.

⁵ Así, también son pertinentes las palabras de Arlette Farge, historiadora que trabajó directamente con Foucault sobre estos archivos, quien muestra que éstos son resultado del modo como se inscriben las relaciones de poder en el cuerpo social cotidiano. “¿De dónde vienen estos personajes de archivo, y qué luz los ilumina? Vienen del choque con el poder [...] El archivo, es decir el sufrimiento de rostros anónimos nombrados por el poder, plegados a sus palabras, pero que escapan continuamente a las definiciones ligadas al querer nombrarlos”. Farge, Arlette, 1996 *Michel Foucault y los archivos de la exclusión, op. cit.*, p. 63.

acusando una nueva relación con lo ínfimo, con el detalle cotidiano: “Nace, para la vida ordinaria, una nueva puesta en escena” (Foucault, 2001: 246).

De esta manera, una infinidad de discursos va dando forma y visibilidad a la vida diaria, y con ello también a las pequeñas trasgresiones, a los minúsculos desórdenes de conducta: todo un distrito de la anormalidad se configura paulatinamente de mano de las instituciones de poder. A partir de allí, la elaboración de un saber acerca de todos estos desvíos y complicaciones burdas, se hace necesario. Son estos distintos saberes los que permitirán, en definitiva, una nueva gestión –científica y administrativa– del día a día: “Nacimiento pues de una inmensa posibilidad de discursos. Un cierto saber sobre la vida cotidiana encuentra así, al menos, una parte importante de su origen, y con él, una grilla de inteligibilidad que Occidente ha emprendido sobre nuestros gestos, sobre nuestras maneras de ser y de actuar” (Foucault, 2001: 248).

De esta forma, los archivos se ofrecen como una suerte de historial de la porfía, un memorial de los males del mundo y de los pequeños desórdenes de conducta. En ese sentido son también la muestra de un lado oscuro de la historia, la cara sombría y opaca del progreso y conformación de la civilización, el depósito de los desechos del orden moderno. En ello radica también su valor: los registros por Foucault escogidos están circunscritos a un momento de institucionalidad emergente, acusan la torpeza, el descuido, el disparate y la burda arrogancia de una nomenclatura novata y primariamente técnica, que trata de validar su autoridad y soberanía apelando al bien común, al orden y al progreso.

Por ahora, sin embargo, sólo debemos advertir que las relaciones de poder tienen un rol protagónico en el registro de estas existencias, al punto que parecen consumirlas y dominarlas totalmente. Foucault afirma que estos personajes cobran su mayor intensidad en el encuentro mismo con el poder, en su resistencia, en el modo como “luchan con él, intentan reutilizar sus fuerzas o esquivar sus trampas” (Foucault, 2001: 241). Sin embargo, al parecer nada queda de estas vidas sino las palabras que los mismos registros del poder ofrecen a la mirada del curioso archivero. Lo que resta de dicha resistencia no es más que el saldo de una bitácora, de un escrito, de una denuncia. Al parecer, pese al conflicto, el poder siempre gana la batalla y en la misma letanía de su resistencia, las existencias bramantes de los infames han quedado para siempre atrapadas. Es el mismo poder quien los ha llevado a decirse y el que los ha silenciado en los registros. Simultáneamente estos choques han llevado al poder más allá, obligándolo a forjar un nuevo lenguaje, a elaborar una nueva categoría que finalmente los atrapa y clausura bajo el orden de un saber, bajo el *orden del discurso*. ¿Qué valor guardan entonces estos personajes frente a un poder que los ha enmudecido y derrotado? ¿Hay acaso en ellos alguna capacidad de resistencia política?

A primera vista, la complicidad poder-saber ha hecho de estos personajes un lugar de cultivo de nociones científicas, de categorías psicológicas, criminales, ju-

diciales y médicas; en suma, los infames han sido la posibilidad de que la norma se re-nombre y se amplíe. Así, todo nuevo destello, todo nuevo desvío deberá aparecer más allá de aquellos límites ya configurados por el poder, todo nuevo extravío deberá arrancarse de dichas sintaxis para escapar a la normalización. Sin embargo, una vez más los linderos se reconfigurarán bautizando los acontecimientos con palabras oficiales que finalmente los clausuran y domestican.

A partir de este callejón sin salida, Foucault comenzará a vislumbrar una nueva forma de concebir la resistencia política, un nuevo modo de asumir posiciones frente a las relaciones de poder. Una resistencia que otorga, por cierto, un lugar decisivo a la historia. En efecto, *La voluntad de saber* daba cuenta de la co-implicancia necesaria entre fuerzas y resistencia: donde hay poder debe haber algo que se le opone, y en esa misma medida asecha siempre la posibilidad de una inversión en las relaciones de poder. Foucault es optimista en 1976 para dar cuenta de este nudo: la resistencia no es sólo una contrapartida, “no por eso son engaño o promesa necesariamente frustrada” (Foucault, 1998b: 117). Al contrario, los focos de resistencia actuarán: “[...] encendiendo algunos puntos del cuerpo, ciertos momentos de la vida, determinados tipos de comportamiento [...] rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos, cortándolos en trozos y remodelándolos, trazando en ellos, en su cuerpo y su alma, regiones irreducibles” (Foucault, 1998b: 117). Como puede observarse, Foucault incorpora en esta analítica del poder una semántica que supera ampliamente la nomenclatura de la teoría política. Cuerpos que resisten, comportamientos encendidos, Foucault parece hablar de una resistencia que se vislumbra no sólo en colectividad y que, en ese sentido, se escapa de la política organizada y ajustada a un plan, tal como se ha concebido en el abordaje moderno de la política. Al contrario, Foucault sugiere una resistencia visceral que toma lugar como una incorporación anclada en la vitalidad, enunciada además, en un lenguaje cercano al utilizado en *La vida de los hombres infames*.

Algo desconcertante sucede entonces con la noción de hombre infame. Por una parte se evidencia la insignificancia de esas vidas, su minúscula relevancia en términos históricos, su casi nula oferta como suceso social o político. No obstante Foucault descubre en estos desvíos, en estos tropiezos sin valor, un enfrentamiento patente con el poder que implica, entonces, un coeficiente de resistencia.

Se trata, sin embargo, de una resistencia que no pareciera tener relevancia política; la ganancia que puede obtenerse de estas vidas —que han hecho hablar y pronunciarse al poder—, parece no ser más que la inspiración que puedan ofrecer a un descubridor lejano. Pero en ese mismo movimiento se advierte un tiempo histórico —un presente— que se rompe en un antes y un después; un curso histórico que es atravesado por un acontecimiento, por un hecho infame carente de testigos, pero que a la luz de la genealogía se convertirá en un punto de referencia para hacer una lectura distinta del pasado y un relato inédito para el propio presente. Se

abre así la posibilidad de que la resistencia al poder siembre la discontinuidad en el reconocimiento de los condicionamientos de lo actual, y que ello permita, a su vez, la reconstrucción constante de la subjetividad en relación al poder. He ahí la fortaleza de la infamia; llegar a ser un indicador de resistencia del cuerpo y la vida en la extensión de la historia, y en último término, de la propia historia. Esto es lo que indica claramente Arlette Farge:

El hombre infame es un hombre cualquiera llevado a la luz porque ha sido capturado en sus vociferaciones: en consecuencia, él, entre la vida y la muerte, no es nada más que ese débil resplandor que le dan las relaciones de fuerza, no es nada más que el surgimiento de un estilo de vida simultáneamente rechazado por el poder y llevado a decirse por él. (Farge, 1996: 65).

Luego, es a partir del ejercicio de un poder que se entromete en el modo de vivir —que hace de la vida un blanco primordial de regulación y normalización—, que se vislumbra la potencia de la vida para resistir y trasgredir tras la máscara de una vida singular, que sin escapar al poder, es capaz de torcer sus efectos y mecanismos.

Se trata de una noción inagotable que permite experimentar toda la severidad de la filosofía de Foucault: un pensamiento que interroga la constitución histórica de una modernidad a partir de lo que se ha desechado, elidido, rechazado y reprimido. No obstante, cuando el pensar se deja remecer por estos acontecimientos mínimos pero incalculables, se libera el dominio de la subjetivación como una tercera dimensión que se evade de la aparente captura de los juegos de saber-poder. De esta forma, es el distrito de la subjetividad aquel que marca una línea de fuga respecto al poder, indicando el coeficiente de resistencia e inaprehensibilidad que posee la vida. La subjetividad —la emergencia de un espacio de construcción de sí— se libera en el concurso entre las fuerzas de la vida y el poder. En dicho litigio surge un distrito de autonomía donde ciertos modos de vida rompen los umbrales que el saber y el poder han definido, brindando un asomo de libertad bajo la forma de la invención. Al respecto los aportes de Deleuze son esclarecedores: “Se trata de inventar modos de existencia, siguiendo reglas facultativas, capaces de resistir al poder y de hurtarse al saber, aunque el saber intente penetrarlas y el poder intente apropiárselas” (Deleuze, 1990: 127). Es lo que sucede con el hombre infame: su poder de resistencia se actualiza en razón de un poder que lo confronta, lo estimula, lo nombra, lo hace hablar y vociferar. Es el mismo poder el que, en su incapacidad de dominar todas las fuerzas de la vida, mantiene un permanente retraso frente a posibilidades emergentes de resistencias, frente a modos de vida imprevistos, inactuales, intempestivos.

En efecto, de estos personajes infames en rigor nada se sabe sino lo que se ha plasmado en las pocas palabras que los ilustran. Foucault pretende, entonces, fabricar una historia que no disputa, en ningún caso, un índice de verdad o de

corroboración. Así, los archivos –unas pequeñas palabras– permiten el asomo de una historia deshilvanada y sin sentido, si por ello se entiende la articulación de las causas y el mérito de la grandeza. Por el contrario, *La vida de los hombres infames* acusa un modo distinto de proporcionar el sentido histórico; un sentido que está, esta vez, mucho más cercano de la sensibilidad, del cuerpo, del asombro y el impacto que pueden causar en la propia existencia, los avisos de vidas sucumbidas y a la vez descarriadas. Gente ordinaria, sin valor para las epopeyas, pero que en sus litigios cotidianos con el poder, en su porfía diaria, proporciona a la genealogía un material valioso, al cual Foucault se permite rendir homenaje.

Referencias

- Canguilhem, G. (1971). *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Deleuze, G. (1990). *Pourparlers*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Farge, A. (1996). *Michel Foucault y los archivos de la exclusión*. En Roudinesco, Canguilhem, Derrida y otros. *Pensar la locura. Ensayos sobre Michel Foucault* (pp. 62-79). Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (1990). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1998a). *Los anormales. Curso en el Collège de France 1974-75*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1998b). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (2001). *La vie des hommes infames*. Texto n° 198. En *Dits et écrits*. [Dos volúmenes]. París: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.