

# **DESUBJETIVACIÓN Y ANTAGONISMO POLÍTICO: ESCENAS DE LA CONTESTACIÓN EN MICHEL FOUCAULT Y JACQUES RANCIÈRE**

Desubjectivation and Political Antagonism:  
Scenes of the Protest in Michel Foucault and Jacques Rancière

**Nelson Roberto Alba**

Universidad Santo Tomás, Bogotá  
nelsonalba@hotmail.com

## **Resumen:**

En el marco de la problematización de los modos de sujeción/sometimiento en la filosofía francesa contemporánea, se analiza la cuestión de la subjetivación y su relación con una posible comprensión de la política como una dimensión de antagonismo y conflictualidad permanente en algunos textos de Michel Foucault y Jacques Rancière. Se establecen tres apartados para problematizar dicha cuestión: se caracteriza el problema de los modos de desubjetivación en su posible relación con el antagonismo político, se describe la experiencia estética de Alberto Greco como una escena de desubjetivación antagonista de la política y a modo de conclusión se enuncian algunos presupuestos de una “ontología antagonista de la política”.

## **Palabras clave:**

Política, policía, antagonismo, desubjetivación, escena.

## **Abstract:**

In the context of the problematization of the modes of subjection/submission in contemporary French philosophy, the issue of subjectivation is analysed and related to a possible understanding of politics as a dimension of antagonism and permanent struggle in texts by Michel Foucault and Jacques Rancière. The issue is analysed in three sections: the characterization of the problem of the modes of desubjectivation in their possible relation with political antagonism; a description of the aesthetic experience of Alberto Greco as a scene of antagonistic desubjectivation of politics; and, as a conclusion, the enunciation of some assumptions of an “antagonistic ontology of politics”.

## **Keywords:**

Politics, Police, Antagonism, Desubjectivation, Scene.

Recibido: 09/05/2018

Aceptado: 29/06/2018

## PROBLEMA DE LOS MODOS DE DESUBJETIVACIÓN Y EL ANTAGONISMO POLÍTICO

Según la historiografía, la filosofía en Francia a mediados del siglo XX es entendida como una disputa en torno al sujeto. Ya sea por la apuesta humanista del análisis fenomenológico-existencial de Sartre o bien por la lectura crítica de Lévi-Strauss y el gestante estructuralismo conocida por su carácter antihumanista. Suele verse en el estructuralismo una especie de filosofía de recambio del existencialismo, no obstante, más que recambio se asiste a una puesta en cuestión del estatuto fundante del sujeto clásico (moderno) de la filosofía.

La crítica del estructuralismo al estatuto del sujeto en el existencialismo y la fenomenología pone en evidencia la existencia precaria y contingente del sujeto en la historia y, con ello, de sus principales características: libertad, consciencia, voluntad. En este sentido, cabría hablar de anti-subjetivismo teórico ya que lo que se busca es destrozarse el modelo de la representación y el lugar preponderante que éste asigna al sujeto. Pensando en el estructuralismo, Frédéric Rambeau (2014) señala la existencia de una “desubjetivación de la filosofía” para caracterizar uno de los momentos del pensamiento en Francia después del 68<sup>1</sup>.

Sin embargo, más allá de la lectura crítica sobre la producción de un individuo sujetado y producido por estructuras, dispositivos y máquinas sociales, la filosofía francesa de mediados del siglo XX sigue siendo un verdadero *theatrum philosophicum* en el que paradójicamente se asiste a una “desubjetivación de la filosofía” y correlativamente a una “subjetivación de la política” que se da en términos de *sometimiento/sumisión*. Así, el sujeto aparece, emerge como un producto de la estructura, un “resto” o “residuo” de diversas máquinas sociales; no tanto un sujeto soberano, condición de posibilidad de la política, como si un sujeto sometido con un lugar y un rol asignado en un reparto de lo sensible sería, en consecuencia, el tipo de sujeto propio de la reflexión del llamado estructuralismo.

La *pars destruens* de esta crítica a la política consiste en concebirla como productora de individuos sometidos a un régimen disciplinario y asignados a un reparto de lo sensible común. De allí que se hable de una *subjetivación de la política*. Ahora bien, la *pars construens* de la crítica a la política no podría ser un paradójico retorno al sujeto, sino toda una apuesta exploración experimental de otras formas o

---

<sup>1</sup> Así también otros filósofos de la escena intelectual como Etienne Balibar quien considera que el estructuralismo constituye un momento determinante del pensamiento francés de la segunda mitad del siglo XX; encuentro divergente del pensamiento que derivó en una reformulación filosófica de la cuestión del sujeto, pues no solo ha nominado al sujeto, y le ha asignado una función fundadora, sino que además lo ha pensado, *ha pensado las operaciones como operaciones precedentes a la producción del sujeto*. Balibar considera que el estructuralismo comporta dos movimientos irreductibles: un movimiento de *destitución del sujeto* y un movimiento de *alteración de la subjetividad*: “el movimiento típico del estructuralismo reside en una operación simultánea de *deconstrucción y de reconstrucción del sujeto*, o de *deconstrucción de la subjetividad como efecto*, es decir como paso de la subjetividad constituyente a la subjetividad constituida” (Balibar, 2005: 22).

modalidades de producción subjetiva a partir de una renovada comprensión de la política como un antagonismo en el que se producen dichas formas de subjetivación.

Hablar de subjetivación comporta un aspecto paradójico en la medida que no se puede establecer ¿cómo lo que no es podría ser un sí mismo? ¿cómo puede haber un sujeto producido constantemente en el sometimiento a una norma que, a su vez, es capaz de contestar dicho sometimiento y constituirse de otro modo gracias a su gesto de resistencia? Además, esta paradoja se complejiza si se tienen en cuenta las aproximaciones críticas de la teoría y actividad política en los autores que, como en Francia, han problematizado la cuestión del sujeto. Ya sea que se considere que la diversidad de modos de subjetivación y, en últimas, la posibilidad misma de la subjetivación resulta de un trastocamiento en las relaciones de poder político. O bien que se conciba que todo cambio en el ejercicio del poder político deriva necesariamente del agenciamiento de modos de subjetivación, la cuestión del sujeto en relación con los modos de sumisión/sometimiento y los modos de desubjetivación política sigue siendo en nuestra actualidad un foco de problemáticas en la filosofía francesa contemporánea.

Es esta perspectiva, el trabajo de Michel Foucault y Jacques Rancière supone un buen ejemplo de cómo dicha cuestión recibe un tratamiento particular tanto en el análisis de los modos de sumisión/sometimiento como en el de los modos de desubjetivación en relación con una comprensión antagónica de la política.

#### *Foucault: objetivación/subjetivación*

Tal vez es en el trabajo analítico de Michel Foucault donde se puede ver más concretamente cómo la cuestión del sujeto es sometida a un examen crítico que se despliega en una lógica tripartita subsidiaria del doble movimiento de la filosofía de la segunda mitad del siglo XX en Francia: 1. la desubjetivación de la filosofía 2. la subjetivación de la política en una crítica de las formas de sumisión/sometimiento: 3. la exploración de otra experiencia del sujeto irreductible a las formas de sumisión/sometimiento.

Una de las últimas definiciones de la trayectoria filosófica de Foucault hecha por él mismo consiste en caracterizar su propio trabajo como una *historia crítica del pensamiento*. Tal empresa supone “un análisis de las condiciones en las que son formadas o modificadas ciertas relaciones de sujeto a objeto en la medida que éstas son constitutivas de un saber posible” (2001a: 1451). No cabe duda de que, dentro del objeto de dicha historia crítica, la tensión entre modos de objetivación –que a su vez son una parte importante dentro del engranaje de la tecnología individualizadora y normalizadora de la sociedad disciplinar: la sumisión/sujeción– los y modos de subjetivación. Según Foucault:

Se trata de determinar lo que debe ser el sujeto, cuáles deben ser sus condiciones, que estatus debe tener, que posición debe ocupar en lo real o en lo imaginario para poder convertirse en un sujeto legítimo de cualquier conocimiento dado. En suma, se trata de determinar su *modo de “subjetivación”* [...] Pero también se trata de determinar en qué condiciones algo puede volverse un objeto para un posible conocimiento, cómo ha sido problematizado como objeto a conocer, a qué métodos de análisis ha sido susceptible y qué parte del mismo ha sido considerada

pertinente. Se trata, por lo tanto, de determinar *el modo de objetivación*, que también varía de acuerdo con el tipo de conocimiento que se persiga (2001a: 1451).

Subjetivación et objetivación, como proceso de relación entre el sujeto y el saber, son indisolubles de los juegos de verdad en los cuales el sujeto es objeto de un saber posible, esto es, como objeto de conocimiento. Se habla de *modos* de desubjetivación por cuanto la infinitud de formas de relación que establece el sujeto con la verdad en las que éste, además, es producido bajo el sometimiento/sumisión –objetivación– es infinita. Así como también lo son las formas en las que el sujeto contesta, se resiste y reacciona frente a la norma en su intrínseca relación con el saber, es decir, se subjetiva.

Es bien conocida la reformulación que Foucault hace de su trabajo en curso en “El sujeto y el poder” según la cual el centro de sus investigaciones es la “historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano” en la cultura y particularmente tres “modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos” (2015: 318). Más allá de dicha reformulación, lo cierto es que la cuestión del sujeto es examinada por Foucault en por lo menos tres momentos importantes de su obra: 1. Una crítica radical a la antropología filosófica bajo la forma de una investigación sobre la condición empírico-trascendental de emergencia de la figura del hombre. 2. Una reflexión sobre los diversos modos de constitución y de dependencia del sujeto (modos de producción de la sumisión/sometimiento) con el fin de establecer la función de este sujeto en una formación histórico-discursiva precisa. 3. Un análisis en el que se señala que, aunque el sujeto sea el producto de procesos de objetivación y de modalidades de sumisión/sometimiento, éste es irreductible a dichos procesos en los que es producido, sometido, normalizado, individualizado, identificado (Bolmain, 2013).

#### *Antagonismo de las relaciones estratégicas del poder*

Consecuencia del trabajo adelantado por el francés en torno a la historia crítica del pensamiento, la cuestión de los modos de desubjetivación no solo es un problema transversal al trabajo de Foucault, además comporta cierta comprensión antagónica de la política que es, por supuesto, heredera del momento filosófico en Francia hacia 1970. Bien sea que se tenga en cuenta algunos presupuestos teóricos del estructuralismo como el antisubjetivismo teórico, la disputa con el humanismo y la puesta en cuestión de la historia, los cuales convergen en una crítica a la comprensión moderna del sujeto, especialmente a su lugar preponderante en la filosofía política. Bien sea que se valore la enorme influencia ejercida por Nietzsche en la renovada lectura de Foucault, Deleuze, Derrida y Lyotard, a tal punto que se hable de un “nietzscheanismo francés” que en el caso de Foucault es un arma contundente para cuestionar la tradición hegel-marxista y toda una tradición sustancialista del poder político.

Lo cierto es que la ontología del poder foucaultea se ampara, en cierta medida, de la voluntad de poder de Nietzsche para pensar el antagonismo, el enfrentamiento de las fuerzas, como ontológicamente constitutivo de la experiencia del sujeto. En este sentido, el trabajo genealógico de los años setenta y particularmente los cursos en *College de France* entre 1970 y 1976, así como la *Voluntad de saber* (2007), per-

miten entrever la impronta nietzscheana, fácilmente perceptible, en lo referido al análisis bélico del poder –llamado también “Hipótesis de Nietzsche”<sup>2</sup>– y en la misma comprensión ontológica de éste. Menos evidente, es identificar la comprensión ontológica de la voluntad de poder de Nietzsche en los análisis del “último Foucault”. Más aún si se acepta el llamado abandono del modelo bélico de análisis del poder por una comprensión gubernamental del mismo que pone el acento en la cuestión de la gubernamentalidad, esto es, el gobierno de las conductas.

Con todo, es innegable que el modelo estratégico, es decir, el análisis del poder en términos de tácticas, estrategias, tecnologías, dispositivos, también es una constante en el análisis del poder como gobierno que se da tras el desplazamiento teórico de la biopolítica a la gubernamentalidad en los cursos de 1978 y 1979. En el texto de “El sujeto y el poder” Foucault no deja de comprender el poder como un campo inmanente ontológicamente constituido por la tensión agónica:

Más que de un “antagonismo” esencial, sería mejor hablar de un “agonismo” –de una relación que es a la vez de incitación recíproca y de lucha– menos de una oposición término a término que los bloquea uno frente a otro que de una provocación permanente (Foucault, 2015: 335).

Es bien conocido el texto “*Theatrum philosophicum*” (2001c) que Foucault escribe a propósito de la publicación de *Diferencia y repetición y Lógica del sentido* de Gilles Deleuze en 1970. Ahora, considero que la expresión no sería extraña para caracterizar un aspecto transversal de la filosofía del francés que subyace a sus principales análisis. Estudios como *Les Scènes de la Vérité. Michel Foucault et le Théâtre*, de Arianna Sforzini señalan certeramente que la cuestión del teatro en la obra y el pensamiento de Foucault se resiste a ser vista como una simple metáfora para ilustrar sus diversas apuestas teóricas y metodológicas. “El teatro es un operador filosófico, una manera de pensar de otro modo” (2017: 12) que implica necesariamente tanto a la verdad como a la historia pues en los relatos de Foucault la verdad encuentra en la historia un elemento no tanto para su realización como para su *puesta en escena* partiendo de su fragmentación indefinida. Las voces, los gestos, los cuerpos, las contra-conductas, las resistencias, las palabras, los discursos, las técnicas y la vida constituyen un *teatro político de subversión* en el que la diversidad de *escenas* es totalmente heterogénea a la inmanencia de la vida.

#### *Rancière: crítico de Foucault*

Santiago Castro-Gómez señala una objeción que frecuentemente se la ha hecho al llamado periodo ético del filósofo, en el cual sin duda alguna la gubernamentalidad y la conducta son conceptos relevantes. Si bien Foucault concibió una ontología del poder amparado en presupuestos de la voluntad de poder nietzscheana, se dedicó a

---

<sup>2</sup> “¿Cabe, entonces, invertir la fórmula y decir que la política es la continuación de la guerra por otros medios? Quizá, si aún se quiere mantener una distancia entre guerra y política, se debería adelantar más bien que esa multiplicidad de las relaciones de fuerza puede ser cifrada –en parte y nunca totalmente– ya sea en forma de “guerra”, ya en forma de “política”; constituirían dos estrategias diferentes (pero prontas a caer la una en la otra) para integrar las relaciones de fuerza desequilibradas, heterogéneas, inestables, tensas” (Foucault, 2007: 113).

pensar el *nivel óptico* de las relaciones de poder, esto es, la “multiplicidad de contenidos empíricos que adquieren las relaciones históricas de poder y que deben ser estudiados en cada caso en específico” (Castro-Gómez, 2015: 245).

En cuanto al *nivel ontológico* –el de la lucha de fuerzas que se materializa en la realidad y el cuerpo– aunque el filósofo no desconocía su importancia, prefirió concentrar sus esfuerzos en el análisis ético de la gubernamentalidad. Al respecto señala Castro-Gómez:

no hay en Foucault un intento serio de pensar los actos de subjetivación política *como tales*. En lugar de sacar provecho de la ontología general de las relaciones de fuerzas para pensar la política, el filósofo prefiere dedicarse a estudiar las técnicas de sí. Con ello pierde la oportunidad de construir una *teoría de la política* sobre la base del antagonismo (2015: 250).

Esta objeción es ampliamente compartida por críticos, comentaristas y detractores del filósofo francés. En el caso de Jacques Rancière es enfático en señalar que Foucault no se interesó en una teoría de la *subjetivación política*, entendida como “una reconfiguración polémica de los datos comunes” que constituyen lo sensible. “No hay en su teorización un lugar en el que las racionalidades antagónicas pudiesen encontrarse [...] en mi perspectiva lo que le faltó fue simplemente un interés *teórico* por la política” (Rancière, 2009: 244). Rancière concibe el trabajo de Foucault como una “ontología de la individuación” que poco tiene que ver con una teorización de la forma como se produce un sujeto político. Según el autor de *El maestro ignorante*:

la cuestión de la política comienza allí donde se cuestiona el estatuto del sujeto que es apto para ocuparse de la comunidad [...] [Foucault] se ocupa del poder e introduce la noción de “biopoder” como una manera de pensar el poder y su captura de la vida [...] y si la cuestión de la biopoder es clara, la de la biopolítica es confusa. Pues todo lo que designa Foucault se sitúa en el espacio que yo llamo policía. Si Foucault puede hablar indiferentemente de biopoder y biopolítica, *es porque su pensamiento de la política está construido alrededor de la cuestión del poder y que nunca se interesó teóricamente en la cuestión de la subjetivación política* (Rancière, 2009b: 217).

Frente a la parada mediática de los “nuevos filósofos”, en un breve texto denominado “La Pensée d’ailleurs” Rancière esboza otros usos de su comprensión del saber, indefectiblemente deudora de la *Arqueología del saber*, pero también critica respecto de algunos presupuestos teóricos de Foucault:

El conjunto de estas relaciones de poder/pensamiento que –entre otros– ponía en marcha este pequeño segmento de la gran red que constituía la institución filosófica y su discursos; el pensamiento efectivo, el de los que no son pagos para pensar y de los que son pagos para no pensar; el pensamiento como “fuerza material” [...] como conjunto de decisiones, reglas, técnicas, edificios de dominación por una parte, circulación de gestos, palabras, normas, técnicas de la resistencia a la dominación, por otra. El modelo de este desplazamiento de la pequeña a la gran razón era dado, por supuesto, por la *Arqueología del saber* (Rancière, 1978: 242-245).

Es evidente que Rancière es deudor de cierta perspectiva analítica y metodológica de Foucault<sup>3</sup>. No obstante, también toma distancia del genealogista: pensar el desvío de las normas o la revuelta solo en la figura en la que son constituidas por los discursos del poder, equivale a retomar con la mano izquierda lo que se había abandonado con la derecha. La analítica foucaultiana del poder es puesta en cuestión en tanto que reinstauraría un discurso clarividente retrospectivo que reduce la “gran razón” de las opresiones y las revueltas a la pequeña razón de los libros de filosofía.

#### *Método de la igualdad, política y emancipación*

Christian Ruby en *L'interruption. Jacques Rancière et la politique*, califica el trabajo del filósofo francés como una “filosofía contemporánea de la emancipación” (2009: 12) concebida a partir de una lógica de distribuciones y de revueltas. Se trata de una filosofía que nada tiene que ver con las teorías y actividades dichas “políticas”, las cuales bajo el fundamento de valores gubernamentales terminan justificando un cierto régimen de lo Uno distribuido en partes y funciones. En este sentido, habría una especie de evolución del pensamiento de Rancière, que no se construyó de manera lineal. Ruby opera una división de dicho pensamiento en cuatro momentos que se articulan por un “montaje dialéctico”.

Un primer momento consagrado a las relaciones de saber y de poder en *La lección de Althusser* (2013) en el que el filósofo contribuye con una crítica de los discursos, especialmente a la forma como Althusser una diferencia de naturaleza entre el saber científico y la ideología y su comprensión de la historia como un “proceso sin sujeto”. Un segundo momento de su pensamiento trataría sur la “palabra obrera” –*La parole ouvrière* (2007) y *La noche de los proletarios* (2010)– en los textos de los proletarios del siglo XIX con el fin, ya no de restituir un momento de origen de la palabra de los obreros, sino de evidenciar “el entrecruce de los discursos y de las prácticas en el cual una clase comenzó a pensar su identidad y a reivindicar su lugar” (Rancière, 2007: 17).

Un tercer momento trataría sobre la “reelaboración de la política” –*En los bordes de lo político* (2007a), *El desacuerdo* (1996)– partiendo de la distinción entre policía y política y subrayando su tensión con el concepto de “reparto de lo sensible”. Esta noción remitiría al cuarto momento –*El reparto de lo sensible* (2014b), *El malestar en la estética* (2011) y *Aisthesis* (2013)– en el que Rancière estudia “la cuestión del

---

<sup>3</sup> En *El método de la igualdad* Rancière señala la importancia de Foucault para su actividad intelectual en la década del 70: “sí, Foucault fue importante para mí, porque de pronto con él, la filosofía salía por completo de los libros de filosofía, de la institución filosófica [...] cuando se puso a retomar la cuestión del encierro en torno a las prisiones, toda la época en que elaboraba *Vigilar y castigar*, se me apareció con claridad y se volvió para mí un poco un modelo. Ocuparse del pensamiento allí donde de verdad está operando. Él lo ve operando en las técnicas de poder. Por mi parte, también quería ver operando al pensamiento en las prácticas de quienes resisten al poder, en las prácticas polémicas, en las luchas [...] de esa manera es cómo yo podía sentirme cerca de Foucault en esa época: esa relación de proximidad entre militancia y trabajo teórico, y al mismo tiempo, por fuera de todo pensamiento que implique la aplicación de una teoría a la práctica” (Rancière, 2014a: 58-59).

reparto de lo sensible apoyando su análisis en una revisión completa de la noción de estética que la saca de sus usos habituales” (Ruby, 2009: 12).

A pesar de la utilidad metodológica de esta caracterización sugerida por Ruby es muy problemático dividir la filosofía de Rancière en “momentos” y más aún suponer implícitamente una progresión de su pensamiento. Estos son hechos propios de un análisis historiográfico que busca sistematizar y homogeneizar el devenir de un pensamiento singular. A propósito de la sistematicidad de su obra afirma Rancière: “si hay sistematicidad es también una sistematicidad antisistémica, no en el sentido de una investigación sistemática del desorden, sino en el sentido de una investigación de las formas de distribución a partir de las cuales algo como un sistema es pensable entonces sobre lo que necesariamente precede y condiciona toda voluntad de sistema” (2014a: 97).

Sabemos que en Rancière tanto el análisis de la política como el análisis de la estética constituyen un *locus* fácilmente identificable según los estudiosos de la obra del filósofo. Sin embargo, también sabemos que el mismo Rancière en numerosas ocasiones se ha mostrado escéptico frente a las etiquetas habituales con las que se le interpreta. Por mi parte, considero más pertinente hablar en el filósofo de “escenas”. La escena entendida como la puesta en práctica de un método: “consiste en escoger una singularidad de la que se trata de reconstituir las condiciones de posibilidad explorando todas las redes de significados que se tejen en torno a ella” (2014a: 122). La escena es anti-jerárquica, sus condiciones son inherentes a su efectación; es construida e identificada. “La escena es una entidad teórica propia de lo que llamo un método de la igualdad porque ella destruye al mismo tiempo las jerarquías entre los niveles de realidad y de discursos y los métodos habituales para juzgar el carácter significativo de los fenómenos” (2014a: 124).

Es así que considero que hay *escenas* diversas y heterogéneas en el pensamiento de Rancière, las cuales son atravesadas por la cuestión del sujeto: de la crítica fundadora de la categoría de “proceso sin sujeto” al desarrollo del concepto de “subjetivación política” pasando por las cuestiones de la “palabra obrera”, la de la relaboración de la política y la del “reparto de lo sensible”, entre todo esto, hay un trabajo de cuestionamiento del sujeto preestablecido de la política que, a su vez, es subsidiario de una relaboración conceptual de la política y por supuesto de una subjetivación colectiva eminentemente política.

#### *Desentendimiento y modos de subjetivación*

Según Rancière la política se presenta como el enfrentamiento constante de dos procesos, la policía y la emancipación. *La policía* es definida como una actividad cuya función es “organizar la reunión de los hombres en comunidad y su consentimiento, y descansa en la distribución jerárquica de lugares y funciones”. Mientras que *la emancipación* consiste en “el juego de prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de cualquiera con cualquiera y de la preocupación por verificarla” (2006a: 17).

Si la policía es la encargada de distribuir de distribuir según una jerarquía de lugares y de funciones para los seres humanos reunidos en una comunidad. Dicho en



otros términos, si la policía asigna la inclusión y la exclusión que fractura la igualdad sobre la cual se funda la política, entonces ésta tiene como objeto siempre perturbar el orden configurado por la policía y reivindicar una redistribución de la configuración de lo sensible establecida por la lógica policial.

La política es concebida como irrupción y contestación de un reparto/distribución determinada por la policía y, en este sentido, ella juega un rol antagónico frente a la configuración del reparto operado por la policía. Lejos de establecer un consenso, la política se constituye sobre la base de un *desentendimiento*, de un conflicto que siempre se da entre la lógica de la policía y la lógica de la igualdad. Se trata de una dimensión que emerge como producto de una disputa entre un régimen de reparto de lo sensible y una actividad que trata de transgredir la organización del espacio social y el rol que juegan los individuos en éste. Es en la transgresión, en el movimiento de salida de la lógica policial que una subjetivación puede producirse:

La política es asunto de sujetos, o más bien de modos de subjetivación. Por *subjetivación* se entenderá la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de la experiencia (Rancière, 1996: 52).

La subjetivación política<sup>4</sup> no se relaciona con la singularización de la conducta individual, menos aún con la desterritorialización de flujos de deseo en un “agenciamiento de enunciación colectiva”. En sentido estricto, la subjetivación en Rancière es un proceso de producción de una no-subjetividad a partir de la salida de un espacio ya configurado en el que los sujetos ya no son individuales ni están atados a una identidad.

La subjetivación política produce una multiplicidad que no estaba dada en la constitución policial de la comunidad, una multiplicidad cuya cuenta se postula como contradictoria de la lógica policial [...] un modo de subjetivación no crea sujetos *ex nihilo*. Los crea al transformar unas identidades definidas en el orden natural del reparto de las funciones y los lugares en las instancias de la experiencia de un litigio [...] toda subjetivación es una identificación, el arrancamiento a la naturalidad de un lugar, la apertura de un espacio de sujeto donde cualquiera puede contarse porque es el espacio de una cuenta de los incontados, de una puesta en relación de una parte y una ausencia de parte (Rancière, 1996: 52-53).

---

<sup>4</sup> Sobre la dimensión irreductiblemente colectiva de la política señala Rancière: “un modo de subjetivación política es para mí una forma de recorte de lo sensible común, de los objetos que contiene y de la manera cómo unos sujetos pueden designarlos y argumentar a su respecto. En efecto, el juego de la relación política/policía trata siempre sobre la constitución de los “datos” de la comunidad. *Una subjetivación política es un dispositivo de enunciación y de manifestación de “un” colectivo –entendiendo que este colectivo es en sí mismo una construcción–, la relación de un sujeto de enunciación a un sujeto manifestado por la enunciación*” (Rancière, 2009a: 243-244).

Es en el intervalo entre la policía y la política que la estética, entendida en términos de *αἴσθησις*, desempeña un papel fundamental. En tanto que la política es concebida como configuración del modo sensible común, como “reparto de lo sensible”, es posible afirmar que toda política supone una estética. Rancière habla de un análisis de la política en términos estéticos y al mismo tiempo de un análisis de la “política de la estética” a partir de formas de reparto de lo sensible que dicha estética induce. De donde es posible imaginar que todo régimen estético del arte implica una cierta política, pero también que habría modos innovadores de la experiencia estética que pueden inducir nuevas formas de subjetivación política.

#### ALBERTO GRECO O DE LA RADICALIZACIÓN POLÍTICA DE LA EXISTENCIA

Frente a un poder político que ordena, designa, identifica, normaliza, sexualiza e individualiza a los sujetos, opera sobre los cuerpos, gestiona la vida de los individuos (Foucault) y configura los regímenes de percepción de lo visible, decible, pensable en los que dichos individuos se producen (Rancière); frente a la gestión de una política tal los efectos de la resistencia del sujeto y, en últimas, la posibilidad misma de constituir, en ausencia de todo fundamento metafísico, una política otra parece ser casi siempre reducida dada las características y la forma como el poder político opera en la actualidad.

La lectura ético-estética de la subjetivación planteada por Foucault a propósito de las formas de problematización moral de los placeres en la Antigüedad greco-romana, la llamada “estética de la existencia”, ha sido objeto de fuertes críticas tras la publicación en 1984 de *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*. Asimismo, el análisis de Rancière sobre la cuestión de la subjetivación política no ha sido inmune a objeciones y reparos en más de un texto de Žižek y Lazzarato, por solo nombrar algunos filósofos que han discutido los planteamientos del francés.

A pesar de las posibles críticas considero que los análisis de Foucault y de Rancière permiten entrever la amplitud y complejidad de los modos de subjetivación en su relación fundamental con las diversas formas de agenciamiento antagónico de la política. Es más, no resulta difícil afirmar, que las dos propuestas, aunque divergentes e incompatibles, permiten cartografiar una *ontología antagónica de la política* útil para analizar experiencias contemporáneas desubjetivación política.

Un frasco de barbitúricos vacío, la palabra *Fin* escrita en un papelito muy apretado en su puño y una serie de meditaciones escritas cuando ya pesaba sobre él la condena de muerte, con una letra que era casi un garabato fue lo último que quedó en Barcelona, el 14 de octubre de 1965, de Alberto Tomás Greco, un pintor nacido tiempo atrás en Buenos Aires (El Día, 1970: 6).

Con estas lacónicas palabras un diario en 1970 se refería a la vida Alberto Greco. ¿Quién es Alberto Greco? ¿Qué es Alberto Greco? Sus biógrafos nos dicen que fue un artista plástico que nació en Buenos Aires y se suicidó en Barcelona con tan solo 34 años. La forma ciertamente teatralizada como el porteño llevo a cabo tal acto evidencia la importancia de los procesos de experimentación estética y existencial por el llamado fundador del informalismo argentino hacia 1960. ¿Qué es una vida?

¿cómo ésta deja de pasar inadvertida para el poder justo cuando se resiste y lo enfrenta en su pura positividad? ¿qué es una obra ante la imposibilidad de imputarla a un autor?

“Alberto Tomás Greco, de nacionalidad argentina, nacido en Buenos Aires el 14 de enero de 1931, hijo de padres divorciados, Francisco Greco y Ana Victoria Ferrari, mayor de dos hermanos, soltero, artista plástico, suicidio...” rezaría el expediente jurídico legal de Greco. La gestión política de la vida, entendida en términos biológicos, a partir de intervenciones y controles reguladores es indefectible de la aplicación de técnicas y procedimientos sobre el cuerpo en este caso sexualizado, provisto de género, medicalizado, sometido a drásticos cambios químicos y hormonales, etc. El biopoder entendido en términos de una *anatomopolítica del cuerpo humano* y una *biopolítica de la población* operó sobre la vida de Alberto Greco y no de forma azarosa.

No sería extraño suponer que el largo camino intelectual y experimental de Greco de alguna forma estuvo también marcado por una gestión integral de sus emociones y de su conducta, esto es, de aquello que Foucault denominaba gubernamentalidad y que comporta instituciones, procedimientos, discursos, cálculos y tácticas involucradas en la gestión de la población como objeto construido por la gestión global de la vida de los individuos (Foucault, 2006).

Tomando una cierta distancia de lectura foucaultiana de la política como gestión biopolítica y gubernamental, Rancière caracteriza los modos de sumisión/sometimiento bajo la lógica de la policía.

La policía es primeramente en un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; es un orden de lo visible y de lo decible que hace que tal actividad sea visible y tal otra no lo sea (Rancière, 1996: 44).

Es evidente que esta comprensión de la policía es cercana a la cuestión de la constitución discursiva de los saberes, de cuño foucaultiano, pero al mismo tiempo se aleja del genealogista en tanto que la comprende no tanto como una técnica de gobierno, sino como un régimen de distribución de lo sensible. En este sentido afirma: “la policía no es tanto un “disciplinamiento” de los cuerpos como una regla de su aparecer, una configuración de las *ocupaciones* y las propiedades de los espacios donde esas ocupaciones se distribuyen” (1996: 45).

Ahora bien, la distancia que separa la policía de Rancière de la biopolítica y, específicamente, del disciplinamiento de Foucault, en este punto no se limita a la cuestión de los modos de sumisión/sometimiento, sino que redundante en la comprensión misma de la política. Pues si para Foucault la política es una relación de fuerzas, es decir, el “poder político”, “la continuación de la guerra por otros medios”, para Rancière la política es una actividad “que rompe la configuración sensible donde se definen las partes y sus partes [...] la actividad política es la que desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado o cambia el destino de un lugar” (2014b: 44)<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Asimismo, señala a propósito de la política “es un recorte de los tiempos y de los espacios, de lo visible y de lo invisible, de la palabra y del ruido que define a la vez el lugar y lo que está en juego en la política como forma de experiencia. *La política se refiere a lo que vemos y*

Así las cosas, no asistimos necesariamente a los mismos modos de sumisión/sometimiento en Foucault y en Rancière en tanto que para uno y otro la forma como operan dichas formas de subjetivación obedecen a lógicas bien distintas.<sup>6</sup>

Más allá de las discrepancias teóricas en cuanto a la comprensión de los modos de sumisión/sometimiento y de la política misma, la vida de Alberto Greco fue una evidencia de cómo el sujeto termina siendo producido e inserto en el diagrama de lo social, siendo participe a su vez de una distribución y reparto de las dimensiones fundamentales que constituyen lo que consideraba como experiencia real, es decir, una lengua natal, un capital cultural adquirido, desarrollado y validado por instituciones, prácticas, discursos, procedimientos, técnicas... por aquello que le sirve como materia prima al biopoder y a la policía, a saber, la vida y las prácticas culturales en las que está inserto el sujeto.

Ante la contundencia de las formas particulares, pero no excluyentes, de inteligibilidad del poder político y de operación de la policía cabe preguntarse ¿qué es posible hacer? ¿qué tipo de ontología antagónica de la política es preciso pensar para resistir, invertir, subvertir, cuestionar e, incluso, constituir otro tipo de agenciamientos políticos que contesten a la biopolítica y a la policía?

Cabe responder, siguiendo la estela reflexiva de Gilles Deleuze, que nos resta la vida y esta no es más ni menos que un “campo trascendental”, “plano de inmanencia”, “inmanencia absoluta” “que no depende de un Ser ni está sometida al Acto” (Deleuze, 1996, 49). Si lo propio de las formas de sujeción política analizadas por Foucault y Rancière es la individualización, la identificación, la modelación de la vida individual y colectivamente, entonces es preciso devenir impersonal, devenir múltiple, pura singularidad que escapa a la gestión biopolítica y policial:

la vida del individuo hace sitio a una vida impersonal, y por consiguiente singular, que suelta un puro elemento liberado de los accidentes de la vida interior y exterior, es decir, de la subjetividad y de la objetividad de lo que sucede [...] es una *haecceidad*, que ya no es individuación, sino singularización: una vida de pura inmanencia, neutra, más allá del bien y del mal [...] la vida de esa individualidad se borra en provecho de la vida singular inmanente a un hombre que ya no tiene nombre, aunque no se confunda con ningún otro. Esencia singular, una vida... (Deleuze, 1996: 50).

---

a lo que podemos decir, a quien tiene la competencia para ver y la cualidad para decir, a las cualidades de los espacios y los posibles del tiempo” (2014b: 2). En la primera de las *Diez tesis sobre la política* apunta: “la política no es el ejercicio del poder. La política debe ser definida por sí misma como un modo de actuar específico puesto en acto por un sujeto propio que depende de una racionalidad propia” (2006b: 59).

<sup>6</sup> A propósito, afirma Rancière “si, por tanto, es importante mostrar, como lo hizo magistralmente Michel Foucault, que el orden policial se extiende mucho más allá de sus instituciones y técnicas especializadas, es igualmente importante decir que nada en sí mismo es político, por el solo hecho de que en él se ejerzan relaciones de poder. *Para que una cosa sea política, es preciso que dé lugar al encuentro de la lógica policial y la lógica igualitaria, el cual nunca está preconstruido*” (2014b: 48).

La vida y obra de Alberto Greco encarnan una profunda singularidad, acontecimiento existencial, trastocamiento del estado inmutable de las cosas del mundo, reducción violenta a lo elemental, *radicalización política de la existencia*. Mucho se podría decir de la vida del artista argentino, pero poco o nada se abordaría lo fundamental de su experimentación; su obra es una referencia obligatoria para entender la singularidad de Greco.

Greco no tuvo una formación académica importante en cuanto a las artes que desempeñará durante su breve existencia, salvo por unos meses de estudio en la Escuela Nacional de Bellas Artes. Actor, poeta, pintor, las incursiones del artista fueron muchas, variadas e inacabadas si se tiene en cuenta las multiplicidades que lo habitaban y los diferentes modos narrativos, técnicas y formas de hacer arte que atravesaban su obra.

En 1950 publica en Buenos Aires *Fiesta*, un libro de poesía en edición artesanal con un tiraje de 150 ejemplares. Entre 1954 y 1956 viaja con una beca a París, peregrina también por Inglaterra, Austria e Italia e interactúa con las vanguardias estéticas de la época como el informalismo, el pop art, el surrealismo y la abstracción lírica. En noviembre de 1961 realiza una intervención del espacio público de Buenos Aires pegando grandes afiches publicitarios en lo que señalaba “Alberto Greco ¡Que grande sos!” y “Alberto Greco - El pintor informalista más importante de América”.

En 1962 en Roma, en plena inauguración de la Bienal de Venecia, lanza un montón de ratas al paso del presidente italiano, suscitando gran controversia por su acción artística (Gualino, 2013). Ese mismo año en París presenta su primera obra de Arte Vivo llamada “30 ratas de la nueva generación” a propósito del nombre de la exposición “Curatela Manes y 30 argentinos de la Nueva Generación”. Greco expone 30 ratas vivas dentro de una caja de cristal con fondo negro. La obra tuvo que ser desmontada por el curador después de un día a pedido del galerista. Interviene disfrazado de hombre sándwich en el museo de Artes Decorativas de París con un cartel en la mano que decía “Alberto Greco obra fuera de catálogo”. Escribe además un relato, *Cuaderno del centurión*.

En junio de este mismo año publica el primer *Manifiesto del Arte Vivo-Dito*, el cual imprime como afiche y pega en algunas calles de Génova.

El arte vivo es la aventura de lo real. El artista enseñará a ver no con el cuadro sino con el dedo. Enseñará a ver nuevamente aquello que sucede en la calle. El arte vivo busca el objeto, pero al objeto encontrado lo deja en su lugar, no lo transforma, no lo mejora, no lo lleva a la galería de arte. El arte vivo es contemplación y comunicación directa. Quiere terminar con la premeditación que significa galería y muestra. Debemos meternos en contacto directo con los elementos vivos de nuestra realidad. Movimiento, tiempo, gente, conservaciones, olores, rumores, lugares y situaciones. ARTE VIVO, movimiento DITO. *Alberto Greco 24 de julio de 1962- hora 11,30.*

En octubre realiza en el Vaticano un performance disfrazándose de religiosa para festejar el aniversario de su muestra “Las monjas”; se toma una serie de fotos que denomina *Albertus Greco XXIII* haciendo una clara referencia al papa Juan XIII y al Concilio Ecuménico II, desatando nuevamente gran controversia para la época.

En 1963 en Roma presenta una pieza experimental llamada *Cristo 63* en la que pretendía hacer una parodia de la muerte de Cristo sin actores profesionales con personas de la calle y sin ningún libreto previo. La obra es monumental caos y fue interrumpida por la policía, Greco debe abandonar Italia acusado de blasfemia. A raíz del asesinato de Kennedy escribe dos relatos *Guillotine murió guillotinado* y *Blog de Madrid* (2016).

En las calles de Madrid realiza con cierta itinerancia una serie de Vivo-Ditos o Arte vivo. Buena parte de este agenciamiento artístico consiste en encerrar a peatones con una tiza en el piso que posteriormente firma. Nada escapa a la acción real de Greco, ya sea objeto o persona deviene en una obra artística. Vivo-Dito, vivencia del dedo es una práctica que subvierte la identificación y asignación previa dada por la gestión política, interpelando a lo otro a partir de una intervención del artista.

Más tarde ese mismo año realiza el "Gran Manifiesto-Rollo Arte Vivo-Dito", un rollo de unos 300 metros por 10 cm que se expone actualmente en el Museo Reina Sofía de Madrid. La obra resulta ser el encuentro divergente de frases inconexas, fotografías, recortes de revistas de la época, letras de canciones, dibujos, ilustraciones eróticas entre una diversidad de elementos que Greco agencia. En la pequeña población de Piedralaves, en la provincia de Ávila, decide intervenir con sus Vivo-Ditos por las calles del pueblo y pretende envolverlo con el Gran Rollo y capturarlo todo en una serie de fotografías de Montserrat Santamaría (Melaj, 2008).

En 1965, poco antes de su prematura muerte, escribe entre Ibiza y Madrid *Besos brujos* (1965), una novela de 130 páginas de dibujos, collages y notas que constituyen el llamado libro de artista o novela plástico-performática. Ya que integra elementos heterogéneos (letras de canciones, fragmentos de revistas, marcas de gaseosa, cartas personales, indicaciones escénicas) en torno al relato de su tortuosa relación amorosa con el poeta y pintor chileno Claudio Badal. Escribe compulsiva y automáticamente diarios, poemas, cartas, manifiestos, relatos, notas en servilletas, en paredes de baños, objetos y carteles en la calle, como lo refiere en su *Gran rollo Manifiesto del Arte Vivo-Dito* (1963):

- 1954 Firmé paredes, objetos, calles y baños de París en compañía de la Penalva Lerchundi
- 1961 Firmo la ciudad de Buenos Aires
- 1962 Febrero expongo ratas vivas Sala Balzac galería Krause
- 1962 Museo Arte Moderno París me consagro y me expongo como obra de arte
- Junio 1962 Manifiesto dito (dedo) del Arte Vivo
- 1962 Agosto – París primera manifestación de Arte Vivo-dito dedicada a K.W.Y. consistía en firmar viejas y negocios de antigüedades
- 1962 firmo 32 cabezas de cordero degolladas en el mercado *Les Halles* de París. Firmé el mercado con un dedo en el aire
- 1963 incorporación de *Objets vivants* (gente) a las telas.

Quiérase o no es innegable la relación de este tipo de experiencias límite de singularización de la conducta con la lectura que propone Foucault a propósito de la “estética de la existencia”, en el marco de análisis de las formas de problematización moral de la conducta en el mundo greco-romano. En una de las diversas escenas que propone el francés, la lección del 29 de febrero de 1984 del curso *El coraje de la verdad* (2010), se evoca la parresia, esto es, el coraje de la verdad o el “hablar franco”, como característica fundamental del cinismo.

En este sentido, Foucault no duda en señalar que el arte moderno se constituyó en un vehículo del modo de ser cínico<sup>7</sup> pues sigue comportando las cuestiones de la actualización del estilo de la vida y de la manifestación de la verdad. Habría ciertas tradiciones cínicas en el arte moderno, particularmente el tema de “la vida de artista”: el imperativo de tener una vida radicalmente singular a tal punto que ésta deviene en una manifestación del arte en su verdad.

La vida de Greco fue condición de su obra y si se le considera artista no es tanto porque su obra se inscriba en una vanguardia estética, sino porque supo ver en el arte una herramienta que le permitía dar a su existencia una forma de ruptura, la de la vida verdadera, manifestación de una ruptura escandalosa, reducción de la existencia al desnudo de lo elemental. El proceso de singularización de Greco y su aventura de exploración y reconstitución de lo real pasa, paradójicamente, por la continua reiteración de su nombre a lo largo de su obra, intento de sobre-identificación que busca deformar la asignación primaria proveniente de una tecnología biopolítica y gubernamental. El nombre no designa ya a un individuo sino a todo un grupo de multiplicidades heterogéneas como los acontecimientos, las singularidades, los gestos, las risas, los actos fallidos, los *lapsus linguae*, los objetos, etc.

En su experiencia de subjetivación Greco desarrolla y ejercita toda una *askesis* existencial, unas tecnologías propias de un yo descentrado y proteiforme, un devenir otro que solo deja de ser reafirmando ficticiamente su identidad. Los *happenings* agenciados por el artista irrumpían en la cotidianidad de los transeúntes que tras la acción artística de Greco hacían parte de una obra de arte. Lo mismo puede decirse de los *ready-made* que hacía logran vincular objetos cotidianos inadvertidos que eran modificados por una puesta en escena estética que violentaba el orden de lo elemental y dado, en últimas, de lo real.

Asimismo, el concepto de *reparto de lo sensible*<sup>8</sup> propuesto por Rancière caracteriza muy bien el tipo de configuración de la *experiencia común* a la que se

---

<sup>7</sup> Tanto es así que afirma: “el arte moderno es el cinismo en la cultura, es el cinismo en la cultura retornado contra sí misma” (Foucault, 2010: 174).

<sup>8</sup> “Llamo reparto de lo sensible a ese sistema de evidencias sensibles que permiten ver al mismo tiempo la existencia de un común y los recortes que definen sus lugares y sus partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija al mismo tiempo algo común repartido y ciertas partes exclusivas. Esta repartición de las partes y de los lugares se basa en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determinan la forma misma en la que un común se presta a la participación y donde unos y otros son parte de ese reparto” (Rancière, 2014b: 19).

enfrentó cínicamente Greco con sus apuestas artísticas. Se trata de un “sistema de las formas *a priori* que determina lo que se ha de sentir” en la participación de lo común en función de la actividad que realiza un sujeto y del tiempo y el espacio en los que se ejerce cierta ocupación. De ello dependen los regímenes de visibilidad en un espacio común que determinan la distribución del lugar del sujeto a partir de la posesión del lenguaje.

La política rancieriana como *reparto antagónico de lo sensible* supone el entrecruce de las márgenes de la *literatura*, la *estética* y la *política*. El filósofo francés analiza en diversos textos de estos registros la cuestión de la subjetivación individual y colectiva, lo que lo lleva a pensar especialmente la política como enfrentamiento agónico entre la policía y la política. Como vimos, la policía refiere a un reparto de lo sensible, mientras que la política, en tanto desentendimiento, supone un modo de perturbación y de recorte de dicho reparto de lo sensible común. No obstante, política y policía son modos de reparto de lo sensible. Rancière habla de una “estética de la política” en la medida que dicha política permite hacer entender, ver y escuchar todo aquello que antes era invisible e inaudible, en el límite, la política de la estética inscribe un modo perceptivo en otro con el objeto de hacerlo ahora inteligible. La estética se vincula entonces con la política en tanto que ésta última es entendida como “una batalla sobre los datos sensibles en sí mismos”.

Arnoldo Gualino describe con estas palabras la que sería la acción artística más contundente que realizará Greco:

En 1965 viaja Barcelona lugar donde se quitó la vida; convirtiendo su propia muerte del artista en una de sus intervenciones artísticas. Comunicándoles a sus allegados que viajara a la Ciudad Condal para poner fin a su vida. Greco no dejó de ser artista ni al final de su Vida. El propio acto de su muerte voluntaria la convirtió Greco en un gesto artístico. Mientras la sobredosis hacía su efecto sobre la palma de su mano izquierda escribió la palabra *Fin* y sobre la pared: “Esta es mi mejor obra” (Gualino, 2013).

---

A propósito de la relación entre el reparto de lo sensible y la genealogía foucaultiana afirma Rancière: “la idea de reparto de lo sensible es sin duda la forma cómo traduje y traicioné por mi cuenta el pensamiento genealógico de Michel Foucault, su forma de sistematizar la manera cómo se constituyen formas de lo visible, lo decible y lo pensable [...] ahí donde Foucault piensa en términos de límites, de cierre y de exclusión, yo pienso en términos de reparto interno y de transgresión. *La historia de la locura* trataba sobre el encierro de los “locos” como condición estructurante del exterior de la razón clásica. En *La noche de los proletarios*, me interesé por la forma cómo los obreros se apropiaban de un tiempo de la escritura y del pensamiento que “no podían” tener. Estamos entonces en el campo de una polemología más de que de una arqueología” (Rancière, 2009c: 160).



## PRESUPUESTOS DE UNA "ONTOLOGÍA ANTAGÓNICA DE LA POLÍTICA"

He recurrido a algunos aspectos biográficos y de la obra de Alberto Greco, mas ello no me permite validar o descalificar lo dicho por Foucault o Rancière a propósito de la tensión entre los modos de de-subjetivación y la comprensión de la política como actividad irreductiblemente antagónica. La particularidad de vida/obra de Greco tal vez solo ha sido un pretexto para esbozar la amplitud e importancia de la cuestión de los modos de sometimiento/sumisión y de de-subjetivación, especialmente políticos, y la diversidad de agenciamientos antagónicos de la política que se desmarcan del panorama neo-contractualista actual.

Se esbozan entonces los presupuestos de una *ontología antagónica de la política* que conlleva una apuesta discursiva y sobre todo experimental que busca trastocar las comprensiones fundacionales de la actividad política. Ésta nada tendría que ver con consensos en torno a organizaciones estatales e institucionales que gestionan las masas y los individuos. Antes bien, haría referencia a la práctica antagónica del desentendimiento y la contestación, de la imposibilidad de toda fundamentación substancialista del dominio de unos sobre otros.

- a) *Es imposible fundamentar la actividad política en un basamento estructurante o substancial.* Antes bien, dicha imposibilidad circunscribe la dimensión de la política en un campo de *inmanencia radical* en el cual se agencia constantemente el antagonismo de las relaciones de fuerza, en este caso, del poder político o bien de la política entendida como una acción paradójica, *desentendimiento*: ruptura específica de la lógica del *arkhé* a partir de la reconfiguración de lo sensible.
- b) *La existencia de la actividad política no se funda en la necesidad sino en la contingencia.* Nada propio ni adquirido hay en la política, todo en ella es resultado de una incesante lucha estratégica que no deja de modificarse y agenciarse. La producción de discursos (saberes) en el entrecruce de los juegos de verdad y las tecnologías del poder extra-discursivas y la distribución del reparto de lo sensible en términos de lo pensable, decible y realizable son solo vectores conceptuales para pensar cómo se da el juego antagónico en la multiplicidad de escenas políticas.
- c) La política es una actividad antagónica en la que se agencian modos de subjetivación colectiva de los que se derivan más formas de actividad política que a su vez mantienen la conflictividad de lo real. La actividad política y los modos de subjetivación son tan solo aristas de una pluralidad de dinámicas en las que se instaura la experiencia común de los individuos en el diagrama inmanente de lo social.
- d) La diversidad de modos de de-subjetivación es subsidiaria de las infinitas posibilidades de efectuación de la actividad política. Lejos de todo determinismo, la actividad política consiste en una reinención de lo sensible común en la que los sujetos colectivos pasan por procesos de desidentificación y reidentificación en sus formas de vida.

- e) *No hay sujeto de la política, ni ésta comporta forma alguna de preexistencia a su efectuación.* La subjetivación política, como lo señalaba Étienne Tassin, implica precisamente la constitución de una experiencia que de por sí no es política, sino que en algún momento deviene política o bien es susceptible de ser politizable.
- f) La escena polémica que se constituye en la experiencia de subjetivación antagónica de la política es irreductible al establecimiento de causas y de consecuencias, es decir, comporta el carácter de un acontecimiento. La heterogeneidad de las escenas impide articular sus elementos en un todo coherente. La filosofía política no puede seguir imputándose la racionalización y ajuste de los acontecimientos políticos al antojo de sus presupuestos teóricos, más aún cuando se sabe que ésta es: “el conjunto de las operaciones del pensamiento mediante las cuales la filosofía trata de terminar con la política, de suprimir un escándalo del pensamiento propio del ejercicio de la política” (Rancière, 1996: 11).
- g) La escena supone todo un régimen de visibilidad que comporta actos, disposiciones, elecciones, gestos que constituyen datos de lo sensible verificables en un momento particular. Se trata de asir una experiencia singular en la cual es preciso evidenciar la heterogeneidad en sus mismas condiciones de efectuación, pues en ésta se agencian modos de subjetivación ética, política y estética de los que a su vez se derivan prácticas de antagonismo político que son susceptibles de subvertir las relaciones de poder y la lógica policial.

#### BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

- BALIBAR, Etienne. (2005). “Le structuralisme : une destitution du sujet ?”. *Revue de métaphysique et de morale*, 45, pp. 5-22.
- BOLMAIN, Thomas. (2013). “Politique, savoir, subjectivation. Recherche sur la question du sujet dans la philosophie politique française contemporaine”. *Dissensus Revue de philosophie politique de l’ULg*, 5, pp. 7-49.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. (2015). *Revoluciones sin sujeto. Slavov Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. Madrid: Akal.
- DELEUZE, Gilles. (1996). “La inmanencia: una vida”. *Sociología*, 19, pp. 49-51.
- EL DÍA. (1970). “Morir también puede ser una creación”. *El Día*. La Plata, 20 septiembre.
- FOUCAULT, Michel. (2001). *Dits et écrits II. 1976-1988*. Paris: Gallimard.
- (2001a). “Foucault”, en *Dits et écrits II. 1976-1988*. Paris: Gallimard.
- (2001b). *Dits et écrits I. 1954-1975*. Paris: Gallimard.
- (2001c). “Theatrum philosophicum”, en *Dits et écrits I. 1976-1988*. Paris: Gallimard.
- (2006). *Seguridad, territorio y población. Curso en Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- (2007). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France 1983-1984*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2015). “El sujeto y el poder”, en Yágüez, Jorge. *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FAURE, Alain y RANCIERE, Jacques. (2007). *La parole ouvrière : 1830-1851*. Paris : La Fabrique.
- GUALINO, Arnoldo. (2013). “Alberto Greco. Artista Argentino Conceptualista creador del Vivo Dito”. Consultado el 1 de febrero de 2018, *Blog de Arnoldo Gualino*, en <http://arnoldogualino.blogspot.com.co/2013/03/alberto-greco-vivo-dito.html>
- GRECO, Alberto. (2016). *Blog de Madrid: Guillotine murió guillotinado: dos textos inéditos*. Madrid: Del Centro.
- (1965). *Besos brujos*. Novela plástico-performativa.
- GRECO, María. (2014). “Estudio preliminar”, en RANCIÈRE, Jacques (2014). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- MELAJ, María. (2008). “El otro Greco. Alberto Greco (1931-1965). Disturbis, en [https://ddd.uab.cat/pub/disturbis/disturbis\\_a2008n4/disturbis\\_a2008n4a4/Melaj.html](https://ddd.uab.cat/pub/disturbis/disturbis_a2008n4/disturbis_a2008n4a4/Melaj.html).
- RANCIÈRE, Jacques. (1996). *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2006). *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2006a). “Política, identificación, subjetivación”, en *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2006b). “Diez tesis sobre la política”, en *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2007a). *En los bordes de lo político*. Buenos Aires: La Cebra.
- (2009). *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*. Paris: Amsterdam.
- (2009a). “La politique n’est coextensive ni á la vie ni á l’État”, en *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*. Paris : Amsterdam.
- (2009b). “Biopolitique ou politique”, en *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*. Paris : Amsterdam.
- (2009c). “Littérature, politique, esthétique. Aux bords de la mécontente démocratique”, en *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*. Paris : Amsterdam.
- (2010). *La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- (2013). *La lección de Althusser*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2013). *Aisthesis: escenas del régimen estético del arte*. Buenos Aires: Manantial.

- (2014a). *El método de la igualdad. Conversaciones con Laurent Jeanpierre y Dork Zabunyan*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- (2014b). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- RAMBEAU, Frédéric. (2014). "Subjectivation politique et radicalisation de la position subjective chez Deleuze et Guattari", *Tumultes*, 43, pp. 141-156.
- RUBY, Christian. (2009). *L'interruption. Jacques Rancière et la politique*. Paris: La Fabrique.
- SFORZINI, Arianna. (2017). *Les Scènes de la Vérité. Michel Foucault et le Théâtre*. Paris: Le Bord de L'eau.

#### BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- EL CRONISTA (1996). "Alberto Greco: 'La pintura gritó' 30 años después". *El Cronista*, 20 de marzo.
- EL CLARÍN. (1992). "Greco el Informalista". *El Clarín*, 29 de mayo.
- EL PAÍS. (1991). "Entre el happening y el suicidio". *El País*, 2 de diciembre.
- EL PAÍS. (1992). "Greco un artista a vida y muerte". *El País*, 17 de febrero.
- GARCÍA, Fernando. (2015). "Arte: Greco y la escritura en obra". *La Nación*, 12 de junio. Consultado el 23 de noviembre de 2017, en <http://www.lanacion.com.ar/1800943-arte-greco-y-la-escritura-en-obra>.
- GUERRA, María. "Alberto Greco el último héroe moderno". *Asterión. Revista cultural*. Consultado el 8 de diciembre de 2017, en <http://asterionxxi.tripod.com/Numero-%203/albertogreco.htm>.
- NATALIA, Rizzo. (2015). "Alberto Greco: Besos Brujos, una muestra homenaje". *La izquierda Diario*, 19 de agosto. Consultado el 12 de diciembre de 2017, en <http://www.laizquierdadiario.com/Alberto-Greco-Besos-Brujos-una-muestra-homenaje-22413>.
- PÁGINA 12. (1996) "La muerte tiene algo de Shirley Temple". *Página 12*, 9 de octubre.
- SOMOS. (1992). "Homenaje a un transgresor". *Somos*, 8 de junio.
- VILLARO, Julia. (2017). "Greco y su fusión de arte y vida". *Revista Ñ, El Clarín*, 14 de febrero. Consultado el 12 de noviembre de 2017, en [https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/greco-fusion-arte-vida\\_0\\_rkx7IIWFe.html](https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/greco-fusion-arte-vida_0_rkx7IIWFe.html).

