

LA POLÍTICA EN CUESTIÓN: ARISTAS DE LO COMÚN EN LA OBRA DE JACQUES RANCIÈRE

The Politics in Question: Edges of the Common in the Work of Jacques Rancière

Mariana Berdondini – Lucía Vinuesa

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad Nacional del Rosario
marianaberdondini@gmail.com
luciavinuesa@gmail.com

Resumen:

Este trabajo recompone la pregunta por lo común en la teoría política contemporánea a partir del pensamiento de Jacques Rancière. En dicho camino, observa que lo común no contiene un principio o contenido propio, ni se constituye como un rasgo inherente al hombre en comunidad, de hecho no preexiste a la misma. Antes bien, es el lugar de una ruptura. En estos términos, pensar lo común es reflexionar sobre la tríada de política, demos e igualdad e interpelar, a partir de la misma, a la comunidad política, dando lugar a procesos de subjetivación política que reconfiguran el orden policial bajo el presupuesto de una igualdad olvidada.

Palabras claves:

Lo común, democracia, política, igualdad.

Abstract:

This work recomposes the question of the common in contemporary political theory from the thought of Jacques Rancière. We observe that the common does not contain a principle or content of its own, nor is it constituted as an inherent feature of man in community, in fact, it does not pre-exist. In these terms, thinking about the common is to reflect on the triad of politics, demos and equality and, from there, to question the political community, giving rise to processes of political subjectification that reconfigure the police order under the budget of a forgotten equality.

Keywords:

The common, Democracy, Politics, Equality.

Recibido: 03/12/2017

Aceptado: 15/01/2018

Somos cinco amigos, hemos salido uno detrás del otro de una casa; el primero salió y se colocó junto a la puerta; luego salió el segundo, o mejor se deslizó tan ligero como una bolita de mercurio, y se situó fuera de la puerta y no muy lejos del primero; luego salió el tercero, el cuarto y, por último, el quinto. Al final formábamos una fila. La gente se fijó en nosotros, nos señalaron y dijeron: «Los cinco acaban de salir de esa casa». Desde aquella vez vivimos juntos. Sería una vida pacífica, si no se injiriera continuamente un sexto. No nos hace nada, pero nos molesta, lo que es suficiente. ¿Por qué quiere meterse donde nadie lo quiere?

Comunidad, Franz Kafka

INTRODUCCIÓN

En las condiciones políticas imperantes, la pregunta por lo común puede presentarse como la resistencia al avance privatizador, a la retórica individualista y a la desafección política. Lejos de un análisis exhaustivo acerca del neoliberalismo como clave analítica, o bien de un abordaje extensivo al modo en que la tradición de discurso ha problematizado la categoría de lo común, nos proponemos (re)pensar dicho interrogante a partir del entramado teórico que ofrece Jacques Rancière.

Con una visión crítica respecto a la pasible privatización, expropiación y administración de la cosa pública, asociada a una lógica empresarial y de éxito individual propio de la *posdemocracia* (2012a), Rancière reinstala a lo común en un lugar polémico que redefine a la comunidad política al someter la igualdad a su verificación. En sintonía con los postulados del movimiento postestructuralista francés¹, donde el conflicto se constituye en el campo nodal de la política y el orden

¹Particularmente de Derrida y Foucault, mientras que del primero toma la idea de una imposibilidad de pensar la sociedad exenta de conflictos, de Foucault recupera la noción de policía, para pensarla en términos amplios (Fair, 2009). Por otro lado, como podemos ver a partir de la ruptura con su maestro, Louis Althusser, Rancière se aleja del estructuralismo francés en base a una crítica precisa al marxismo científico (Rancière, 2011). En efecto, encontramos en varios trabajos a lo largo de su obra una crítica precisa a la filosofía política (2012a) y a la ciencia (2013) que se constituyen como órdenes policiales. En el caso de Althusser, lo que le endilga es el hecho de que se haya tendido una trampa a la emancipación en cuanto tal entre la lógica del maestro y la lógica de la ideología (Galende, 2012). Esta trampa consiste en sugerir que los hombres sólo serán capaces de emanciparse de la ideología si antes se asumen como incapaces de develarla por sí misma y, en base a dicho reconocimiento, se someten a la autoridad del saber, a la ciencia verdadera. Por el contrario, Rancière rompe con esa imagen de la ideología que, se supone, constituye al sujeto, y concibe un modo de política que implica la desidentificación de sujetos individuales como modo de transformación del reparto de lo sensible. Su modo de concebir la subjetivación política carece de un carácter inmanente o trascendental, en cierto sentido el proceso de

social abandona la pretensión de un fundamento último, el autor ubica en el centro de su reflexión política la igualdad de cualquiera con cualquiera enunciada a partir de la creación de escenarios polémicos, de disputas e interpelaciones en torno a lo común, que llegan a poner en evidencia “la parte de los que no tienen parte” en la cuenta errónea de los *incontados*.

A su vez, la democracia, como experiencia, hace aparecer un litigio o un desacuerdo sobre lo común. A diferencia de *las democracias*, Rancière restituye para la democracia el sentido del poder del pueblo, de aquellos que no tienen ningún título particular para ejercer el poder, esto es, “la propia base de lo que hace la política pensable” (2010: 83). Desde esta mirada, la política y la democracia carecen de forma y contenido. Es más, su único principio, la igualdad, no le es propio y en sí mismo no tiene nada de político (2012a). Lo común litigioso supone que la experiencia democrática misma es la una de cierta estética de la política por medio de la cual se evidencia la igualdad de inteligencias, condición común de inteligibilidad y de comunidad.

Al poner en común la distorsión fundamental e irrumpir el orden, hay política cuando ocurre un encuentro de dos procesos heterogéneos, el de la lógica policial y el de la igualdad, el cual nunca está pre constituido. Alejado de la lógica consensual que caracteriza a la *posdemocracia*, la frase igualitaria de una comunidad –de importancia radical para pensar las luchas y los momentos políticos–, se presenta con el poder de crear un lugar en el que la igualdad pueda reclamarse a ella misma. En alguna parte hay igualdad, está dicho y escrito, por este motivo puede ser verificado y quien se asigne esa tarea –la de verificar esa igualdad– puede fundar, a partir de allí, una práctica política.

A modo de recapitulación, diremos que la democracia en Rancière verifica a cada paso la (re)configuración del espacio público y privado, en este sentido, la existencia de la política, de la subjetivación, emancipación y estetización de la vida de sujetos parlantes, pone en juego lo común en disputa con la lógica policial y su pretensión de privatizar el espacio público, así como su constante obturación de la política. En otros términos, veremos que es la acción de sujetos la que, trabajando sobre el intervalo entre identidades, reconfiguran las distribuciones de lo decible y de lo visible, de lo universal y lo particular. En consecuencia, la democracia jamás podría identificarse con la simple dominación de lo universal sobre lo particular.

RE-INSTALAR EL CONFLICTO EN EL CAMPO POLÍTICO

La distinción terminológica entre política y policía, lejos de una mera disputa semántica, indica una inflexión clave dentro de la teoría política contemporánea, expresión de una tradición de discurso que *deconstruye* el modo de pensamiento filosófico político. En el caso de Rancière, el momento de la política es una experiencia de desidentificación y subjetivación que cuestiona el reparto policial,

desidentificación y subjetivación política rancieriano es testimonio de la retirada de un sujeto histórico substancial o plenamente constituido (Trujillo, 2009).

nos introduce en un campo epistemológico y político que acaba por interpelar incluso el lugar del sujeto de la filosofía.

El modo en que Rancière propone pensar la política distinguiéndola de la policía como su opuesto heterogéneo, así como la introducción del conflicto al interior del orden –como una clave de inteligibilidad ineludible de una tradición que toma distancia del pensamiento ordenador filosófico político (Wolin, 1993)–, resulta expresivo de un clima conceptual francés de los años posteriores a Mayo del '68. Bajo el mote de postestructuralismo o de posfundacionalismo (Marchart, 2009), se caracteriza por el “surgimiento de lo irrepresentable en tanto punto de fuga del sujeto”, tratándose de la disolución de la estructura “ya sea en provecho del flujo, de la diseminación, de la máquina o de la cosa” (Balibar, 2007: 165). O bien, por el abandono explícito de la búsqueda de un fundamento último de lo social.

El reconocimiento de las consecuencias de la revolución democrática moderna, aquella que “socavó los fundamentos de la distinción entre los hombres dentro de una sociedad” (Lefort, 1990: 188), la indeterminación de todas las cosas, “el rey muerto” que más allá de la persona empírica representa “la cúspide de un orden en el que los modos del decir, del hacer y del ser están determinados” (Rancière, 2011: 41), permite pensar a la democracia como aquella experiencia que instauro el desorden sin medida de la proliferación de los hablantes, quienes provocan acontecimientos con abstracciones sin cuerpos (pueblo, libertad, igualdad, etc.). En este marco, se comprende la política como un lugar de los nombres impropios, es el momento que deshace, desclasifica y desordena. Interrumpe el orden natural de dominación a partir de la institución de una parte de los que no tienen parte, y es dicha institución como forma específica de vínculo que define lo común de la comunidad en tanto que comunidad política.

Desde esta mirada, diremos *hay* política porque hay un cómputo erróneo en las partes del todo que hace que lo común sea litigioso en tanto se vincula al *demos* y a la distorsión, al enfrentamiento y la contradicción entre aquellos “dos mundos alojados en uno”, conflicto que expresa el carácter contingente de cada régimen estético, la cuenta siempre errónea de las partes. En este contexto, la política, antes que un asunto de sujetos, es una cuestión de subjetivación política –sobre el que luego volveremos–: un proceso que dista de ser de identificación o cadena de equivalencia como sería en Laclau [2005], para implicar una desidentificación, el arrancamiento de un lugar de naturalidad².

En este sentido, si las nociones de la política y lo político se presentan en los textos de Rancière como términos intercambiables, o poco diferenciados, puede resultar esclarecedor pensar que la política se vincula a la igualdad mientras que lo

² Si bien Laclau [2005] se acerca al planteo de Rancière sobre el pueblo, lo cuestiona en dos dimensiones principales. Primero, al entender que identifica demasiado la posibilidad de política con la de idea de emancipación, sin considerar otras alternativas consistentes en que los incontados construyan su incontabilidad en formas que son ideológicamente incompatibles con aquello políticamente defendible por ellos. Segundo, y asociado a lo anterior, la tensión entre la lucha de clases –para decir que no son clases- y las luchas populares (2013:303-308).

político al escenario sobre el cual la verificación de la igualdad toma la forma del tratamiento de un daño³. De aquí que su reflexión se afinque en “momentos políticos”, en los que acontece una desidentificación con el orden cristalizado, siempre pasible de tornarse en un nuevo orden policial. Desde este marco de sentido, la política es creativa, esporádica, inusual y contingente, nunca se asocia a la reproducción del orden⁴ y se debe también a un escenario que posibilita un momento, un punto de coincidencia entre un orden policial y la puesta en acto de un principio igualitario.

LO COMÚN DE LA COMUNIDAD Y EL *DEMOS*: LA CUENTA ERRÓNEA

Fundada en una cuenta errónea original, el espacio de lo común entraña el conflicto político en torno a la misma existencia de lo común, entre los que tienen parte y los que no la tienen. En este trayecto, el pensamiento, como la búsqueda de lo común, es un espacio en permanente redefinición.

Si la actividad política tiene su propia racionalidad en el litigio y el desacuerdo, lo común es un lugar polémico, íntimamente ligado a la idea de política, democracia e igualdad. Es más, éstas se basan en la singularidad de interrumpir el orden, de irrumpir e interpelar a la comunidad política a partir de la creación de escenarios polémicos. En este contexto, qué es lo común a todos, quién es el pueblo, supone sentidos operativos de luchas que emergen para cuestionar los modos del ser, del hacer y del decir, al poner en evidencia la delimitación del cuerpo político que siempre entraña una cuenta errónea.

Lo común de la comunidad supone la constitución de un lugar polémico para el tratamiento de un daño y la demostración de la igualdad. No es un espacio armónico ni consensual, tampoco es una esfera dialógica de comunicación libre de trabas *habermasiana* o pasible de ser identificado con el orden, la ley o la institucionalización.

En este devenir, Rancière instala la tríada entre política, igualdad y *demos* para pensar lo común, al señalar:

[...] hay política porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre éstos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión, que no es otra cosa que el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos alojados en uno solo: el mundo en que son y aquel en que no son, el mundo donde hay algo ‘entre’ ellos y quienes no los conocen como seres parlantes y contabilizables y el mundo donde no hay nada (2012a: 42).

³ Aun cuando resultan conceptualmente emparentados y no diferenciables en la mayor parte de su obra, la idea de *lo político* como el encuentro de estos dos procesos surge específicamente en RANCIÈRE [1998] “Política, identificación y subjetivación”, disponible en: <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/heler/poliyidenranciere.htm>

⁴ Ver Franzé (2014), en referencia a la tradición de discurso que distingue la política y lo político.

Desde la inconmesurabilidad de ambas lógicas, ya sea desde el litigio, el desacuerdo y el conflicto, allí donde la lógica igualitaria y la lógica policial se cruzan contingentemente, el carácter disruptivo logra interpelar lo común al cuestionar el orden, la distribución de los cuerpos y las funciones, los modos del ser, del hacer y del decir. Las delimitaciones del cuerpo político, del *demos* y de pueblo son nodales en este recorrido para comprender los sentidos de disputa que resultan de la distorsión fundante en torno a su existencia, construcción y distribución.

Lejos de una situación ordenadora, la aparición de los cuerpos, de los sujetos y prácticas en el espacio público se relaciona a un momento disruptivo que interpela a lo común de la comunidad, al revelar y reinsertar el litigio respecto a una cuenta errónea de la democracia –que es también fundadora de la política–.

Con la presuposición de “la igualdad de cualquiera con cualquiera”, del hombre como un ser dotado de palabra en su calidad de ser parlante, se logra hacer oír, con palabras y discurso, lo que antes era ruido. Desde esta igualdad de inteligencias como condición común de inteligibilidad y comunidad, lo propio de la igualdad reside menos en el unificar que en el desclasificar, en el deshacer la supuesta naturalidad de los órdenes para reemplazarla por las figuras polémicas de la división.

En lo que sigue, intentaremos desandarla en la medida en que es el pueblo el que se apropia la cualidad común como cualidad propia. Si bien ésta no le pertenece estrictamente, implica la institución de un *común litigioso* en Rancière. Como la política sucede cuando la contingencia igualitaria interrumpe en tanto “libertad” del pueblo en el orden natural de la dominación, el pueblo “es la primera de esas multiplicidades que desunen a la comunidad con respecto a sí misma, la inscripción primera de un sujeto y una esfera de apariencia de sujeto sobre cuyo fondo otros modos de subjetivación proponen la inscripción de ‘otros’ existentes, otros sujetos del litigio político” (2012a: 52).

De central relevancia en la cuenta errónea fundante de la política y la democracia, Rancière va a la polis, al *demos* y a la filosofía política griega clásica para reconstruir los sentidos enlazados en sus principales constructos teóricos. Recurre a la *polis* para ilustrar, en este caso con Aristóteles, los títulos de la comunidad dados por la riqueza de los pocos, los *oligoi*, la virtud o excelencia de los mejores, los *aristoi*, y la libertad que pertenece al pueblo, el *demos*.

La democracia como objeto escandaloso se funda en un cómputo erróneo en las partes del todo, y es el *demos*, la masa indiferenciada de quienes no tienen ningún título positivo –ni riqueza, ni virtud–, la clave de su planteo sobre lo común litigioso. Al reconocer al pueblo como participante de los asuntos comunes en tanto tales, por el mero hecho de haber nacido en la ciudad, cualquier artesano o tendero se cuenta en esa parte. En este trayecto, halla el nudo originario de dos palabras claves de la política: la igualdad y la libertad.

La singularidad del *demos* atestigua aquel desorden o equivocación original en este sentido. Al mismo tiempo, es el nombre de la comunidad y su división y el tratamiento de un daño, *tort* [1998]. Lo “propio” del *demos* que es la libertad no se deja determinar por ninguna propiedad positiva sino que es pura facticidad. En

virtud de esta artificialidad, se atribuyen como parte propia la igualdad que pertenece a todos los ciudadanos.

Allí donde no son contados, donde no tenían parte en el todo, el *demos*, ese agrupamiento fáctico de hombres sin cualidades, se identifican con el todo de la comunidad. El pueblo, en nombre de ese daño que las otras partes le infringen, se identifica con el todo de la comunidad, porque los que no tienen parte no pueden tener otra parte que la nada o el todo, sintetiza Rancière: “Pero también es a través de la existencia de esta parte de los sin parte, de esa nada que es todo, que la comunidad existe como comunidad política” (2012a: 23).

De este modo, tenemos un común que implica a la comunidad política y es un espacio dividido, al basarse en un litigio fundamental referido a la cuenta de sus partes. La política comienza “allí donde dejan de equilibrarse pérdidas y ganancias, donde la tarea consiste en repartir las partes de lo *común*, en armonizar según la proporción geométrica las partes de la comunidad y los títulos para obtener esas partes” (2012a: 18). En este planteo, la lógica del intercambio y las reparaciones queda subsumida en pro de la armonía común, la cual se expresa al establecer la proporción de las partes de la cosa común poseídas por cada parte de la comunidad según la cuota que ésta aporta al bien común.

Desde esa imposible igualdad de lo múltiple y el todo que produce la apropiación de la libertad como propia del pueblo, éste siempre es más o menos que sí mismo. Como la política, en el encuentro de la lógica policial y la lógica igualitaria, el pueblo, tanto como el espacio de lo común, nunca está pre constituido. Tampoco se trata de nociones vacías de igualdad y libertad, a la inversa, para que haya política es preciso que el vacío apolítico de la igualdad de cualquiera con cualquiera produzca el vacío de una propiedad política como la libertad del *demos* ateniense. La igualdad que Rancière nos propone “consiste en el juego de las prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de cualquiera con cualquiera y por el cuidado de verificarla” [1998].

DESIDENTIFICACIÓN Y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA: LO UNIVERSAL SINGULAR

Más allá del debate entre universalidad e identidad, la política se trata de modos de subjetivación política que implican una desidentificación o desclasificación respecto a un lugar de naturalidad: “La subjetivación política produce una multiplicidad que no estaba dada en la constitución policial de la comunidad, una multiplicidad cuya cuenta se postula contradictoria con la lógica policial” (2012a: 52). En este sentido, no crea sujetos de la nada, se trata de la apertura de un espacio de sujeto donde cualquiera puede contarse porque es el espacio de una cuenta de los incontados: una puesta en relación de una parte y una ausencia de parte.

Así como la emancipación para Rancière solo es individual, la universalidad política no está en el hombre o en el ciudadano sino en la ejecución práctica y discursiva de su resultado. Ocurre en el acto de verificación de la igualdad de cualquier hablante con cualquier otro. Y, si bien el único universal político es la igualdad, no es una condición o un valor de la humanidad o la razón. La igualdad, como universal político asume la figura específica de la distorsión y tiene efectos

prácticos, razón por la cual debe ser postulada, verificada y demostrada en cada caso. Ésta instituye un universal singular y polémico “al anudar la presentación de la igualdad como parte de los que no tienen parte, con el conflicto de las partes sociales” (2012a: 56).

Hemos visto que el *demos* y la distorsión tienen como función constitutiva transformar, actualizar e instituir un principio igualitario que en algún lado y en algún momento ha sido enunciado. También que es la distorsión la que instituye a la comunidad como comunidad de litigio, el cual no es erradicable. La política asume la forma del tratamiento de un daño. Superponiéndose al orden policial que estructura la comunidad, hay otra comunidad que no existe sino por y para “el conflicto en torno a la existencia misma de lo común entre los que tienen parte y los que no la tienen” (2012a: 52).

Es decir, las partes no preexisten al escenario polémico, al litigio que emerge de la declaración de la distorsión. Si la política está hecha de cuentas erróneas, la distorsión separa y reúne dos lógicas heterogéneas de comunidad al exponer una cuestión que no existe con anterioridad a la declaración de la misma. En este aspecto, hay relaciones con cada situación y relaciones litigiosas que producen una subjetivación ligada a un proceso desidentificación.

La perspectiva de Rancière sobre la política, como arte de las deducciones torcidas y las identidades cruzadas, se trata de la construcción local y singular de casos de universalidad. No hay entonces “política mundial” en tanto siempre sigue siendo la universalidad de la construcción singular de los litigios (2012a: 172-173). Para comprender el sentido de la universalidad que actualiza una experiencia democrática, pensemos en los postulados republicanos de libertad, igualdad y fraternidad, en la declaración de los derechos del hombre y el ciudadano; dirá Rancière que es la abstracción de dichos enunciados, la distancia empírica entre las banderas revolucionarias y las declaraciones de derechos lo que permite formas de subjetivación política radical. Es decir, aquello que desde Burke, Marx hasta Arendt apareció como una crítica⁵, en el autor que estamos analizando, como en Lefort (1990) o en Balibar (2013), es lo que habilita su actualización, su enunciación – como puesta en acto de un enunciado–, lo que permite transgredir las fronteras de lo político instituido y tomar en cuenta la voz de aquellos cuyas palabras eran interpretadas como ruido.

Es en este preciso sentido que se entiende a la subjetivación política como la apropiación de un universal en un escenario singular, proceso que transforma unas identidades definidas y dadas en el orden natural del reparto de las funciones y los lugares en instancias de la experiencia de un litigio. La subjetivación es un momento creador de un común justamente cuando lo deshace. Este poner común comprende la puesta en práctica de la igualdad –el tratamiento de un daño–. Un nombre de un contado que sin tener parte, logra la inscripción simbólica de la ciudad, el nombre

⁵ Hacemos referencia a la distancia que en los hechos aconteció entre los postulados revolucionarios y las declaraciones de los derechos del hombre y el ciudadano, recordemos la crítica de Marx en *La cuestión judía* [1844], o el análisis arendtiano de la revolución francesa en *Sobre la revolución* [1963].

de un contado –un grupo o una clase– se conecta al de los no contados, se relaciona un ser a un no-ser o un ser por venir. Todo el mundo ve de *quién* se trata (mujeres, obreros, negros), sin embargo, la subjetivación política los arranca de lo evidente al plantear la relación entre un *quién* y un *cuál* en aparente redundancia de una proposición de existencia⁶.

Al decir que un sujeto es un *in-between*, un entre dos, el estar *juntas* asociado a un estar *entre*, el planteo de Rancière se vincula con el de Arendt respecto a su idea de espacio público asociado a la singularización política y la verificación de la igualdad, en uno a través de la subjetivación y la otra por la distinción. Si bien excede los límites del presente trabajo, puede explorarse en la pregunta por el lugar de lo común y el carácter contingente de la política, su “aparición” con ese surgir y actuar entre los hombres en el espacio público, en la revelación del “*quién*”, “surge en el *entre* y se establece como relación” (Arendt, [1958] 2008). También, en ambos enfoques hay una disyunción consigo mismo que es central, valga la aclaración de Tassin (2012), quien recuerda que la comprensión rancieriana de la subjetivación política es la de un proceso colectivo, con sujetos que no son personas sino “multiplicidades”.

Así como no hay lugar común que implique consenso, comunicación o arreglo del daño, la política supone polémica, diferencia y litigio en relación a la igualdad. En este sentido, el sujeto político que Rancière nos trae es el de un intervalo o una falla, un ser junto como *un ser entre* –los nombres, las identidades o las culturas– [1998]. Nunca implica un lugar de *confort*, de orden o estabilidad respecto a un *status*, una *identidad* o *institucionalización*.

Allí donde no hay nada permanente que se entienda como identidad política y el lugar de lo público democrático está siempre abierto como situación de desplazamiento, desgarradura y exceso, persiste el interrogante, que incluso el posmarxismo como tradición quiso debatir, acerca de cómo pensar la política sin una referencia al Estado y las instituciones (Lesgart, 2014). Con un planteo contemporáneo anti institucionalista, lo común es un espacio litigioso en constante cambio y redefinición donde poca cabida e incidencia tiene el régimen político, el Estado, las instituciones, el/los gobierno/s, las definiciones de los actores políticos, las reglas de juego e incluso los modos del ser, del hacer y del decir que se configuran en función de ello. En esta línea, resulta posible valorar las indagaciones de Rancière sobre la política, lo común y la experiencia democrática en aras de lo que habilitan: escenarios de disputa, lugares y nombres impropios y la igualdad como punto de partida para alterar el régimen estético consensual neoliberal, que –a pesar de asumir como bandera los postulados democráticos republicanos– no hacen más que

⁶Por ejemplo, “¿Por qué yo no me puedo casar?” por parte del colectivo de diversidad sexual, logra introducir lo común litigioso desde una pregunta simple, sencilla y singular que interpela una parte de los que no tienen parte, un todo diferente a la parte que evidencia la no universalidad de la conyugalidad, la/s familias y diversidades y pluralidades de vivirla (Berdondini, 2016a).

ordenar lugares de jerarquías, excluir y silenciar voces condenadas a la oscuridad de quienes no pueden tener parte en el reparto de lo sensible⁷.

LO LITIGIOSO EN LA EXPERIENCIA DEMOCRÁTICA

A diferencia de la democracia, las condiciones actuales de *posdemocracia* anulan el desacuerdo y la experiencia democrática a través de una lógica consensual. En vistas a problematizarla, nos preguntamos en los términos de Rancière (2010; 2012a; 2012b) qué pretendemos decir al declarar que vivimos en democracias. En esta línea, la democracia no es una forma de Estado ni de sociedad: por un lado, es el fundamento igualitario necesario –y olvidado– del Estado oligárquico; por el otro, es la actividad pública que contraría la tendencia de todo Estado a acaparar la esfera común y a despolitizarla.

En contraposición al hecho fáctico de que “todo Estado es oligárquico” (2012b: 103), la democracia es esa condición paradójica de la política, el punto en el que toda legitimidad se confronta con su ausencia de legitimidad última, con la contingencia igualitaria que sostiene a la contingencia desigualitaria misma. De ese litigio que pone en jaque el orden policial, puede decirse que la política vuelve a poner en el centro del espacio público aquello que el Estado pretendió despolitizar.

La experiencia democrática, como cierta estética de la política, habilita un común compartido por quienes exigen y actualizan una igualdad inscripta en la ley. Al mismo tiempo, es un doble movimiento de transgresión de los límites, ya sea dirigido a extender la igualdad del hombre público a otros ámbitos de la vida común, y en particular a todos aquellos a quienes gobierna la ilimitación capitalista de la riqueza, o bien, dirigido a reafirmar la pertenencia de esa esfera pública, “incesantemente privatizada, a todos y a quien fuere” (2012b: 84). En estos términos, la democracia puede reivindicar un común no privatizado. Pensemos en la negociación salarial, aquello que quiso quedar en manos privadas, en un arreglo entre el patrón y su empleado, adquiere carácter público desde el momento en que la lucha se politiza.

Con un dispositivo singular de subjetivación, la democracia interrumpe el buen funcionamiento de ese orden, altera el reparto de lo sensible y puede tornar público y político un asunto que el orden policial apartó al ámbito de lo privado, o bien de lo exclusivamente estatal, entendiendo ese Estado como aquél gestionado oligárquicamente, la gestión de ese “casi nada” que debe quedar en manos de expertos antes que en manos del pueblo.

Este dispositivo de subjetividad puede resumirse en tres aspectos. En primer lugar, la democracia es el tipo de comunidad que se define por la existencia de una esfera de apariencia específica del pueblo, apariencia que no es la de la ilusión en ope-

⁷ Al respecto, pensemos en las reivindicaciones de movimientos feministas, de identidad sexual, LGTB, Queer, movimientos de inmigrantes, indígenas, entre otros, como expresiones de movimientos sociales y políticos que apuestan por trastocar un orden que no sólo margina, discrimina o desconoce a dichos sujetos, sino que en el caso extremo llega a su eliminación física.

sición a lo real. Antes bien, es “la introducción en el campo de la experiencia de un visible que modifica el régimen de lo visible. No se opone a la realidad, la divide y vuelve a representarla como doble”. Por otra parte, el pueblo que ocupa esa esfera de la apariencia es uno de un tipo particular, no puede definirse por propiedades étnicas, no se identifica con una parte sociológicamente determinable de una población ni con la suma de los grupos que la constituyen. El pueblo por el cual hay democracia es una unidad que no consiste en ningún grupo social, “descarga en el balance de las partes de la sociedad la efectividad de una parte de los sin parte. La democracia es la institución de sujetos que no coinciden con las partes del Estado o la sociedad, sujetos flotantes que desajustan toda representación de los lugares y las partes” (2012b: 126).

En tercer lugar, el pueblo aparece en el lugar de la conducción de un litigio que es político y se diferencia de todo conflicto de intereses entre partes constituidas de la población, ya que es un conflicto sobre la cuenta misma de las partes. No se trata de una discusión entre interlocutores sino una interlocución que pone en juego la situación misma de interlocución. En consecuencia, la democracia instituye comunidades de un tipo específico, comunidades polémicas que ponen en juego la oposición de la lógica de la distribución de los lugares y la lógica política del trato igualitario. El triple carácter de la experiencia democrática se ve alterado en el contexto de la *posdemocracia*, aquella que anula el litigio e instaura una lógica consensual.

En este punto, creemos válido trazar una línea que vincule lo dicho hasta aquí con el análisis arendtiano acerca de la política y de la esfera de aparición, poner en juego ambas teorizaciones permite apreciar los elementos que iluminan la relación entre política y la actualización de un “común”. Si bien en Arendt la distinción entre esfera privada y esfera pública como su crítica a la modernidad por el surgimiento de lo social genera controversias, posee la ventaja analítica de restituir al sujeto su acción y su discurso en un espacio de lo común. En relación al momento político de Rancière, lo común emerge allí donde pueden tener voz y hacerse visibles, al aparecer o irrumpir como iguales y diferentes aquellos/as que no contaban en el reparto de lo sensible.

La iniciativa, el comienzo o segundo nacimiento que implica nuestra inserción con palabra y acto en el mundo, manifiesta que algo nuevo ocurre, algo del orden de lo impredecible. Asimismo, “lo nuevo se da por oposición a las abrumadoras desigualdades de las leyes estadísticas y de su probabilidad, que para todos los fines prácticos y cotidianos son certeza, por lo tanto, lo nuevo siempre aparece en forma de milagro” (Arendt, 2008: 201). De esta manera, el elemento novedoso deja a la política al margen de los intentos de la lógica consensual que aspira a conjurar el espacio de apariencia del “pueblo”, ya sea bajo la forma de juridización de la vida social o de la identificación de éste con la opinión pública. En la emancipación que piensa Rancière, o bien, en la revelación del agente en el acto de Arendt, la política habilita un común que resiste ante el avance privatizador, siempre subyugante. Se hace presente en acción y en discurso, en la voz que comienza a ser audible, o en cuerpos que se visibilizan, al interpelar lo decible y lo visible.

LA LÓGICA CONSENSUAL Y EL NUEVO ODIO A LA DEMOCRACIA

Hemos sugerido que la experiencia democrática es aquella que pone en juego lo universal bajo una forma polémica, es, justamente, esa puesta en juego perpetua, esa invención de formas de subjetivación y de casos de verificación que contrarían la recurrente privatización de la vida pública. Ahora bien, en contraposición a esta experiencia, Rancière (2012 a) pone el foco en la lógica consensual que caracteriza una forma de policía contemporánea, propia de la *posdemocracia*. En dicha lógica, ocurren una serie de procesos como aquel en que el derecho aligera al Estado de la política, que ya había aligerado al pueblo, o bien, el proceso mediante el cual se descompone en todos sus elementos a todo posible litigio, transformando a las partes del litigio en actores sociales, que parecen reflejar en su obrar la identidad de la comunidad consigo misma.

Bajo el término de *posdemocracia* Rancière (2012 a) vislumbra la confluencia de tres fenómenos a partir de los cuales el Estado acaba por suprimir todo intervalo de apariencia, de subjetivación y de litigio. Estos consisten en la juridización proliferante, en las prácticas de peritaje generalizado y en las de la encuesta permanente. De este modo, el consenso, lejos de ser la virtud razonable de individuos kantianos que se ponen de acuerdo para discutir sus problemas y armonizar sus intereses al mejor estilo habermasiano, es un régimen determinado de lo sensible, un modo particular en que el derecho se constituye en *arkhé* de la comunidad. Es preciso arreglar el litigio en su principio, como estructura específica de comunidad.

Allí donde la igualdad parece transformarse en su contrario a partir del momento que quiere inscribirse en un lugar de la organización social y estatal, es un modo por el cual se busca anular la posibilidad de emergencia de un común litigioso al adecuar la forma de la comunidad al principio jurídico (recordemos que es el de *un* derecho, no cualquier derecho), o bien al reducir las voces de las partes litigiosas a los resultados de encuestas, al *decir* de la opinión pública. Por otro lado, esta lógica apunta a optimizar los goces de los individuos, a quienes se les revela a cada paso su propia incapacidad de manejar las condiciones de esa optimización. El Estado funda su autoridad a partir de su capacidad de interiorizar esa impotencia común, y determina el ínfimo territorio del “casi nada” de lo posible, de donde dependen la prosperidad de cada uno y el mantenimiento del lazo comunitario.

Por un lado, ese casi nada es postulado como tan poco que no vale la pena disputárselo a los gerentes de la cosa estatal. Pero, por el otro, se lo postula como la ínfima diferencia decisiva que separa la prosperidad futura de la miseria amenazante y el vínculo social del caos muy cercano, ínfima diferencia demasiado decisiva y demasiado tenue para no ser dejada a los expertos (2012a: 143).

La gestión de lo estatal aparece como aquello que debe ser dejado en manos de expertos que son quienes mejor saben manejar ese “casi nada” que, lejos de presentarse como un común litigioso, asume una forma universal que no plantea inconveniente ni demanda su politización. Ese casi nada que viene a reemplazar un posible común litigioso, se vincula a sujetos que manifiestan desafección política.

En este contexto, la palabra “democracia” es un operador ideológico que despolitiza las cuestiones de la vida pública, considerándolas “fenómenos de sociedad”, para negar al mismo tiempo las formas de dominación que la estructuran. La confusión consensual expresa el odio a la democracia y oculta la dominación de las oligarquías estatales cuando identifica a la democracia con una forma de sociedad, como el de las oligarquías económicas cuando asimila su imperio exclusivamente a los apetitos de los “individuos democráticos” (2012b: 132).

En este derrotero, la democracia como poder del pueblo tiene una función crítica en la cual la igualdad es una presuposición y no una meta a alcanzar. Es decir, es la igualdad establecida dos veces, objetiva y subjetivamente, en el cuerpo de la dominación, lo que impide que la política se transforme en una simple policía (2010: 83). Efectivamente, es por la vía de manifestaciones políticas que reactualicen la “frase igualitaria”, que pueden tener lugar emancipaciones subjetivas. Ahora bien, la lógica consensual, que con éxito relativo disimula su odio a la democracia, busca desandar constantemente estas prácticas políticas.

Al comienzo de éste trabajo, recuperamos una cita de un cuento de Kafka que describe el modo en que cinco hombres se constituyen como una familia o una comunidad. No poseen ningún rasgo en común más que el de salir de una misma casa, a pesar de lo cual, al emplazarse contiguamente en una línea algo los colmulga, quienes pasan a su lado los reconocen como los cinco que salieron de esa casa, entre ellos se toleran pero no quieren tolerar al sexto que constantemente irrumpe incomodando su armonía. No encuentran sentido a estar junto a ese sexto, tampoco pueden explicárselo porque no lo entendería, y “largas explicaciones significarían ya casi una acogida tácita en el grupo”.

Algo del rechazo a ese otro, a quien cuestiona el “uno” de la comunidad de cinco, es el que encontramos en el nuevo odio a la democracia (2012b). Odio que al obturar el espacio de aparición del pueblo, de lo múltiple, busca reemplazarlo por un pueblo “Uno”. Reconciliado consigo mismo y recluido al ámbito de sus asuntos privados, se renueva configurando un otro que se presenta como amenaza. Todo esto recrudece las expresiones excluyentes y xenófobas, pensemos para el caso europeo en el musulmán o en los refugiados.

El nuevo odio a la democracia expresa que, a pesar de pregonar la igualdad y libertad como principios, frente a un proceso de subjetivación y desidentificación en que una parte reclama que su voz sea oída como discurso, emerge un rechazo tal que no hace más que reivindicar que son unas bestias y sus voces sólo hacen ruido. El sexto no puede ser incluido porque algo de su presencia nos extraña y molesta.

A MODO DE CIERRE

En estas páginas reconstruimos el modo en que Rancière teoriza lo común al afincarnos en algunas implicancias que su pensamiento tiene para la teoría política y la democracia. En vistas a no ser redundantes, diremos que lo común litigioso se actualiza en la contemporaneidad como espacio contencioso a la luz de voces, palabras, sujetos, diversidades y pluralidades, que interpelan a la comunidad política. Usando al autor, allí donde irrumpe la parte de los que no tienen parte, la

política democrática se remoja, revive y reinstala la igualdad de cualquiera con cualquiera.

La creación de escenarios polémicos e interpelaciones que evidencian “la parte de los que no tienen parte” en la cuenta errónea de los *incontados*, reinstala a la igualdad en un contexto político propio del capitalismo en su etapa neoliberal que agudiza la desigualdad, al tiempo que rechaza la otredad y la diferencia. No es cualquier igualdad, es desde ese presupuesto universal que la misma se verifica de modo singular y local. De aquí puede pensarse cómo, con la existencia de una pluralidad de formas de vida, lo común-comunitario y lo público-general, no son asuntos predefinidos sino que se construyen a través de su aparición en el espacio público (Rabotnikof, 2005), ejes tratados al establecer relaciones entre Rancière y Arendt.

La democracia rancieriana comprueba a cada paso la (re)configuración del espacio público y privado. La estetización de la vida de sujetos parlantes pone en juego lo común en disputa con la lógica policial y su pretensión de privatizar lo público, así como su constante obturación de la política, que cuestiona el proceso democrático. Con la igualdad como punto de partida, valora prácticas de emancipación subjetiva que habilitan otros modos del ser, del decir y del hacer, que recuerdan que la política no es un asunto de expertos (ni de científicos), ni está en sus manos el develar una verdad oculta. Hay política en la acción de sujetos que, trabajando sobre el intervalo entre identidades, demuestran que pueden ser, decir y hacer aquello que no les correspondía en el reparto de lo sensible.

Distante de la tradición occidental predominante que entiende la política como la administración, sujeta a elementos externos, algo que viene dado y lo trasciende, el autor se inserta en una tradición que la comprende como creación contingente y se afina en la distinción entre la política y lo político. En este cuadro, por un lado, recupera la primacía de la política y su relación con lo común litigioso al instalar lo conflictivo que resulta siempre el encuentro entre la lógica policial –denominada usualmente política– y la lógica igualitaria –lo político–, fundante de la comunidad.

Por otro lado, en Rancière es manifiesta la diseminación conceptual entre la política y lo político al punto de emparentar política e igualdad y ubicar la policía en el orden históricamente dado o cristalizado. Esto obtura las implicancias que lo político tiene en la política, no sólo para las instituciones o el Estado, sino en especial para la producción y la reproducción o naturalización de lo establecido. Esto ocurre aun cuando al hablar de *posdemocracia*, la lógica consensual es obstructora de la posibilidad e imposibilidad del litigio o el desacuerdo, esto es, de la misma lógica igualitaria. Aquí las definiciones o tematizaciones de los actores políticos, como los diversos ordenamientos e institucionalidades hacen diferencias.

Entonces, el planteo del autor gana sentido para advertir voces, cuerpos, sujetos y actores que se constituyen en el mismo proceso de emergencia pública, un lugar que es común como escenario de litigio y cuestiona los sentidos de la comunidad existentes en los modos de ser, del hacer y del decir. En esa desclasificación, desorden e introducción de preguntas impropias, visibiliza y hacer oír –y contar– cuerpos, sujetos, palabras, en el mundo de “lo común”. Pero al ser rara, efímera y

excepcional, deja preguntas respecto a las condiciones políticas de producción y reproducción del orden, e incluso a las contingencias y a los actores que dan voz a quienes no la tienen. También porque en esas interpelaciones que tornan audible, visible y decible a lo/los incontados, aunque se pierde su brillo disruptivo, no son menores los reordenamientos de los modos del ser, hacer y del decir (Berdondini, 2016b).

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV (2005). La deconstrucción y el retorno de lo político. *Actual Marx. Intervenciones*, 3 (primer semestre).
- ARENDT, Hannah (2008). *La condición humana* (5a ed.). Buenos Aires: Paidós.
- BALIBAR, Étienne (2001). El estructuralismo: ¿una destitución del sujeto? Instantes y Azares. *Escrituras Nietzscheanas*, 4-5, pp. 155-172.
- (2013). *Ciudadano sujeto*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- BERDONDINI, Mariana (2016a). Democratización y contextos de discusión: lo litigioso de los derechos de comunicación y sexualidades en dos «leyes candentes» de la política argentina. *Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales*, (1)19, 42-54.
- (2016b). *Lo representable. Pujas públicas, actores, arena parlamentaria y leyes candentes en la política argentina*. Rosario: Prohistoria.
- FAIR, Hernán (2009). Arendt, Laclau, Rancière: Tres teorías filosóficas de la política para pensar, comprender y modificar el mundo actual. *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*, 48, 97-116.
- FRANZÉ, Javier (2014). La política: ¿administración o creación? En Franzé, Javier (Ed.). *Democracia: ¿consenso o conflicto? Agonismo y teoría deliberativa en la política contemporánea*. Madrid: Catarata, 20-35.
- GALENDE, Federico (2012). *Rancière, una introducción*. Buenos Aires: Quadrata.
- LACLAU, Ernesto (2013). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- LEFORT, Claude (1990). *La invención democrática*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- LESGART, Cecilia (2014). Rancière: lo común a todos como espacio de litigio y desacuerdo. En Franzé, Javier (Ed.) *Democracia: ¿consenso o conflicto? Agonismo y teoría deliberativa en la política contemporánea*. Madrid: Catarata, 91-113
- MARCHART, Oliver (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- RABOTNIKOF, Nora (2005). *En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- RANCIERE, Jacques (2013). *El filósofo y sus pobres*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento; Buenos Aires: INADI.
- (2012a). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2012b). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2011). *El tiempo de la igualdad*. Barcelona: Herder Editorial, S.L.
- (2010). Las democracias contra la democracia. En AAVV, *Democracia, ¿en qué estado?* Buenos Aires: Prometeo.
- (2007). *En los bordes de lo político* [1998]. Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- (2016). Política, identificación y subjetivación [1998]. Consultado el 7 de septiembre de 2016 en: <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/heler/poliyidenranciere.htm>
- TASSIN, Etienne (2012). De la subjetivación política. Althusser, Rancière, Foucault, Arendt, Deleuze. *Revista de Estudios Sociales*, 43, 36-49.
- TRUJILLO, Iván (2005). Presentación, e Historicidad y mekhané. Consideraciones en torno al cuasi-trascendentalismo de Slavoj Zizek. En *La deconstrucción y el retorno de lo político. Actuel Marx. Intervenciones*, 3 (Primer semestre), 1-10.
- WOLIN, Sheldon S. (1993). *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: Amorrortu editores.