

## ¿La igualdad instituida? El dilema espontaneidad/institución en la teoría democrática de Jacques Rancière.

Diego Córdova Molina<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 04/06/2018

Fecha de aceptación: 03/10/2018

### Resumen

¿Es posible conciliar la libertad del pueblo con las instituciones del gobierno? ¿Es posible que poder constituyente y poder constituido puedan conciliarse sin que la democracia quede lesionada en su condición desfundamentada de existencia? Estas preguntas han sido incógnitas centrales de la teoría democrática radical de nuestros tiempos. En esta línea, Jacques Rancière nos recuerda que la democracia no es necesaria, y que su existencia es casi siempre efímera y provisional. Más aún, nos dice: no existe Estado democrático; la democracia y, por ende la política, se topa por todas partes con la policía. ¿Qué quiere decir esto? ¿Acaso la democracia, tal como le entiende el pensamiento radical, no deja de ser más que una mera facticidad eventual? Si nos centramos en las lecturas más ortodoxas del

---

<sup>1</sup>Diego Córdova es cientista político de la Universidad Diego Portales y Magíster en Comunicación Política de la Universidad de Chile. Correo electrónico: [diego.cordovam@mail.udp.cl](mailto:diego.cordovam@mail.udp.cl).

pensamiento democrático de Jacques Rancière, la respuesta tendría que ser positiva. Pero en este artículo deseamos avanzar un poco más allá de este cierre, indagando en los últimos pensamientos del pensador franco-argelino. Ahí pareciera levantarse otra concepción de la democracia que puede ser prolongada, a pesar de la policía; una democracia que no requiere reclamar legitimaciones al poder y que se inscribe como pura manifestación de la igualdad y de la libertad de cualquiera con cualquiera.

**Palabras clave:** Democracia, Institución, Espontaneidad

### **Abstract**

Is it possible to reconcile the freedom of the people with the institutions of government? Is it possible that constituent power and constituted power can be reconciled without democracy being injured in its unfounded condition of existence? These questions have been the central unknowns of the radical democratic theory of our times. In this line, Jacques Rancière reminds us that democracy is not necessary, and that its existence is almost always ephemeral and provisional. Moreover, it tells us: there is no democratic State, democracy and, therefore, politics, is everywhere with the police. What does this mean? Does democracy, as understood by radical thought, is nothing more than a mere eventual factuality? If we focus on the more orthodox readings of Jacques Rancière's democratic thought, the answer should be positive. But in this paper we want to advance a little beyond this closure, investigating the last thoughts of the Franco-Algerian thinker. There seems to rise another conception of democracy that can be prolonged, despite the

police, a democracy that does not require claiming legitimacy to power and that is inscribed as a pure manifestation of equality, and the freedom of anyone with anyone.

**Keywords:** Democracy, Institution, Spontaneity

### **Introducción**

¿Pensador de la barricada? En una entrevista denominada «La democracia contra la democracia» (2010a), a Jacques Rancière le sacaban a colación una vez más el cliché que ronda su teoría política. ¿Es acaso la filosofía democrática de la parte de los sin-parte, una pura manifestación *acontecimental*, una expresión superficial y momentánea de desinscripción y subjetivación de los *incontados*? ¿Es el pensamiento democrático de Rancière sólo una expresión teórica de las manifestaciones populares y de los movimientos sociales? La idea de este artículo es poner en duda ese sentido común. Aquí intentaré avanzar hacia una concepción democrática en la obra del autor que se despliega más allá del conspicuo ejemplo extraído de Ballanche, donde se glorifica la huida de la plebe hacia el monte Aventino. La democracia como parte de los sin-parte es, a mi juicio, mucho más que una posibilidad eventual y efímera. Volviendo nuestra mirada, junto con Rancière, hacia la democracia ateniense, y a algunos conjuntos de textos, entrevistas y conferencias arcanas y otras más actualizadas, intentaremos indagar en la posibilidad de una emancipación extendida de la parte de los sin-parte, emulando el gobierno infundado creado por Clístenes. En otras palabras, ¿es posible pensar una positivización de la parte de

los sin-parte haciendo referencia al *topos* de la democracia clásica, tan utilizado por el mismo Rancière para explicar su teoría de la emancipación? ¿Existe en el pensamiento rancièriano una posibilidad de pensar la institución, una continuidad de la democracia, más allá de su rareza y provisionalidad?

Estas preguntas serán el corazón del presente artículo. Por tanto, abordaremos en profundidad la reflexión respecto a de qué modo puede relacionarse esta democracia anárquica con la figura de la institución/organización y su continuidad.

### **1. Democracia anárquica, ¿institución o espontaneidad? Las posibilidades de una positivación de la igualdad en el pensamiento rancièriano**

¿Política o policía? ¿Interrupción o continuidad? ¿Es posible una emancipación definitiva? ¿Es el pensamiento de Rancière un pensamiento revolucionario? ¿Cuál es el rol, entonces, de una política democrática? Sabemos bien que el Rancière de *El desacuerdo* (1996), afirmaba tajantemente que la política es rara, es *acontecimental* y efímera. Que la política no tiene lugares propios y que su existencia no es necesaria. Y que su aparición es siempre algo que ocurre en la brecha, en su relación con lo más disponible: la policía.

También es cierto que en las explicaciones contemporáneas de los momentos democráticos, en donde es posible verificar la interrupción del *arkhê* que Rancière nos proporciona, aquella emancipación del pueblo siempre parece más bien una manifestación *acontecimental*, una irrupción o disrupción sucinta de aquellos que, según la policía, no tenían derecho a ser contados. La democracia, entonces, aparecería siempre como el tratamiento de un daño específico a la igualdad de cualquiera con cualquiera. Daño que es

ejercido debido a la relación polémica entre los heterogéneos, política (que designa igualdad) y policía (gobierno). Ese tratamiento tomaría escena como irrupción particular que polemiza los lugares, las posiciones y las jerarquías, como también los órdenes de lo visible y de lo decible, es decir, como una experiencia estética que desordena la distribución de lo sensible. Hasta aquí, las posibilidades de pensar una emancipación o una positivación de la igualdad que se extienda en el tiempo, resultan complicadas en la obra de Rancière. Sin embargo, sostengo que es posible pensar dicha escena sin tener que acudir a otras locaciones del pensamiento, sino desde el mismo pensamiento de Rancière.

En las líneas siguientes nos introduciremos en ese debate, el cual ya ha comenzado. Particularmente es la academia estadounidense, y no la francesa, la que ha prestado mayor atención a esta tensión entre institución/emancipación en el pensamiento rancièriano. Expondremos esas discusiones, aunque también revisaremos otros territorios, tanto geográficos como teóricos, que también aportan a esta discusión, en la cual tomaremos parte con la intención de dar una respuesta sólida respecto de la posibilidad de una cierta positivación o continuidad de la igualdad en la teoría democrática de Jacques Rancière.

Para comenzar, considero pertinente pensar cuál es la dificultad teórica de base que impide pensar la posibilidad de una política emancipatoria sostenida en el tiempo en el pensamiento de Rancière. ¿Qué es lo que intercede, a primera vista, en la obra de Rancière, que nos fuerza a tener que realizar una indagación exhaustiva en su pensamiento para poder dar cuenta de esta posibilidad? Para realizar esta exposición, necesariamente tendré que volver a un lugar muy común del pensamiento político rancièriano: este es la distinción política/policía. Desde la escritura de *El desacuerdo*, política y policía han estado en el

corazón de la teoría política y democrática del autor. Al respecto, uno podría identificar dos tipos de definiciones posibles para cada uno de estos conceptos. Esto es razonable, pues política existe, efectivamente, como oposición al concepto de policía; como afirma Rancière, la política es antagónica a la policía. Una primera definición de policía surge desde la pretensión teórica de Rancière de desanclar el sentido común que vincula a la política con las labores del gobierno. En un intento filosófico en pos de la utilización de los conceptos adecuados, Rancière intenta desanudar el concepto de política de la práctica estatal y de las instituciones representativas y los espacios de poder para, de este modo, dar a la política toda su potencialidad primera, en tanto un poder distinto a la potencia de la fuerza. Es por ello que Rancière dará el nombre de policía para designar todo un set de prácticas asociadas con la operación de las instituciones, con el manejo de las poblaciones y con la administración de las cosas. En esta línea, la política, como lógica siempre opuesta al tiempo policial, significará un set de prácticas que enfrentan este orden de cosas mediante la operación de una verificación de la igualdad.

Una segunda definición de policía tendrá relación con la primera, pero adoptará un sentido un poco más amplio. Ahora, policía designará, también, un cierto tipo específico de comunidad que es construida: es la idea de una comunidad saturada, sin vacío, sin borde; en definitiva, un determinado *reparto de lo sensible*. Por el contrario, política significará aquí la actividad que quiebra esta cerradura de la comunidad, la que excede y da cuenta de la contingencia de esta saturación, a través de la interrupción de sujetos suplementarios que exceden cualquier identidad social. Es decir, mediante lo que Rancière denomina procesos de desidentificación y subjetivación.

Realizando un recuento muy simplificado, lo que Rancière presenta mediante esta conceptualización es que lo que nosotros entendemos por política, en realidad es policía; y lo que nosotros entendemos por democracia, en realidad es oligarquía. La oposición debería ser entendida entre los siguientes términos, que son homólogos, o al menos forman parte de un mismo proceso o lógica en el pensamiento rancièriano: política, democracia, anarquía, igualdad, emancipación, *versus* policía, oligarquía, Estado, gobierno, desigualdad, dominación. De manera mucho más resumida, Rancière nos dice que estos términos “necesariamente opuestos (...) pueden ser simplificados entre la dicotomía espontaneidad/institución” (Rancière 2011, 249). Efectivamente, aquí está lo que intercede. Si toda política emancipatoria, es decir si toda democracia anárquica, necesariamente espontánea en sus modalidades de existencia, es opuesta a la lógica policial de la institución, entonces es imposible, en términos lógicos, una institución de la igualdad en tanto democracia anárquica. Es esta inconsistencia lógica lo que ha hecho a algunos pensadores cerrar la posibilidad de pensar otra alternativa al tiempo policial en Rancière. No obstante, podemos pensar el problema de otro modo. Consideramos aquí que institución es una forma que se inscribe o que deviene de la lógica policial. Quizás lo que habría que pensar es cómo instituir otra lógica, o darle otra lógica a la institución. El desafío teórico en este artículo será presentar el debate que dé cuenta, acaso, de si es factible pensar esta posibilidad en el pensamiento de Rancière o si, definitivamente, existe una imposibilidad o una inconsistencia lógica al momento de vincular emancipación e institución.

Para cumplir con este propósito, profundizaremos en los debates vigentes en la academia sobre esta posibilidad de prolongación o de institucionalización de lo político en el pensamiento rancièriano. En un primer momento, indagaremos en la posición que toma

Todd May al respecto, sobre las inmensas posibilidades de positivar la democracia, como un momento de disolución del orden policial. Secundariamente, abordaremos la respuesta que confiere Samuel Chambers, quien sostiene que Jacques Rancière es primero un pensador de la policía, antes que de la política. En un tercer momento, indagaremos en un desvío sobre esta materia propuesto por Laura Quintana, quien deja entrever las posibilidades de pensar esta prolongación de la subjetivación política, aún con sus reservas puestas en la legitimación del derecho. Finalmente, en los últimos dos apartados, nos haremos cargo con mayor propiedad de nuestra lectura e interpretación de esta posibilidad, a partir de una lectura actualizada de Jacques Rancière respecto de su teoría democrática, en tanto democracia an-árquica y las nuevas posibilidades que pueden ser pensadas en la conjunción entre institución y temporalidad.

### **2.1. La lectura de Todd May**

Todd May ha sido uno de los principales pensadores que ha tratado de vincular la posibilidad de institucionalizar la "presuposición de la igualdad". Él, en varios de sus escritos, afirma con vehemencia que Rancière es un pensador profundamente anarquista. May (2010) sostiene, en base a su reflexión sobre la obra de Rancière, que la política debe ser puramente anárquica, es decir, funcionar, en último término, como una forma de *disolución* del orden policial. Su reflexión se fundamenta en que la política siempre es ausencia de *arkhê*, y por ende, se sustenta en la presuposición de la igualdad de cualquiera con cualquiera, es decir, con la interrupción de todo título, en todo principio del mando, en

tanto fundamento del dominio. En ese sentido, no puede haber democracia posible, ni emancipación posible, si no se depone la policía. La policía, para May, no es más que el establecimiento de las identidades sociales en un plano de jerarquías que generan un *reparto de lo sensible*: los que tienen parte y los que no. Y esta distribución es siempre una fórmula desigualitaria, siempre algo que hay que eludir, para poder pensar un mundo democrático.

En el pensamiento de May sobre Rancière se deja entrever un profundo compromiso con la política, el pensamiento y el activismo anarquista. Esta cuestión es fácilmente comprobable al indagar en su obra académica, así como en sus experiencias biográficas en colectividades autogestionadas, como lo señala él mismo en su segundo libro dedicado a Jacques Rancière, denominado *Contemporary political movements and the thought of Jacques Rancière. Equality in action* (2010). Quizás sea este compromiso con el anarquismo como pensamiento político, lo que lo lleva a May a realizar una lectura un tanto heterodoxa de la obra del pensador franco-argelino. Bajo este lente, May incurre en la imprecisión de pensar el anarquismo en Rancière como una forma de derogación de cualquier autoridad, para instituir definitivamente la política, es decir, la igualdad. Tal como Bakunin pregonaba terminar con el Estado, del mismo modo Rancière, partidario de la igualdad democrática, nos propondría, mediante la acción disruptiva, instituir la igualdad acabando con el yugo del orden de la dominación, es decir –según May– la policía.

A mi juicio, en el proyecto de May (2008; 2010) hay una cierta intencionalidad de dar un uso práctico al pensamiento político rancièriano, adecuando algunas de sus categorías para configurar una otra posibilidad donde la democracia an-árquica de Rancière sea posible, en

tanto deposición de la policía. Dicho voluntarismo, representado en un profundo compromiso con el anarquismo, queda en evidencia al evaluar los dos subtítulos utilizados en sus dos libros relacionados con el pensamiento de Rancière: *Creando igualdad* (2008) e *Igualdad en acción* (2010). Para May, el pensamiento de Rancière invita permanentemente a la acción. La igualdad sería algo que se toma, mediante la práctica y mediante la creación de espacios y de escenas que fuercen su aparición en el mundo. Evidentemente, aquí deja de lado la noción ortodoxa de Rancière de pensar la igualdad como un presupuesto, y de un operador de demostraciones, al mismo tiempo que extravía la relación que tienen política y acontecimiento, en tanto algo no planificado o no dotado de una arenga militante o de un proyecto partidista, sino como una irrupción imprevisible a propósito de la escenificación de un daño y el posterior tratamiento del mismo. Contrario a esto, May piensa la obra política de Rancière como una invitación a la lucha contra la dominación. Es más, como una posibilidad de pensar una cierta institución de la igualdad. Sin embargo, May no es ingenuo. Él sabe que Rancière es celoso de la institución; no obstante, osa hacerse la pregunta: "*¿es posible institucionalizar la presuposición de la igualdad?*"<sup>2</sup> (May 2010, 27). Su respuesta es afirmativa. May sostendrá que es posible configurar instituciones al menos locales que operen bajo dicha presuposición, en tanto sean horizontales, vengan desde abajo, sean no violentas y puedan ocurrir en cualquier espacio. Cumpliéndose estas condiciones, May arguye que es posible pensar la posibilidad de configurar instituciones que operen a partir de la presuposición de la igualdad. A mi juicio, esta pretensión teórica de May es equívoca y pierde de vista la especificidad de la temporalidad de la política, al

---

<sup>2</sup> Traducción propia.

mismo tiempo que ignora lo que está en el corazón de la dicotomía entre política e institución. Volveremos sobre esto más adelante. Por ahora, si bien May estira los conceptos rancièrianos a límites poco prudentes, creo que su fortaleza está en darle cierta operatividad al pensamiento rancièriano, el cual no es de naturaleza propositiva.

No obstante, y se debe recalcar, al realizar estos juicios, May, como ya hemos sostenido, incurre en una lectura equivocada, apresurada o al menos voluntariosa de la obra de Jacques Rancière. Samuel Chambers (2011) se lo hace recordar. El problema de May es que no entiende que la política, por sí misma, no tiene lugares propios. La política, en este sentido, sólo se configura como tal en las brechas, en la relación con la lógica de dominación y distribución policial. Es decir, toma escena siempre como un tratamiento específico de un daño. Tal como nos recuerda Rancière en su sexta tesis sobre la política, *"si la política es el trazado de una diferencia que se esfuma con la distribución de las partes... resulta que su existencia no es para nada necesaria, sino que adviene como un accidente siempre provisorio en la historia de las formas de dominación"* (Rancière 2006b, 69). La política, la democracia por ende, existe solo como manifestación de un litigio. Solo como tratamiento de un daño a la igualdad. Por tanto, lo que olvida May, según Chambers, es que, para Rancière, la política y la policía no son antagónicas, sino heterogéneas. La policía no niega a la política, sólo la daña. Para reafirmar la importancia de la policía en la teoría política de Rancière, Chambers nos recuerda cuáles son las afirmaciones que el propio Rancière nos brinda sobre el concepto de policía y las enumera:

1. La policía es un término neutral y no peyorativo.
2. La policía no puede ser reducida ni a la represión ni incluso al control sobre la vida.
3. La policía no es un mecanismo nivelador; no todos los órdenes son lo mismo.
4. Hay mejores y peores policías.

5. Los órdenes policiales pueden dar más o menos espacio para la emergencia de políticas democráticas<sup>3</sup> (Chambers 2011, 24).

Bajo esta enumeración, Chambers, contra May, trata de hacernos recordar la importancia que tiene la policía para articular el pensamiento político en Rancière. De este modo, Chambers considera que muchos exégetas de Rancière se equivocan, pues determinan que todas las policías son malas e iguales. Que todas las policías operan como elementos represivos, jerárquicos y dominadores. May es uno de ellos. Sin embargo, para Chambers, la utilización por parte de Rancière del concepto de policía no es anecdótica. La policía juega un papel fundamental para comprender lo político. *"La política ocurre sólo cuando la lógica de la igualdad interrumpe la lógica de la dominación"* (ibíd., 19). Naturalmente, nosotros vivimos en regímenes policiales. La policía es lo común. La política, como enfáticamente subraya, ocurre muy poco, es muy infrecuente. La política, por tanto, sólo tiene sentido en relación con los órdenes policiales. Es una expresión o una respuesta hacia ellos. Coincidimos con la respuesta de Chambers, pero consideramos que él incurre en sus propios errores de interpretación. Más adelante atenderemos esa discusión.

Volviendo a Todd May, una segunda razón que lo empuja a realizar una interpretación equívoca respecto del pensamiento anarquista de Rancière tiene que ver con su interpretación del concepto *demos*. May (2010) acertadamente identifica que la política para Rancière tiene que ver con la parte de los sin-parte o los incontados, los que están fuera de cuenta en las partes sociales. Pero a continuación se pregunta ¿quiénes son los sin-parte? Y sostendrá que *"son aquéllos que en cualquier arreglo social (o en un aspecto de él) son pensados como menos iguales que otros. Ellos son los negros, mujeres, los indígenas, trabajadores, aquéllos quienes no tienen parte para participar en la decisión de*

---

<sup>3</sup> Traducción propia.

*la forma del orden policial, porque son inferiores*"<sup>4</sup> (*ibid.*, 10). El error es evidente. A diferencia de las doctrinas marxistas ortodoxas, de ciertos pensamientos feministas o de posiciones como las de Herbert Marcuse en *El hombre unidimensional*, en Rancière no hay víctimas del daño *a priori*. No existe en el pensamiento de Rancière una víctima universal, dañada por los siglos de los siglos. No se trata de los obreros, de los pobres del mundo, de las mujeres, de los negros. Esas son –según Rancière– identidades sociales nominadas y funcionalmente disposicionadas por la policía. Lo que hay ahí es población, no pueblo. Como bien lo sugiere Rancière, no hay un cuerpo constante del *demos* que apoyaría constantemente los pronunciamientos democráticos, sino que es un proceso en constante reinvencción, de una igualdad que debe ser insistentemente verificada y demostrada, en tanto presuposición. La operación de la parte de los sin-parte tiene que ver con un acto de subjetivación, con reconfigurar el régimen del aparecer. Es un pueblo que se desdobra de sí mismo, que deja de ser población: identidad determinada por el poder gubernamental, para transformarse en un sujeto político, en un *demos*. Extrañamente, May, quien fue el encargado del capítulo "Wrong, disagreement, subjectification" ("Daño, desacuerdo, subjetivación") en el libro colectivo *Jacques Rancière: key concepts* (2010), yerra en esa distinción tan crucial. Uno puede entender a Todd May realizando una lectura empírica de la obra política de Rancière: evidentemente –y Rancière lo sabe–, quienes permanentemente han hecho aparecer las escenas políticas frente a un daño de la igualdad propinado por el orden policial, han sido quienes socialmente están ubicados en lugares inferiores (plebeyos, proletarios, estudiantes precarizados, etcétera). Pero –para Rancière– la política no se trata de la manifestación de las identidades ubicadas en lo más bajo de la

---

4 Traducción propia.

jerarquía social. Solo hay política en tanto se producen actos de demostración, en tanto se produce un tratamiento del daño que reconfigura un reparto de lo sensible dado. Sólo hay *demos* en tanto hay subjetivación, y no antes. Es por esta razón que la política, y la democracia, son raras; es por la misma razón que lo que hay casi siempre es población, y no pueblo. Aclarar estas nociones, considero, es fundamental para poder pensar la naturaleza de la teoría política de Jacques Rancière y así indagar respecto de las posibilidades de positivar o dar continuidad a la igualdad emancipatoria en una democracia anárquica de cuño rancièriano, sin la necesidad de forzar o estirar sus propios conceptos. Como anticipábamos, una respuesta a las imprecisiones expuestas por Todd May son presentadas magistralmente, aunque desde un lugar distinto al nuestro, por el teórico político estadounidense Samuel Chambers. A continuación exponemos dichos argumentos.

## **2.2. La respuesta de Samuel Chambers**

A propósito del apartado anterior, uno de los principales objetores a la posibilidad de dicha positivación o continuidad de la subjetivación en la obra de Rancière ha sido, como ya introducíamos páginas antes, Samuel Chambers. Contrario a la propuesta de Todd May, Chambers (2011) resulta ser un lector muy acucioso del pensamiento rancièriano. Ajeno a toda posibilidad de una política igualitaria que vendrá en oposición a una policía que nos domina, él se propone pensar una "política de la policía". Chambers advierte el potencial oxímoron de su concepto, pero lo justifica. La teoría democrática de Rancière requiere –insiste– pensar la posibilidad de una "política de la policía". No por nada –nos añade– Rancière pasa más tiempo sorteando el concepto de policía que el de política en *El desacuerdo*. Sobre lo mismo, afirma:

En otras palabras, si nosotros tomamos seriamente los conceptos rancièrianos de policía y política ¿no debemos admitir también que vivimos en órdenes policiales y no en espacios de política? La política no es realmente un espacio en Rancièrre, como lo es para Arendt, sino que meramente una fuerza disruptiva. Nosotros no podemos vivir, ni incluso aspirar a vivir en, la política de Rancièrre en el modo en el que nosotros podríamos con Arendt. Nuestro reino es el de la policía, y por lo tanto parece prudente tomarnos seriamente lo que Rancièrre entiende por policía (Chambers 2011, 21-2).

Chambers es tajante: no podemos vivir en una democracia a la usanza de Rancièrre. Es Rancièrre mismo quien nos lo dice. Lo que hay siempre es policía y no política. No hay afueras de la policía. Ciertos pensamientos románticos –agrega– nos invitan a pensar en Rancièrre como un pensador de la política y de la igualdad, pues produce la reminiscencia de la revolución. Pero no es sobre eso que nos quiere orientar Rancièrre, sostendrá. Una segunda razón que nos hace perder la brújula –continúa– es la confusión entre filosofía política y policía. Al realizar la homologación de ambos conceptos, sostiene, caemos en el error de pensar que la policía busca eliminar la política, lo que no es cierto. Rancièrre, es verdad, añade que la filosofía política busca la eliminación de la política mediante su suplantación. Haciendo aparecer como política justamente aquella configuración que la niega. Pero, con impresionante lucidez, Chambers agrega la distinción: en cambio, la policía no niega a la política: sólo la daña. La política, nos recuerda, sólo existe en relación con la policía<sup>5</sup>. En definitiva, le da su existencia<sup>6</sup>.

5 Sobre esto, las siguientes evidencias: "*No habrá de olvidarse tampoco que si la política pone en acción una lógica completamente heterogénea a la de la policía, siempre está anudada a ella... La política se topa por todos lados con la policía*" (Rancièrre 1996, 47), o "*Así la política no tiene lugar propio ni sujetos naturales. Una manifestación es política no porque tenga tal lugar o refiera a tal objeto, sino porque su forma es la de un enfrentamiento entre dos repartos de lo sensible... Así, la manifestación política es siempre puntual y sus sujetos siempre precarios. La diferencia política está siempre al borde de su desaparición: el pueblo listo para caer en población o en la raza, los proletarios listos para confundirse con los trabajadores que defienden sus intereses*" (Rancièrre 2006b, 74).

6 Pero, a pesar de la brillante distinción realizada por Chambers, creo que aún se puede hilar más fino. Si

Continuando, Chambers sostiene, con razón, que Rancière nunca define a la política y a la policía de modo puro o esencial. Para él, el único propósito que tiene la política en el pensamiento rancièriano es disrumpir o reordenar el orden policíaco. El concepto "política de la policía" implica precisamente esa relación de dependencia: en tanto tratamiento del daño, la política sólo desea transformar la policía, reordenar el reparto de lo sensible, para configurar una nueva policía, en definitiva, más igualitaria que la anterior. La democracia en Rancière, entonces, operaría para Chambers como una cierta especie de *accountability* o rendición de cuentas que mantendría a tope el orden policial, y no como una pretensión utópica, como añade a continuación: "*cuando se trata de la policía, necesitamos una vigilancia democrática, no un despido utópico*"<sup>7</sup> (Chambers 2011, 36). Democracia no sería entonces una forma o una posibilidad de vida en oposición a una policía siempre oligárquica. No. Por el contrario, la democracia sería una operación que vive al alero de la policía, como contrapeso, como observancia. La acción del pueblo sería –según Chambers–

---

bien, filosofía política y policía no son sinónimos, hay momentos en que unas y otras se confunden o entrelazan. Nuestras actuales formas de democracia se fundamentan en un principio de distinción (Manin 1998) que configuran un *arkhê* que señala que unos son superiores a otros, y que por eso deben gobernarnos (arquipolítica). Es por eso que Rancière (2006a) sostiene que nosotros vivimos en oligarquías en donde el título del estatus confiere las posibilidades de formar parte en el reparto de la palabra vinculante. Aunque esto no es tan simple. Había en nuestro sistema de gobierno una cierta imitación que hacía participar el nombre de democracia en su configuración: la participación de la ciudadanía en la elección de sus gobernantes, y la supuesta legitimidad del votante mediano (parapolítica). Peter Hallward (2009) lo observa con maestría: el enemigo más grande de Rancière no es Platón, sino Aristóteles. Es el segundo quien le da una participación ficticia al pueblo en el reparto del poder como forma legitimadora de la dominación de lo mejor sobre lo peor. La democracia representativa madisoniana opera bajo el mismo principio. Bajo el propósito de borrar el litigio constitutivo de la política. La posdemocracia no es distinta de la fórmula aristotélica, la cual está sustentada en la sociología de la opinión que le da su identidad perfecta: que la opinión pública coincida con el reparto del poder, y que ese reparto del poder coincida con una cierta figura de la voluntad del pueblo. La figura de un pueblo ausente, por cierto. En definitiva, policía y filosofía política se corresponden en la configuración posdemocrática. Le otorgan, de alguna medida, su *arkhê* omnipotente y legitimador.

<sup>7</sup> Traducción propia.

siempre un freno contra los excesos de la policía: contra el siempre potencial daño a la igualdad. Finaliza de un modo lapidario: "*nosotros no vivimos en democracia, pero nunca viviremos, porque democracia no se trata de eso... La democracia no crea igualdad, ni elimina gobiernos* [contrario a lo dicho por May (2007)]. *Democracia es en verdad la condición paradójica de la política*" (Chambers 2009, 36-7).

En definitiva, lo que Chambers sostiene es que Rancière es un pensador de la reforma. Para Jacques Rancière lo importante son los procesos de subjetivación que desordenan disruptivamente los órdenes policiales. La política se juega en esos efímeros acontecimientos en donde la igualdad brota y reordena el mapa de la distribución policial en nombre de la igualdad de cualquiera con cualquiera. Pero lo que viene posteriormente es siempre policía, no política. Para Chambers, el pensamiento de Rancière es un pensamiento institucional, pero no de institución democrática y tampoco de desinstitución radical. Rancière lo afirma al final de *El desacuerdo*: "[l]a manera en que una nueva política podría quebrar el círculo de la consensualidad feliz y la humanidad denegada a duras penas puede hoy predecirse o decidirse" (Rancière 2012, 173). Rancière no se encargaría de dar recetas para pensar una igualdad total que está por venir. En síntesis, la lectura de Chambers implica –considero– tratar de repensar y reevaluar la relación entre política y policía. Es pensar el acontecimiento como un continuo, en el cual la irrupción de la subjetivación popular no desaparece con la mera restauración policial del orden, sino que pervive en la ampliación de las brechas que fueron removidas a través del embate democrático producto de la acción política del pueblo. Es lo que propone en una línea similar Vasco Castillo (2009), basándose en Rancière, respecto a que vivimos permanentemente en una transición a la democracia. La democracia siempre está en

tránsito, pues; siempre pueden ser ampliados o reconfigurados los límites de la igualdad mediante la constante y permanente acción popular.

Los argumentos de Chambers son contundentes. Cualquier lector de Rancière podría coincidir con sus asertos. Los lectores informados reconocerán los pasajes clásicos en donde Rancière recalca la rareza, la provisionalidad y cierta dependencia de la política respecto de la policía. La policía, es cierto, es lo que ocurre siempre. Y es el propio Rancière quien lo advierte: *"El orden "normal" de las cosas es que las comunidades humanas se agrupan bajo el mandato de quienes tienen títulos para mandar, títulos probados por el hecho mismo de que mandan"* (Rancière 2006b, 69). Y no obstante, todavía puede decirse algo más. El problema de Chambers, al establecer la imposibilidad de una prolongación de la subjetivación democrática, estriba en hacer aparecer a Rancière como un pensador nihilista o al menos moderado. El Rancière de Chambers es uno que opera como un descriptor de una cierta realidad social, más que como uno que estuviera comprometido con una cierta posibilidad de una política emancipatoria<sup>8</sup>. Su debilidad –a mi juicio– estriba en ser un muy buen lector de un primer Rancière político, es decir, el de *Los bordes de lo político* y de *El desacuerdo*, desatendiendo algunas reflexiones que el propio Rancière matizará en el futuro, aunque, –hay que recalcarlo– no en forma de textos y productos investigativos formales, sino en entrevistas o conferencias. Lo que quiero decir es que considerar la teoría política de Rancière como una que establece una "política de la

---

<sup>8</sup> Contra esta posición de Chambers (2011), la siguiente evidencia presente en el prólogo para la edición en español de *El filósofo y sus pobres*: "Jacotot tomaba la idea de que cualquier hombre podía emancipar a cualquiera de sus semblantes, pero que la sociedad no iba a obedecer jamás a otra cosa que a la lógica de la desigualdad. Intenté, por mi parte, pensar en la potencia política de esa presuposición de la capacidad de cualquiera de encontrar en ella el sentido de una democracia que no se identifica simplemente con las formas de gobierno y los modos de vida de los países ricos" (Rancière 2013, 17).

policía", implica desconocer la consideración teórica y afectiva que el propio Rancière tiene por las escenas de la emancipación. Considero que no es el deseo de la política ser reabsorbida por la policía. Como el mismo Rancière lo advierte en *El desacuerdo*, no toda huelga es política. Solo es política aquella que reconfigura un determinado orden de lo visible, lo decible, etcétera. La pretensión de la subjetivación es la emancipación; no obstante, la policía siempre pretende reabsorber la demanda y hacerla aparecer siempre al interior del poder constituido. Pero insistimos: el impulso de la política no es restituir el daño. La política es una actividad antagónica de la policía (Rancière 1996, 45). Si la política es una cierta demostración o verificación de una igualdad presupuesta, nunca tiene como fin inscribir la demanda en la dimensión policial. Ahora bien, eso ocurre. Es eso el *tratamiento del daño*, lo que Rancière denominará *lo político* como la escenografía del encuentro. Es cierto también que la política se produce a propósito del daño. No somos ingenuos al respecto. Pero todo eso no implica, necesariamente, que su finalidad sea renovar la institución policial. Dicho de modo procaz: los "Indignados" del 15-M en España podían sentarse con los ministros a discutir sus demandas y pensar en una reforma, o podían configurar un mundo paralelo reapropiándose de las plazas como lugares de convivencia democrática, y ya no como meros espacios de circulación. Se puede ir hacia el poder y reformarlo o se puede intentar reconfigurar y pensar una otra escena nueva<sup>9</sup>. Nada lo impide, en principio, al menos. Reducir política y democracia a *accountability* –como lo hace Chambers– es incurrir en voluntarismos similares a los desarrollados por May. Lo

---

9 El desinterés por la inscripción de la demanda democrática en la política estatal es la gran diferencia entre los pensamientos de Rancière y los de Laclau y Mouffe. Al respecto, resulta muy ilustradora la siguiente nota Fernández-Savater, A. "¿No nos representan? Discusiones entre Jacques Rancière y Ernesto Laclau sobre Estado y democracia" disponible en: [http://www.eldiario.es/interferencias/democracia-representacion-Laclau-Ranciere\\_6\\_385721454.html](http://www.eldiario.es/interferencias/democracia-representacion-Laclau-Ranciere_6_385721454.html) (visitado el 7 de diciembre de 2017).

reconocemos: la policía es lo que ocurre la mayor cantidad de las veces y no por eso Rancière es un pensador de su mantención. La política es acontecimental y contingente, pero recordemos que la policía también lo es. Las demostraciones de la igualdad que la política produce no son más que la exposición –nos recuerda Rancière– de la contingencia del orden (Rancière 1996, 45), de que los principios sobre los que descansa no son legítimos, ni tampoco verdaderos. La política existe simplemente porque ningún orden social se basa en la naturaleza, ninguna ley divina regula la sociedad humana. Es por todas estas razones que, a mi juicio, creo que se puede ir más allá de un Rancière reformista o uno pensador de la protesta. A propósito de estas posibilidades, la pensadora colombiana Laura Quintana realiza una contribución muy interesante sobre esta lectura posible al interior del pensamiento de Rancière. En las próximas líneas abordaremos dicha posición.

### **2.3. La posición de Laura Quintana**

Laura Quintana (2013) realiza un intento muy valioso por pensar acción política e institución en la teoría política de Jacques Rancière. Quintana reconoce la cuantía de su empresa. Pensar esta relación implica abordar la problemática central de la teoría democrática radical contemporánea, es decir, ¿qué hacer con el acontecimiento? ¿Cómo conciliar poder constituyente con poder constituido? ¿Cómo hacer compatibles Estado y Revolución, sin que esto implique la derogación de la libertad del pueblo? (Vatter 2012). *"¿Cómo se prolonga una brecha?, ¿puede prolongarse lo que interrumpe la continuidad del tiempo homogéneo sin dejarlo atrapado en esta? Además, si la radicalidad crítica del acontecimiento solo puede pensarse en su desvinculación con respecto a la institución — en su dimensión de lo instituido y de lo instituyente— ¿cómo puede "conservarse" o*

"mantenerse viva" la estructura confrontacional y emancipatoria de la política?" (Quintana 2013, 144). La autora parte de la afirmación de que considera erróneo pensar acción política e institución en términos de una no-relación o de una mera oposición. Ella considera, con Rancière, que es posible pensar una noción alternativa de institución, en donde dicha institución pueda operar como matriz de la posibilidad de una igualdad de cualquiera con cualquiera, y no como una que fije la igualdad y la libertad y la absorba en dispositivos legales. Una institución que se ponga exigencias a sí misma. Al respecto, nos propone pensar la interrupción democrática en Rancière ya no como una alteridad radical a la institución, sino como una posibilidad de alterar el espacio común. Al ocurrir el acontecimiento político, los tejidos de lo común son puestos en juego por la irrupción del *demos*. Esta irrupción inevitablemente deja huellas que se inscriben, nudos políticos, en los que puede prolongarse la acción política. Aunque, ella no niega, la misma lógica de la institucionalidad permanentemente produzca sujeciones y relaciones de desigualdad (Quintana 2013, 146). De este modo, la institución operaría como el dispositivo de prolongación de la nueva inscripción sensible producida por la subjetivación del pueblo mediante el *tratamiento del daño*.

Es importante recalcar que Quintana (2013) piensa la acción como política, y la institución como policía. Pensarlo en estos términos dificulta, en primera instancia, como dijimos al principio de este artículo, realizar el ejercicio de pensar una *institución política* en los términos de Rancière. El desafío teórico es, precisamente, cómo desanudar el concepto de institución del concepto de policía, para poder pensar, en Rancière, una prolongación de la democracia sin-*arkhê*. De todas maneras, Quintana realiza el intento. Se pregunta si acaso existen instituciones que puedan desplegar la posibilidad democrática de que cualquiera

haga cualquier cosa. Su respuesta, desde Rancière, es que la democracia es una institución "simbólica" de la política. Al respecto, se refiere que pensar la democracia como institución a la usanza ateniense implica pensar una organización de la parte-de-los-sin-parte en tanto reconfiguración simbólica que ponga de manifiesto la infundabilidad de aquella institucionalidad: una que haga visibles y contingentes las relaciones de desigualdad que produce, y que las exponga al litigio permanente. Pero, a renglón seguido, reconoce que conciliar esos espacios litigiosos con la configuración de los derechos, inevitablemente, configurará espacios donde se abrirán nuevas instancias de daño o desigualdad inevitables. Por lo tanto, continúa, *"prolongar la subjetivación política tiene que ver entonces con todo lo contrario a "realizar", "encarnar", "concretar" la igual-libertad en ciertos arreglos institucionales"* (Quintana 2013, 155), sino con la posibilidad indefinida de producir baches, multiplicar las divisiones y los intervalos litigiosos entre igualdad y desigualdad, entre sujeción y libertad, pero también entre cuerpos y palabras, entre gestos y miradas, desencarnando al derecho de sus realizaciones concretas.

El aporte de Quintana al debate institución/emancipación es invaluable, aunque inevitablemente cae en una concepción similar a la propuesta por Samuel Chambers (2011). Desde una perspectiva más radical, esta última nos invita a pensar la institución como un trazado contingente marcado por las huellas de la lucha por la igualdad. Donde *"lo instituido,...en sentido político, está atravesado por una historia fragmentaria de interrupciones que reclaman su reanudación al ser reabsorbidas y derrotadas siempre de nuevo"* (Quintana 2013, 156). Pero, también advierte, y esto es muy relevante, que este "tejido fragmentario" de embates al orden de la institución (policía), puede dar vida a una *cultura* política capaz de reconocer que todo trazado de lo común produce formas de

exclusión, y que asume con ello la irreductibilidad del conflicto político, "*desde el cultivo de prácticas locales que no aspiran a constituir una totalidad social indivisa. Y entonces tal vez la institución podría pensarse como continuidad de lo discontinuo, como simulacro que vuelve repitiéndose otro, reiterándose en su singularidad*" (Quintana 2013, 156). A mi juicio, en esta última acotación de Quintana se abre un trazado y una clave para pensar mi idea de "democracia an-árquica" o "democracia sin-*arkhê*" en el pensamiento de Rancière. En las siguientes páginas, me encargaré de exponer, con Rancière, esta posibilidad de una continuidad de la subjetivación política.

#### **2.4. La propuesta de una democracia an-árquica o democracia sin-*arkhê* en el pensamiento de Jacques Rancière**

Cuando expuse que la concepción democrática de Rancière es un tipo de "democracia an-árquica", lo hice con la pretensión de pensar una democracia otra que pudiese positivar o prolongar los espacios emancipatorios mediante la subjetivación del *demos* y la presuposición de la igualdad. Pero me propuse hacerlo no como Todd May, realizando lecturas heterodoxas o forzando categorías de Jacques Rancière para modelar una fórmula de pensar *instituciones políticas* democráticas que no operasen bajo la lógica del daño a la igualdad. Por el contrario, quise poder habilitar dicha posibilidad de la *institución política* pero indagando en lo dicho por el propio Rancière respecto a esta configuración. En cierta medida, mi empresa es análoga a la emprendida por Quintana y May, aunque más cercana a la primera que al segundo. Digo esto, pues intento pensar esta posibilidad de la institución política desde una lectura dirigida respecto de un último Rancière, o un Rancière post-

2011<sup>10</sup> o post-*Mesentente*, el cual —considero— traza nuevas líneas respecto de la posibilidad de la institución y de la emancipación colectiva. El concepto de anarquía y de democracia, como he intentado exponer en este trabajo, considero, son fundamentales para pensar esta empresa. En este sentido, Todd May (2008; 2010) no equivoca del todo su pretensión al afirmar que la política en Rancière es de cuño anarquista. Al igual que él, tiendo a afirmar que Rancière concibe la política, y la lógica de la emancipación en términos de ausencia de cualquier principio legitimador, de cualquier fundamento. En *El odio a la democracia* (2006a), Rancière nos recuerda que no hay "Estado democrático". La democracia, en tanto ruptura de la lógica del *arkhê*, es siempre poder constituyente y nunca poder constituido. No puede encapsularse en instituciones y lógicas de inscripción de lugares y funciones. Es decir, al menos, no en instituciones *policiales*. Es siempre la manifestación igualitaria de cualquier ser parlante con cualquier otro ser parlante.

Peter Hallward (2009) es otro pensador importante respecto de la consideración anarquista del pensamiento democrático rancièreiano. Él nos recordará esto al hablar de la escenificación de la igualdad en Rancière como una "teatrocracia". Para Hallward, Rancière es un igualitarista anárquico, y eso queda configurado y explicado en sus alusiones a la escena teatral. En Rancière, nunca es más pura —afirma Hallward— la lectura sobre la igualdad anárquica que desde su concepción de "escena teatral". Nos recuerda, en contra de Platón, que la política, al igual que el teatro, es artificial. Es una máscara, un disfraz sin fundación. El sujeto es alguien que actúa bajo el principio de la igualdad y la in-diferencia,

<sup>10</sup> Me aventuro a realizar esta clasificación, pues los textos que me invitan a hipotetizar esta posibilidad fueron escritos en su mayoría tras el año 2011, marcado por una emergencia global de manifestaciones populares. Digo en su mayoría, porque el resto de los textos, y también estos últimos, podrían ser catalogados como post-Desacuerdo, en tanto repiensen alguna de las afirmaciones ahí expresadas, tales como lo efímero, contingente y provisional de la política; las cuales han llevado a la interpretación de considerar a Rancière como un pensador de la reforma o un pensador de la barricada y la protesta social.

quien juega un rol de aquellos que no tienen rol, que se viste de aquellos que no tienen ningún atuendo para vestir. Que se presenta con un nombre que no le es propio. En definitiva, que es pura ausencia de *arkhê*. Con esto, Hallward no quiere decir que la política sea irreal y que lo real es la desigualdad. No, bajo ningún punto de vista. Por el contrario, la igualdad es una presuposición, es el dato primero. Lo que aquí Hallward desea decir, a propósito de las lecturas de la obra de Rancière, es que la escenificación de la igualdad es siempre construida. Y esta construcción siempre es un no-lugar y un no-tiempo, o al menos está-fuera-de-lugar y de tiempo. Y por cierto, como todo artificio que disrumpe el orden de lo normal dado por la policía, es *espectacular*. A diferencia de la policía, que es anti-espectacular: "circule, no hay nada que ver" (Rancière 2006b); la democracia an-árquica da cuenta, siguiendo a Hallward, de la idea de montar un espectáculo:

Antes que un asunto (*matter*) de instituciones representativas, procedimientos legales u organizaciones militantes, la política es un asunto de *construcción de una escena y de sostener un espectáculo o show*. La política es la dramatización contingente de una igualdad disruptiva, la impronta y desautorizada improvisación de una voz democrática (Hallward 2009, 142)<sup>11</sup>.

No obstante, a renglón seguido, Hallward nos vuelve a recordar: la performance teatral al igual que la política es contingente; cada acto teatrocrático es *de y por* el pueblo, pero nunca *para* el pueblo. Esto es evidente –repara– pues la política no tiene lugares propios, ni tampoco posee sujetos naturales. La demostración política está siempre relacionada con momentos, y sus sujetos son siempre precarios y provisionales. Aquí me gustaría reflexionar sobre lo último: ¿a qué se refiere con provisionales?

Ante la cuestión del tiempo y la provisionalidad, ya los clásicos sostenían que la democracia era un régimen desviado, precisamente por su temprana caducidad. De las

---

<sup>11</sup> Traducción propia.

formas de gobierno, afirman Platón, Aristóteles o Polibio (inclusive Maquiavelo), la democracia es la de más corta vida. Es la que cumple de peor modo el principio de la *eutaxia*. Su multiplicidad, la libertad y el número, la hacen rápidamente degenerar. No debemos dejar de notar que la referencia a la palabra democracia, Rancière la toma desde su origen griego, y de su sujeto político propio: el *demos*. El *demos*, por definición, es todo aquel que no tiene parte en el reparto del poder. Pero que, al otorgársele la libertad, se transforma en ese todo que instituye la comunidad del litigio, suplementaria, como tratamiento del daño. La democracia clásica, entonces, es una forma sin forma, es un gobierno sin gobierno, es una *an-arkhê*. La referencia es explícita: Platón nos recuerda, en su Libro VIII de *República*, que la democracia *no* es una *politeia*, sino que un bazar de *politeiai*. Si usted pone los ojos sobre la democracia, no verá una forma de gobierno, sino tantas como cantidad de personas ahí habiten. Y nos vuelve a recordar, en el Libro III de las *Leyes*, que es en democracia donde hablan quienes no deben hablar, donde usan la palabra aquellos que no tienen nombres propios, aquellos que no tienen título para enunciar el *logos*. La idea continúa. Aristóteles, en *Política* (1998, VI, 2), nos recuerda en qué consiste la democracia: la democracia es aquella forma de gobierno en donde los ciudadanos desean no ser gobernados por nadie. Esto último es notable. La democracia es, por definición, una anarquía. Pero Aristóteles no se refiere a la configuración acontecimental de la irrupción del *demos* contra los *euporói*. Aristóteles está hablando de una democracia con más de 100 años de existencia. La fórmula paradójica clisteneana de establecer la igualdad radical mediante la *isonomía*, de fundar un *polités* que no es gobernado por nadie más que por sí mismo, es el fundamento del elogio pericleano. La democracia es una forma de *anarquía*, más allá de la mera formulación eventual. La democracia es una ruptura con la lógica

específica del *arkhé*. Es en la propuesta de Clístenes, donde emerge una escena en la que quienes gobiernan son aquellos que no tienen ningún derecho más en la historia, que el ser gobernados. Como el mismo Rancière lo reafirma: "*el proceso que funda el poder de gobernar a otras personas en nada más que la ausencia de cualquier fundamento*" (Rancière cit. en Hallward 2009, 162). En síntesis, "*[L]a experiencia griega nos provee un ejemplo de cómo la parte de los sin-parte podía ser reinventada entre el contexto de una lucha contra las oligarquías*" (Tanke 2011, 58).

Los 200 años de democracia clásica nos brindan una métrica de la experiencia posible de la prolongación de la subjetivación política. No quiero, con esto, ser esencialista. Rancière no piensa la experiencia de la democracia clásica como régimen, sino como una escena inaugural de división del mundo, en donde quienes no tenían el título del conocimiento o de la riqueza, ocupan el lugar del mando. Donde quienes solo eran considerados un lugar geográfico de la población (*demo* o *deme*), ahora pasan a ser el nombre de una comunidad completa (*demos*), pero al mismo tiempo su doble. Pero al menos, lo que la democracia clásica abre es una temporalidad: un tiempo de la igualdad. Es cierto, Hallward (2009) nos dice que la actividad anárquica de la democracia es la configuración de una escena teatral. Pero ¿quién nos impide configurar en vez de un "entremés", una obra *extendida*?<sup>12</sup>; o, en términos cinematográficos, si la configuración de la escena depende de lo que los sujetos hacen con ella, ¿por qué no, mejor, un largometraje en vez de un cortometraje? ¿O acaso su extensión temporal imposibilitaría que dicha escena democrática fuese anárquica en tanto

12 Al usar esta categoría no estoy refiriéndome a criterios de análisis de teatral, como los expuestos por José Luis García Barrientos (2012). La obra es una pieza en sí misma, el texto dará cuenta de su duración dependiendo de la potencialidad dramática de sus actores. Aquí me refiero más bien a la escena teatral en tanto idea de acontecimiento, sin ignorar la importancia de potencialidad dramática en el momento de configurar los tiempos teatrales en relación al texto. Cuestión que en analogía puede resultar muy útil para pensar la escena teatral en tanto momento de la *anárquica institución política* de la democracia.

espectacular, múltiple, disruptiva y espontánea? Me arriesgo a sostener que no. A continuación profundizaré en las razones.

## **2.5. Institución y temporalidad de la igualdad**

La posibilidad de la positivación o de la continuidad de la igualdad anárquica depende, a nuestro juicio, de dos materias: de la institución y de la temporalidad. Temporalidad, en tanto suspensión del tiempo de la policía y apertura de un tiempo otro, de un no-tiempo. E institucionalidad, en tanto configuración de una institución que se piense a sí misma política y no como institución policial. Pero se requiere de estas dos materias, pues son el producto de su entrelazamiento y anudación. La institución de un tiempo otro y la temporalidad de una institución de la igualdad, de una institucionalidad contra la institución. Vayamos por partes:

Al respecto, como Rancière pudo notarlo en *El maestro ignorante* (2012), el tiempo de la policía y el tiempo del orden explicador están en el corazón del orden consensual. Es el consenso que marca la distancia entre la temporalidad de aquéllos que conocen las causas y la temporalidad de aquéllos que viven en la sucesión de los efectos; interiorizando, de este modo, las relaciones de dependencia. El tiempo de la policía, y el de la filosofía política, consisten precisamente en ese tiempo sin vacío. El tiempo que coincide de modo exacto con el quehacer de la comunidad. El reparto de un tiempo, que como afirma Rancière en *El filósofo y sus pobres* (2013) no espera. Si el trabajo no puede esperar, no hay para el artesano entonces un tiempo para la *skholê*. No lo hay tampoco para los nocturnos proletarios de los archivos del siglo XIX, que tuvieron que, necesariamente, robarle horas al

descanso, para poder vivir una experiencia otra, la cual estaba vedada para la naturaleza de sus cuerpos. El consenso es, entonces, la imposibilidad de interrumpir ese tiempo. Y es también la temporalidad del tiempo homogéneo, que asume que todo combate debe traducirse en arreglos institucionales con lo cual no hace sino reproducir el tiempo de la dominación (reformismo).

Ante este tiempo consensual, como habíamos dicho anteriormente, la posibilidad de una emancipación requiere necesariamente de la construcción de un artificio, de una ficción contra el tiempo del dominio. *"Una ficción –sostiene Rancière– no es... una imaginación sin consistencia. Es la construcción de un sistema de relaciones entre los datos de la experiencia y sus sentidos, un sistema donde el tiempo, como forma de racionalidad de hechos sucesivos y de fenómenos concomitantes, juega un rol central"* (Rancière 2016, 16). Artificialidades como las ocupaciones de plazas durante el pasado año 2011, *"que han ocupado las calles y las plazas normalmente consagradas a la circulación, para hacer de ellas un espacio de habla... desviada en relación a la máquina discursiva de la explicación generalizada"* (ibíd). Continúa Rancière, respecto a esta irrupción de la plaza como lugar de institución de un otro común: *"Uno de los aspectos más importantes de estos movimientos ha sido la manera con la cual han abierto una brecha desafiando a la policía del tiempo de la cual hablaba"* (nosotros también, con anterioridad)... *"Ocupando las plazas, han opuesto el tiempo de una democracia real a las agendas del Estado y en particular al proceso electoral. Y también el número de diplomados sin empleo que han participado en estos movimientos, ha puesto en evidencia la mentira de la concordancia entre el tiempo de la educación y el del mercado"* (Rancière 2016, 18). La ficción producida por la ocupación de

plazas da cuenta de que la puesta en escena de la democracia como an-*arkhê* es precisamente la manifestación del litigio en tanto apertura de este tiempo otro, de una reconfiguración del orden de lo sensible, de una reapropiación de los espacios, y de la manifestación en acto, aquí y ahora, de la presuposición igualitaria. La ocupación de plaza da cuenta, de modo magistral, de la configuración de esa ficción que Rancière señala necesaria para desdoblar el tiempo de la policía. Para inaugurar el tiempo de la emancipación. Una plaza ya no dedicada al uso del *peatón*, sino una plaza en tanto espacio de discurso y de configuración de un otro hábitat, configurado mediante la autogestión espontánea de modos de ser-en-común. En la espontaneidad de su aparición está, al mismo tiempo, la radicalidad de su institución. Durante un par de meses ocurrió, en Puerta del Sol o en Wall Street, un bache, un espacio otro, ajeno, invisible (en tanto era imposible de ser visto siquiera para los ojos de la imaginación y de los agoreros del tiempo por-venir) antes de su apropiación: una interrupción del tiempo de la circulación, para la apertura de una temporalidad de la igualdad.

No obstante, dicha institución anárquica de la ocupación de plazas fue criticada por los hegemónicos y partidos de izquierda clásicos, reprochando, en su estilo, todo lo que viene a perturbar la lógica del orden explicador: "*aquel reproche de ser sublevaciones efímeras<sup>13</sup> y sin programa*" (*ibíd.*). Rancière opone a esta crítica la siguiente afirmación:

Me parece que podemos leer esta crítica al revés: lo efímero es la brecha introducida en la reproducción continua del consenso dominante. La ausencia de programa es el cuestionamiento de todos estos programas que aplazan la igualdad para más tarde... estos movimientos han fuertemente restituido el honor a la idea de una capacidad intelectual que no es la de ninguna corporación especializada ni la de ninguna vanguardia docta, sino perteneciente a todos. Y nos han recordado con fuerza, que

---

13 Énfasis añadido.

toda política igualitaria se funda en la confianza de esta capacidad. (Rancière 2016, 18).

De esta imagen se desprende que lo efímero no es tan efímero, y que no toda institución u organización es la institución de la desigualdad. El tiempo del 15-M no se acabó en el 15 de mayo, tampoco con la desocupación de las plazas. Hay acontecimientos que abren brechas, temporalidades de la igualdad que dan posibilidades de hacer pensables prácticas, posibilidades del futuro anudadas en imaginaciones del presente. Asimismo, Mayo del 68, ¿cuánto duró?, ¿uno, dos o diez años? Lo interesante es qué podemos hacer los sujetos con esos tiempos, con esas interrupciones, con esas rupturas. Nada nos impide alejarnos del tiempo estatal, de evitar la cristalización de la demanda en el tiempo policial. “*Es necesario, inventar [una] propia temporalidad... liberarse de las agendas oficiales y en particular de las agendas electorales... mantenerse a distancia del tiempo del Estado*” (Rancière 2016, 153). En España, nos recuerda Rancière, tras el 2011 se revitalizaron muchas instituciones y prácticas colaborativas ajenas a las instituciones del poder estatal y a sus lógicas. “*Instalando la autonomía ganada en las calles*” (*ibídem*), extendiéndola. Dándose sus propios fines y objetos. Lo que aquí se expresa, entonces, es la posibilidad de la institución de la política democrática. De una institución que se piense otra, respecto de la lógica del poder policial, abriendo y reconfigurando espacios de autonomía, de an-*arkhê*. Fuera de los cálculos estratégicos de un tiempo por-venir, entendiendo que es el presente el que crea el futuro. Una institución que se piense política requiere de este tipo de organización espontánea, que olvide las rigideces de la máquina del poder y del cálculo electoral.

Todos aquellos que nos ensordan con su viejo refrán sobre la crítica de la espontaneidad y la necesidad de organización olvidan precisamente que una organización es solo política si es "espontánea" en el sentido estricto de la palabra, es decir, si funciona como un origen continuo de una percepción, pensamiento o acción autónoma. La pregunta no es cuánto dura una organización, sino qué hace con este "tiempo", es decir cómo transforma este "tiempo" en algo político (Rancière 2011, 250).

El problema, por tanto, no es la contradicción entre política y organización, sino más bien reside en preguntarse qué es lo que hace la organización. De qué modo podemos pensar una organización que sea política en tanto permita pensar y reconfigurar otra temporalidad.

Para decirlo de otra manera, se trata de qué formas del presente son en sí mismas futuras. Esa es precisamente la pregunta en el corazón del pensamiento de la emancipación: cómo funciona la ruptura con el tiempo de dominación en el presente. Tanto las organizaciones como los individuos viven en varios "tiempos" simultáneamente... *La pregunta es en qué consisten, qué hacen las organizaciones* (Rancière 2011, 250).

El entrelazamiento entre temporalidad de la igualdad e institución política está en el corazón de la enseñanza que nos dejan los movimientos de Ocupación de Plazas, piensa Rancière. Y nos permiten pensar o repensar seriamente al menos uno de los grandes nudos que tiene el pensamiento de la emancipación según Jacotot: sólo los individuos se emancipan, y no los colectivos ni las instituciones. Rancière desea ahora pensar de una manera diferente. Asume que la igualdad y la desigualdad están anudadas, pero también recuerda que depende de nosotros, de cualquiera, desnivelar la balanza. *“Así, nada prohíbe a aquellos que hacen andar a la institución, desatar los nudos a los cuales la lógica del Estado y del Capital la consagra, así como abrir temporalidades, espacios, caminos que*

dan a la emancipación intelectual la oportunidad de pasar a través de las mallas de la lógica explicadora” (Rancière 2016, 20). Instituyendo, de algún modo, una *des-explicación* una institución que vaya contra del velo que el sistema explicador coloca sobre cualquier cosa simple, y devolviéndola al circuito de la percepción de cualquiera. “Nada... prohíbe... abrir en la distribución de sus cursos, zonas de indeterminación que permiten el encuentro de aventuras intelectuales para tejer su propia tela y su propio tiempo, en el tiempo de la institución” (*ibíd.*, 21). Continúa: “Se puede así imaginar toda una serie de invenciones de igualdad en el seno mismo de la institución destinada a la desigualdad... Se trata en cierto sentido de hacer trabajar a la institución contra sí misma, contra su finalidad natural” (*ibíd.*). Es desarraigar la institución de su *arkhê*, de su principio, pero también de su *telos*. Es pensar una institución destituyente, o des-instituyente. Pensar una institucionalidad anárquica implica precisamente abrirse a esas temporalidades y a la incesante reinauguración de esas posibilidades. Es partir de la igualdad e ir insistentemente verificándola. “La comunidad definida por la igualdad debe ser continuamente reactivada y ubicada en una relación polémica con la distribución de la comunidad existente” (Tanke 2011, 57)<sup>14</sup>. Partiendo “de la igualdad, de ese mínimo de igualdad sin el cual ningún saber se transmite, ningún mando se acata, y trabajar para ampliarla indefinidamente” (Rancière 2013, 17).

Es comprender, también, la naturaleza fija que principia la institución, y poder pensarla como la institución no de su fijeza, sino de una igualdad por verificar. Es esto lo que no observó Todd May (2010), al proponer que era posible instituir la presuposición de la

---

14 Traducción propia.

igualdad a partir del cumplimiento de los criterios de horizontalidad, provenientes de abajo, no-violencia y susceptibles de ser realizadas en cualquier lugar. Es decir, que no bastaba con unos criterios que cumplir, sino comprender la naturaleza de la lógica de lo institucional. Era pensar cómo institución y espontaneidad podrían ir anudadas, en tanto la composición de un espacio completamente divergente y otro. Como afirma el propio Rancière:

Siempre... oponemos espontaneidad a la organización. Pero el primer problema es saber qué estamos organizando. Una cosa es hacer una máquina que tome el poder o, por lo menos, unos pocos departamentos. Otra cosa es organizar formas de autoexpresión de las personas que dan derecho a la capacidad de todos y que establecen otras agendas a las agendas electorales (Rancière 1999, 120)<sup>15</sup>.

Y esto supone también:

Pensar una temporalidad del crecimiento de temporalidades del presente... Si es posible concebir una organización política tendría que tratarse de una que permitiera... algo así como un crecimiento de capacidades en donde quiera que esto se pueda afirmar... de universalizar la capacidad de cualquiera con cualquiera (Rancière 2009, 495-96).

Una democracia anárquica, entonces, puede dar una prolongación a la presuposición de la igualdad, si se piensa a sí misma desde una lógica otra respecto de las formas electorales y las democracias que se apropian del nombre para justificar sus lógicas policiales. Rancière, para pensarlo, retorna nuevamente a imágenes de la democracia clásica, como podemos evidenciar a continuación:

---

15 Traducción propia.

Creo que la democracia es un movimiento, no una forma de Estado. Sin embargo, es muy posible imaginar la institución de mandatos electorales cortos, no renovables y no acumulativos, con una gran participación del *sorteo*. Podemos llegar a un modo de designación del personal de gobierno que ya no funciona del modo de reproducción oligárquica. Del lado de los movimientos reales, es posible imaginar el nacimiento de foros para la discusión colectiva y la circulación de información y pensamiento separado del objetivo de la toma del poder, esto me parece esencial<sup>16</sup> (Rancière 2009b, 214).

Es aún más claro y enfático en la siguiente cita, en donde expone cómo es posible pensar la institución de su anarquismo democrático:

Es ciertamente posible imaginar transformaciones del sistema representativo que dan lugar al anarquismo democrático, tal como lo entiendo. Esto implica una restricción del papel del Presidente y el retorno del poder legislativo a la *Asamblea*. Sobre todo, esto implica que la Asamblea en cuestión deje de estar monopolizada por los notables, que la rotación se asegure efectivamente mediante la no acumulación y la no renovación de los mandatos, y que las asambleas que sirven para reclutar personal supernumerario de los partidos del gobierno den paso a formas de control popular real. También implica una participación reconocida en las instituciones republicanas del *sorteo* que es la única forma de selección ‘auténticamente democrática’<sup>17</sup> (Rancière 2007, s/p).

El retorno al modelo ateniense para fundamentar su formulación de democracia anárquica es evidente. Se deja evidenciar aquí una necesaria reinauguración del principio clásico de la *isotimia* y de la *isegoría*, en tanto posibilidad de que cualquiera, sin importar sus condiciones, pudiese optar a los cargos públicos mediante el arbitrio del azar (Córdova 2015). Al mismo tiempo que replica la disposición griega de los mandatos cortos no-

---

16 Traducción propia.

17 Traducción propia.

renovables que, como nos recuerda Bernard Manin (1998), nacen como respuesta a la profunda desconfianza que los demócratas atenienses tenían de la profesionalización de la política. De este modo, sorteo y mandatos cortos no-renovables permiten dos cosas: la participación de cualquiera, y una alta posibilidad (en comunidades pequeñas) de que todos participasen alguna vez de los cargos públicos. El paralelismo es casi exacto, y vuelve a rectificar nuestra hipótesis del parangón entre democracia clásica y el principio de *anarkhê*, en tanto mecanismos que permiten el gobierno sin fundación, el poder de cualquiera.

### **3. Conclusión**

De esta manera, podemos mostrar cómo es posible pensar en una prolongación o una positividad de la democracia anárquica en tanto subjetivación del *demos*. Lo hacemos, dando cuenta del debate existente al respecto e identificando que, en gran medida, la dificultad para pensar la posibilidad de una institucionalización o una positividad de una política emancipatoria sostenida en el tiempo, estaba dada por la propia naturaleza del pensamiento político rancièriano y las oposiciones dispuestas en sus conceptos centrales, tales como política y policía, es decir, espontaneidad e institución.

No obstante esta dificultad, logramos identificar, en los textos recientes de Rancière, otra posibilidad de pensar la cuestión de la institución democrática, desligándose de sus propias afirmaciones sobre lo efímero y provisional, presentes en sus escritos de principios de los 90. Ahí pudimos observar la importancia de la anudación entre temporalidad de la igualdad e institución. Pero también la necesidad de pensar una institución que se separe de la lógica policial. El desafío propuesto por Rancière es pensar formas autónomas, aquí y ahora, que

trabajen la institución en contra de su propia lógica, de su propio principio y finalidad. Pensar una cierta institución des-instituyente, que permanentemente reinaugure y piense otro tiempo y que actúe ajena a las prácticas y lógicas hegemónicas de la toma del poder o de una cierta igualdad que está por llegar. Es pensar que la prolongación de la subjetivación, en tanto democracia anárquica, está siempre en el presente, en una igualdad que se activa con los sujetos y que depende, en todo momento, de lo que los propios sujetos hagan con esa nueva posibilidad otra.

Por lo tanto, la continuidad de la democracia tiene que ver con la institución en tanto una configuración de la posibilidad anárquica de la espontaneidad que reanuda, reconfigura, restituye permanentemente el tiempo de la igualdad en contra del tiempo de la dominación. Pero ese tiempo de la dominación siempre debe estar presente, al menos como amenaza, para que la creatividad igualitaria emerja desde los sujetos, y observar así cómo estos sujetos, mediante su imaginación igualitaria, puedan desplegar escenas que le hagan frente a esa potencia policial. Democracia, entonces, es una relación, una brecha entre la política y la policía, puesto que su *leit motiv* igualitario es permanentemente abrir configuraciones, espacios, territorios suplementarios que permitan crear un sentido que actúe fuera del principio, frente al *arkhê* que permite a unos estar por encima de otros. Esto no impide, como pudimos observar, que estas temporalidades de la igualdad abran tiempos más allá de lo efímero, de lo circunstancial, provisional, del mero acontecimiento. Hay algo que hacer con los acontecimientos democráticos, pero eso está –reiteramos– en manos de los sujetos mismos.

Efectivamente, como es posible evidenciar, estas instituciones de la igualdad están siempre anudadas en los tiempos de la policía. No hay todavía en este pensamiento una ruptura

revolucionaria ni un tiempo radicalmente otro por-venir. No lo hay, porque Rancière no es un pensador del futuro. En definitiva, Rancière nos expone toda la potencialidad de la política, y sabe que todo lo que ella pueda producir con sus acontecimientos depende evidentemente de la capacidad de cualquiera y de lo que puedan concebir dichas imaginaciones colectivas puestas en acto. Pensarlo de otro modo sería caer y recaer en la lógica de la explicación o en la ciencia vanguardista que sabe, antes que los propios sujetos, lo conveniente para sus vidas.

## **Bibliografía**

- Aristóteles. 1998. *Política*. Madrid: Gredos.
- Castillo, Vasco. 2009. «Política, democracia, igualdad», *Revista Mapocho*, No. 70, DIBAM.
- Chambers, Samuel. 2010. “Police and oligarchy” en Deranty, Jean-Philippe (Ed.). *Jacques Rancière: key concepts*. London: Acumen.
- Chambers, Samuel. 2011. “The politics of the police: from neoliberalism to anarchism, and back to democracy”, en Bowman, Paul & Richard Stamp (Eds.). *Reading Rancière: critical dissensus*. London: Continuum.
- Córdova, Diego. 2015. «Repensar la igualdad democrática: isonomía, isegoría, isotimia» [en línea]. *Colección*, 20 (25).  
 Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/repensar-igualdad-democratica-isonomia.pdf> [4 de junio de 2018].
- Fernández-Savater, Amador. 2015. «¿No nos representan? Discusión entre Jacques Rancière y Ernesto Laclau sobre Estado y democracia» en *Eldiario.es*. Disponible en: [www.eldiario.es/interferencias/democracia-representacion-Laclau-Ranciere\\_6\\_385721454.html](http://www.eldiario.es/interferencias/democracia-representacion-Laclau-Ranciere_6_385721454.html)
- Hallward, Peter. 2009. “Staging Equality: Rancière’s teatrocracy and the limits of anarchic equality” en Rockhill, Gabriel & Phillip Watts (Eds.). *Jacques Rancière: history, politics, aesthetics*. Durham: Duke University Press.

- Lorey, Isabell. 2011. «Non-representative. Presentist democracy» disponible en: [www.eicpc.net/transversal/1011/lorey/en](http://www.eicpc.net/transversal/1011/lorey/en)
- Manin, Bernard. 1998. *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza.
- Marchart, Oliver. 2009. *El pensamiento político posfundacional*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marchart, Oliver. 2011. “The second return of the political: democracy and the syllogism of equality” en Bowman, Paul & Richard Stamp (Eds.). *Reading Rancière: critical dissensus*. London: Continuum.
- May, Todd. 2007a. «Jacques Rancière and the ethics of equality» en *SubStance*, 113, vol. 33, nº 2.
- May, Todd. 2007b. «Democracy is where we make it: the relevance of Jacques Rancière». En *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy*.
- May, Todd. 2008a. *The political thought of Jacques Rancière. Creating equality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- May, Todd. 2008b. «Equality among the refugees: a rancièrian view of Montreal’s sans-status algerians» en *Anarchist Studies*, 2, vol. 16.
- May, Todd. 2009a. “Anarchism from Foucault to Rancière”. En Amster, R. et al. (Eds.). *Contemporary Anarchist Studies*. New York: Routledge.
- May, Todd. 2009b. “Rancière in South Carolina” en Rockhill, Gabriel & Phillip Watts (eds.). *Jacques Rancière: history, politics, aesthetics*. Durham: Duke University Press.
- May, Todd. 2010a. *Contemporary political movements and the thought of Jacques Rancière. Equality in action*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- May, Todd. 2010b. “Wrong, disagreement, subjectification” en Deranty, Jean-Philippe (ed.). *Jacques Rancière: key concepts*. London: Acumen.
- Mouffe, Chantal. 1999. *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Mouffe, Chantal. 2003. *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.
- Mouffe, Chantal. 2007. *En torno a lo político*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Platón. 1965. *Leyes*. Barcelona: Iberia.
- Platón. 2000. *República* en *Diálogos* (vol. IV). Madrid: Gredos.
- Quintana, Laura. 2013. «Institución y acción política: una aproximación desde Jacques Rancière» en *Revista Pléyade*, 11, enero-junio, pp-143-158.
- Quintana, Laura. 2014. “El exceso de la democracia” en Hoyos, Luis Eduardo (ed.), *Normatividad, violencia y democracia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Rancière, Jacques. 1994. *En los bordes de lo político*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Rancière, Jacques. 1996. *El desacuerdo: filosofía y política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rancière, Jacques. 1999. «Et tant pis pour les gens fatigués». Entrevista de Mathieu Potte-Bonneville et Isabelle Saint-Saëns en *Vacarme*, n° 9, otoño, 1999.
- Rancière, Jacques. 2006a. *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rancière, Jacques. 2006b. *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile. LOM.
- Rancière, Jacques. 2008. «Democracy, anarchism and radical politics today» entrevistado por May, Todd, Benjamin Noys & Saul Newman. En *Anarchist Studies*, 2, vol. 16.
- Rancière, Jacques. 2009. «Entretien avec Jacques Rancière» en *Alternative libertaire*, n° 167, noviembre.
- Rancière, Jacques. 2010a. “La democracia contra la democracia (entrevista)” en Agamben, Giorgio (comp.) *Democracia, ¿en qué estado?* Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Rancière, Jacques. 2010b. *Dissensus. On politics and aesthetics*. London: Continuum.
- Rancière, Jacques. 2011a. *Momentos Políticos*. Madrid: Clave Intelectual.
- Rancière, Jacques. 2011b. «Retour sur la démocratie», entrevista con Avran, Isabelle en *La Nouvelle vie ouvrière*, 14, enero.
- Rancière, Jacques. 2011c. “Against an Ebbing Tide” en Bowman, Paul & Richard Stamp (eds.). *Reading Rancière: critical dissensus*. London: Continuum.
- Rancière, Jacques. 2011d. “The thinking of dissensus: politics and aesthetics” en Bowman, Paul & Richard Stamp (eds.). *Reading Rancière: critical dissensus*. London: Continuum.
- Rancière, Jacques. 2012. «Le moment esthétique de l’émancipation sociale», entrevista por Wald Lasowski, Aliocha, en *La Revue des livres*, n° 7, septiembre-octubre.
- Rancière, Jacques. 2013a. *El filósofo y sus pobres*. Buenos Aires: Eudeba
- Rancière, Jacques. 2014. *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre emancipación intelectual*. Santiago de Chile: Huéders.
- Rancière, Jacques. 2016. “Emancipación intelectual y educación hoy” en González, Patricia y Gustavo Celedón (eds). *Reflexiones con Jacques Rancière*. Valparaíso: Editorial Universidad de Valparaíso.
- Rancière, Jacques. 2016. “Tiempo, autonomía, universidad” en González, Patricia y Gustavo Celedón (eds). *Reflexiones con Jacques Rancière*. Valparaíso: Editorial Universidad de Valparaíso.

- Rancière, Jacques. 2017. «Democracy, equality, emancipation in a changing world» disponible en <http://www.babylonia.gr/2017/06/11/jacques-ranciere-democracy-equality-emancipation-changing-world/>
- Ruby, Christian. 2010. *Rancière y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Tanke, Joseph. 2010. *Jacques Rancière: an introduction*. London: Continuum.
- Vatter, Miguel. 2012. *Constitución y resistencia: ensayos sobre teoría democrática radical*. Santiago de Chile: Ediciones UDP.