

El tiempo de la igualdad

PENSAMIENTO HERDER

Dirigida por Manuel Cruz

TÍTULOS PUBLICADOS EN ESTA COLECCIÓN

- Fina Birulés** Una herencia sin testamento: Hannah Arendt
Claude Lefort El arte de escribir y lo político
Helena Béjar Identidades inciertas: Zygmunt Bauman
Javier Echeverría Ciencia del bien y el mal
Antonio Valdecantos La moral como anomalía
Antonio Campillo El concepto de lo político en la sociedad global
Simona Forti El totalitarismo: trayectoria de una idea límite
Nancy Fraser Escalas de justicia
Roberto Esposito Comunidad, inmunidad y biopolítica
Fernando Broncano La melancolía del ciborg
Carlos Pereda Sobre la confianza
Richard Bernstein Filosofía y democracia: John Dewey
Amelia Valcárcel La memoria y el perdón
Judith Shklar Los rostros de la injusticia
Victoria Camps El gobierno de las emociones
Manuel Cruz (ed.) Las personas del verbo (filosófico)
Jacques Rancière El tiempo de la igualdad

Jacques Rancière

El tiempo de la igualdad

Diálogos sobre política y estética

Presentación, traducción y notas
de Javier Bassas Vila

Herder

Título original: Et tant pis pour les gens fatigués

Traducción: Javier Bassas Vila

Diseño de la cubierta: Claudio Bado

© 2009, Editions Amsterdam

© 2011, Herder Editorial, S. L., Barcelona

1.^a edición, 2.^a impresión, 2019

ISBN: 978-84-254-2764-0

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del *Copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Imprenta: Servicepoint

Depósito legal: B-33.856-2011

Printed in Spain - Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

Índice

Presentación: <i>El tiempo de la igualdad</i> [Javier Bassas Vila]	9
¡Y PEOR PARA LOS QUE ESTÉN CANSADOS!	23
POLÍTICA DE LA ESCRITURA	33
HISTORIA DE LAS PALABRAS, PALABRAS	
DE LA HISTORIA	51
¿ES LA POLÍTICA SOLO POLICÍA?	73
LOS HOMBRES COMO ANIMALES LITERARIOS	79
XENOFOBIA Y POLÍTICA	101
¿BIOPOLÍTICA O POLÍTICA?	121
LA POLÍTICA NO ES COEXTENSIVA NI A LA VIDA	
NI AL ESTADO	129
¿PUEBLO O MULTITUDES?	149
LA COMUNIDAD COMO DISENTIMIENTO	159
POLÍTICA Y ESTÉTICA	175
PREGUNTAS A JACQUES RANCIÈRE	213
UNIVERSALIZAR LAS CAPACIDADES DE CUALQUIERA	233
EL NUEVO DISCURSO ANTIDEMOCRÁTICO	245

LOS TERRITORIOS DEL PENSAMIENTO COMPARTIDO	255
OTRO TIPO DE UNIVERSALIDAD	275
CONSTRUIR LOS LUGARES DE LO POLÍTICO	289
 Bibliografía de Jacques Rancière	 305
Índice analítico	309

El tiempo de la igualdad

[Javier Bassas Vila]

¿Cómo repensar la historia del movimiento obrero? Es decir, ¿puede considerarse el movimiento obrero como otra cosa que la clásica lucha por la «toma de conciencia»? ¿Son realmente el conocimiento y la conciencia de la explotación lo que emancipa? ¿Y cómo pensar de otra manera la emancipación más allá de las ideologías supuestamente liberadoras que han marcado las reivindicaciones políticas de los siglos XIX y XX? O, ya en nuestros días, ¿debemos pensar la igualdad de los sujetos como la mera homogeneización de los individuos? ¿Es este el verdadero sentido de nuestras democracias: «todos somos iguales porque todos tenemos un voto»? ¿Qué otras relaciones podemos establecer entre igualdad y democracia? Y, en un sentido radicalmente estético, ¿pueden las nociones de emancipación e igualdad articular una política de la literatura y de las artes en general?

Seleccionadas a partir del volumen francés titulado *Et tant pis pour les gens fatigués*,¹ las entrevistas que siguen fueron realizadas en un periodo que abarca desde 1981 hasta 2007 y despliegan todas las cuestiones que, con el pasar de los años, se han revelado

1. Jacques Rancière, *Et tant pis pour les gens fatigués*, París, Amsterdam, 2009.

fundamentales en el pensamiento de Jacques Rancière. De modo que estas entrevistas –reunidas aquí bajo el título *El tiempo de la igualdad*, acordado con el autor mismo– permitirán al lector adentrarse y profundizar en la obra del pensador francés a partir del juego de preguntas y respuestas que agiliza el contenido y facilita la comprensión, sin perder el rigor paciente y haciendo emerger formulaciones más directas, reveladores incluso, por la fuerza misma de la interlocución.

De entrada, la lectura de estas entrevistas nos muestra hasta qué punto el pensamiento de Rancière se basa en una potente, y afinada, interpretación de la igualdad –la noción más citada en estas entrevistas, por encima de «emancipación», «consenso/disenso», «policía/política», «los sin parte» o «el reparto de lo sensible»–. En estas entrevistas, y en su obra en general, la noción de igualdad no designa de ningún modo un proceso que homogeneiza a los individuos, un régimen de cálculo ($1 + 1 + 1...$), como puede haber sido el caso en ciertos usos de esa misma noción propios de la «modernidad». La interpretación de la igualdad que Rancière propone remite más bien a la igualdad de las inteligencias y a la capacidad que tiene cualquiera (*n'importe qui*) de hablar y ocuparse de asuntos comunes. Esta interpretación le permite desplegar desde un nuevo punto de vista tanto la historia del movimiento obrero –y la subsiguiente caracterización de la política en general– como también un nuevo acercamiento al arte. En definitiva, redefinidas desde la perspectiva de la igualdad, política y estética se anudan de una manera crítica, dejando de lado todos esos acercamientos «temáticos» en los que el arte político es, simplemente, el arte que trata temas políticos o sus modos de representación.

Los entrevistadores, por su parte, no se complacen en un liviano intercambio de palabra con uno de los pensadores más importantes en el panorama filosófico internacional. El compromiso radical y el rigor que evidencian unos y otros en sus

preguntas parecen derivar, aquí, de la cosa misma que se trata: la urgencia de la igualdad, de lo común que cualquiera puede, en un momento preciso, hacer emerger. De manera que, en estas entrevistas, encontraremos momentos en los que invitan a Rancière a precisar algunos puntos que les preocupan e, incluso, preguntas que ponen abiertamente en cuestión su pensamiento, comparándolo con ciertas posiciones adoptadas por otros autores (de Platón y Aristóteles a Marx, Althusser, Arendt, Deleuze, Foucault, Barthes, Bourdieu o Negri, por nombrar solo a los más citados). Frente a ello, Rancière responde siempre de un modo contextualizado, sin omitir ni las dificultades que se plantean ni ocultar tampoco las cuestiones que todavía permanecen, para él, en suspenso.

La historia del tiempo robado

«Yo era un estudiante fascinado por los textos de Marx y también por la persona y el discurso de Louis Althusser...», nos dice Rancière de sus inicios. Para comprender la orientación de su pensamiento, es entonces necesario remontar primeramente a su relación con Althusser y al seminario que este impartía en 1964 en la École Normale Supérieure –seminario que está en el origen del posterior libro colectivo titulado *Para leer El Capital*–.² De hecho, es a raíz de esa relación con Althusser –y más precisamente de la ruptura que se produce entre ambos a finales de los años sesenta y principio de los setenta– como se configurará la nueva perspectiva de la historia del movimiento obrero y de lo político que Rancière ha ido desplegando desde

2. *Lire le Capital* (obra colectiva de Louis Althusser, Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey y Jacques Rancière), París, Maspero, col. Théorie, 2 vols., 1965 [vers. cast.: *Para leer El Capital*, Madrid, Siglo XXI, 2010].

entonces. De esta nueva perspectiva, empezaremos distinguiendo dos vectores fundamentales: i) su concepción particular del movimiento obrero; ii) la relación crítica con el saber histórico como disciplina.

1) En palabras de Rancière, el marxismo cientificista de Althusser presupone que las condiciones para romper con la dominación se establecen, de entrada, mediante la toma de conciencia de los mecanismos de dominación. Así pues, son los científicos y los intelectuales los que deben transmitir a los obreros el conocimiento –las razones y las causas– de esa dominación que padecen. Bajo la perspectiva althusseriana, nos encontramos en la clásica relación entre intelectual y obrero, como binomio entre el que sabe y el que no sabe, entre el maestro y el discípulo. Es sabido que este binomio quedará definitivamente invalidado bajo la pluma de Rancière, especialmente en una de sus obras más conocidas, *El maestro ignorante* (1987). En esta obra, Rancière recurre al revolucionario pedagogo Joseph Jacotot en busca de otra relación entre el que sabe y el que no sabe, entre el maestro y el discípulo, y también entre el intelectual y el obrero, teniendo como trasfondo esa polémica cuestión que estuvo en el origen de la separación entre el joven Rancière y los círculos althusserianos: las jerarquías del saber.

En este mismo marco teórico, resulta igualmente interesante ver cómo esta cuestión vuelve a aparecer en otras de sus obras bajo una nueva forma, más actual: vemos que ese rechazo a la jerarquía entre el que sabe y el que no sabe se manifiesta también como un rechazo a la expertización de los problemas comunes. Rancière expresa, en efecto, un rechazo total frente a la expertización actual de los asuntos comunes, es decir, frente a esa costumbre política cada vez más consolidada que consiste en confiar la solución de los problemas comunes a «expertos» para que tomen decisiones «objetivas». De hecho, Rancière

pone de relieve dos presupuestos de esta expertización de los asuntos comunes: de entrada, la expertización implica la creencia en la posibilidad de determinar una situación dada «objetiva» (enunciable en términos técnicos) que, supuestamente, solo puede ser definida por personas cualificadas; además, con la expertización de lo común, se está negando la capacidad que tiene cualquiera de asumir, participar y decidir sobre esos asuntos comunes que le afectan. Amparada por cumbres y foros internacionales —que los medios anuncian con gran pompa y que resultan, cuando vienen tiempos de vacas flacas, inútiles—, la expertización de lo político es entonces una costumbre antiigualitaria y uno de los males endémicos de nuestras sociedades, cuya extirpación reclaman con fuerza los recientes movimientos sociales (en las plazas, por las calles, en escuelas y universidades).

Tras separarse de la posición cientificista de Althusser, Rancière decide sumergirse en el estudio del movimiento obrero del siglo XIX, en un trabajo de lectura de documentos que durará diez años y le llevará a modificar radicalmente —en contra de su intención primera— su propio acercamiento a la historia de las reivindicaciones obreras. Esta modificación radical de la perspectiva acabará determinando, como él mismo explica en una de las entrevistas aquí contenidas, su concepción de la política:

En el movimiento de los que estaban relegados al orden del trabajo —en el sentido de que ese orden se presentaba como antinómico respecto al orden del pensamiento y de la palabra—, no había que entender la voluntad de apropiarse un «pensamiento obrero propio» sino, al contrario, algo que estuviera del lado del pensamiento y de la palabra del otro, incluyendo lo que tenían de más elevado [...]. Esta es la lógica que intenté pensar más globalmente como la lógica misma de la política.

Esas lecturas históricas le revelan, por tanto, que el movimiento social de los obreros no tiene por objetivo tomar conciencia del famoso secreto de la mercancía o del funcionamiento de la plusvalía que padecían como «obreros» —conocimiento que, de hecho, tampoco les faltaba—, sino que el objetivo de ese movimiento consistía más bien en apropiarse de lo otro, de aquello otro que les había sido denegado: por una parte, la capacidad de hablar —denegación de la palabra que Rancière ilustra a menudo con la interpretación que hace Ballanche de la célebre retirada de los plebeyos al Aventino y con la distinción aristotélica entre *logos* y *phoné*—;³ por otra parte, la capacidad de pensar y ocuparse de los asuntos comunes —capacidad por la que los obreros deben luchar para romper el consenso que los asigna al orden del trabajo y distribuir, de otra manera, las funciones y lugares de los cuerpos—; y, finalmente, apuntemos también la denegación temporal que experimentan los obreros y que consiste en la desapropiación del uso del tiempo, siempre contado, siempre contabilizado. Con el título *La noche de los proletarios*, obra de 1981, Rancière señala precisamente esa desapropiación temporal experimentada por los obreros: la noche no es propiamente noche, si se reduce a un mero intervalo de reposo y de recuperación de fuerzas entre

3. Rancière afirma a este respecto: «Ballanche explica la retirada de la plebe romana al Aventino como solución a una sola pregunta: ¿hablan los plebeyos? ¿Es lo que sale de sus bocas el ruido de cuerpos hambrientos y furiosos o el ejercicio de una capacidad para nombrar y prometer?». Véase la entrevista titulada «Política de la escritura», con Monica Costa Netto, pág. 46 del presente volumen. Y respecto a la distinción de Aristóteles, leemos, por ejemplo: «La política atesta una división de principio. Aristóteles quiere fundar la evidencia de la politicidad del hombre en el lenguaje, o, más exactamente, en la oposición entre el lenguaje humano —*logos*, el cual permite discutir sobre el bien y el mal, lo justo y lo injusto— y la voz —la *phonè*, común a muchos animales, la cual sirve simplemente para señalar el placer y el dolor [...]—. Detrás de todo conflicto político, está el conflicto sobre el hecho mismo de saber quién está dotado de la capacidad política de la palabra». Entrevista titulada «Xenofobia y política», con Yves Sintomer, pág. 103 del presente volumen.

dos jornadas de trabajo. Porque los «tiempos muertos» (el ocio) de los burgueses no son tiempo contado, el día y la noche del obrero son «tiempo robado».

Además, como apuntaba Rancière mismo en el fragmento citado más arriba, el estudio del movimiento obrero le ofrecerá las nociones fundamentales para repensar, más generalmente, la política: la constatación histórica de esos repartos excluyentes de voces, así como de la asignación ordenada de funciones, lugares y tiempos, irá orientando efectivamente su propio pensamiento político. De modo que, en su obra, surgirá una serie de nociones derivadas del estudio histórico del movimiento obrero: encontraremos así la identificación del «agravio» (*tort*) constitutivo de todo orden establecido y padecido por «la parte de los sin parte» (*la part des sans-part*), es decir, por la parte que se queda sin parte en lo común; de igual manera que, como correlato de ese agravio, surgirá la noción de «desacuerdo» (*mésentente*), así como el uso recurrente de la oposición entre consenso y disenso, policía y política, el recuento y el exceso, o la idea misma del reparto de lo sensible (*le partage du sensible*). Así se irá configurando la constelación teórica de Rancière, formada por esas nociones que derivan mayormente de su estudio histórico del movimiento obrero y que se han convertido en caballos de batalla de su pensamiento.

2) Ahora bien, no debe tampoco olvidarse que ese trabajo de lectura, que ese interés por los archivos del movimiento obrero y por su historia, constituye una manera particular de hacer filosofía. Una manera que rompe, de hecho, el orden disciplinar establecido. No solo en *La noche de los proletarios*, sino también y más directamente en *Los nombres de la historia*, Rancière despliega una reflexión sobre la escritura y sobre el ámbito propio de la filosofía y de la historia. De esta manera, encontramos en estas entrevistas ciertas reflexiones que alertan a los historiadores sobre algunos presupuestos de su disciplina —como el presupuesto teó-

rico que consiste en asignar anticipadamente a los cuerpos y las voces de la historia un lugar y una intención unitaria (en busca siempre de la coherencia proporcionada por la «identidad de un ser, de un hacer y de un decir»)⁴ o en imponerse el cientificismo sorteando la polémica relación entre discurso y relato. En este mismo cuestionamiento del saber histórico como disciplina, vemos también cómo la filosofía adopta una nueva figura, en lucha constante con las fronteras académicas y más atenta ante el valor político de las diferentes formas de escritura.

La lengua de la igualdad

Estas reflexiones sobre la historia y la filosofía, sobre las fronteras de las disciplinas y sus formas de escritura, desembocan en una doble insistencia que se manifiesta claramente en estas entrevistas. En varias ocasiones se pone de relieve, por una parte, ese vínculo que se establece entre la distribución de los modos discursivos y el reparto de los cuerpos. Partiendo de una base metodológica foucaultiana —como Rancière mismo sugiere—,⁵ se afirma que un

4. En este mismo sentido, leemos también: «Cuando escribí *La noche de los proletarios*, entendí que no podía tratarse a esas masas heteróclitas de palabras huérfanas haciendo de ellas la expresión de cuerpos y lugares bien especificados, siempre ya dados, los del trabajador, de la fábrica o de una vivienda miserable. Al contrario, había que olvidar esos cuerpos dados por adelantado para reconstituir, con sus lagunas, la red de experiencias que ahí se manifiesta, la red de comunicaciones que ahí se opera, la red de futuro que ahí se proyecta». Entrevista titulada «Política de la escritura», con Monica Costa, pág. 45 del presente volumen.

5. «Si entre los pensadores de esa época ha habido uno del que, en cierto momento, me sentí cerca es más bien Foucault. Hay algo del esfuerzo arqueológico de Foucault que caló en mí, la voluntad de pensar las condiciones de posibilidad de una u otra forma enunciativa y de constitución del objeto», entrevista titulada «Política y estética», con Peter Hallward, pág. 211 del presente volumen. Y véase, también, pág. 134.

reparto de los modos discursivos no puede entenderse nunca de manera aislada, sino en estricta correlación con ciertos modos de ser y de hacer. El interés por esta correlación le permite comprender la importancia que tiene, en el estudio de una situación dada, la identificación de las voces que están autorizadas para hablar y las voces que no lo están, quién tiene esa capacidad de hablar de los asuntos comunes y quién no la tiene —cuestión que ya hemos mencionado más arriba en relación con los obreros, los plebeyos en el Aventino y la distinción aristotélica entre *logos* y *phonè*—. Y ello porque una determinada distribución de los modos discursivos implica siempre una determinada asignación de funciones y lugares de los cuerpos, un reparto de lo sensible: «Recordemos, de entrada, que un reparto entre modos discursivos es ante todo una orientación en el pensamiento. El reparto solo se *realiza* por hipérbole o subrepción asimilándose a un reparto de los cuerpos».⁶ Además, la comprensión de esta correlación entre la distribución de los modos discursivos y los modos de ser y hacer abre una nueva perspectiva sobre los acontecimientos revolucionarios, en los cuales «los sin parte» se apropian precisamente de palabras que no les estaban destinadas —lo cual implica, por tanto, una nueva asignación de funciones y de lugares de los cuerpos—. Respecto a esta intrincación entre los modos de decir, ser y hacer, y también respecto a la comprensión que así se abre de los acontecimientos revolucionarios, Rancière escribe:

La Revolución, en la edad moderna, es el nombre genérico del acontecimiento del habla. Llamo «acontecimiento del habla» a la captación de los cuerpos hablantes mediante palabras que los arrancan de su lugar, que trastornan el orden mismo que colocaba a los cuerpos en su lugar e instituía así la concordancia de las palabras con los estados de los

6. Véase aquí «Política de la escritura», pág. 38.

cuerpos. El acontecimiento del habla es la lógica del rasgo igualitario, de la igualdad en última instancia de los seres hablantes, que viene a disociar el orden de las nominaciones por el cual cada uno tiene asignado un lugar o, en términos platónicos, su propia tarea.⁷

Pero el interés de Rancière por los modos discursivos también le lleva a reflexionar, por otra parte, sobre la escritura misma de la filosofía: esa disciplina que no es propiamente una disciplina sino la puesta en cuestión de las disciplinas y, en consecuencia (por la intrincación entre los modos de decir, ser y hacer), la puesta en cuestión de un orden social, de un consenso político, de un reparto de lo sensible. En esta reflexión sobre la escritura filosófica y su relación con la escritura de la historia o literaria, nos parece especialmente interesante la cuestión del ensayo.

De hecho, en los libros de Rancière, solemos encontrar un estilo ensayístico, conciso, sin apenas notas, en el que se evidencia la presencia del autor sin que ello suponga un intento por poner de relieve la persona, la personalidad, el temperamento del que escribe —pues es más bien lo contrario—. El ensayo, definido en estas entrevistas como «la aventura intelectual que atraviesa las fronteras de las especialidades en la verificación singular y arriesgada de la suposición de un poder común del pensamiento», aparece entonces como una forma de escritura que pone en cuestión cualquier fundamento de autoridad, cualquier identificación o legitimidad previa, cruzando así diferentes disciplinas y erigiéndose en la teoría lo que la novela es en la literatura: «El género de lo que es sin género». Ensayo y novela se caracterizarían, pues, por una figura de autor que asume la responsabilidad de lo dicho sin el amparo de identificaciones o legitimidades previas. Así, ensayo y novela compartirían la búsqueda por elevarse,

7. *Ibid.*, pág. 40.

desde un principio de igualdad lingüística, hacia la creación de una voz en exceso respecto a todo género o disciplina –y, por tanto, respecto a todo orden, a todo consenso, etcétera–. Cabría entonces preguntarse si el ensayo, corriendo así en paralelo a la novela, podría considerarse también como una forma democrática de escritura teórica, tal y como la novela lo es en el campo de la literatura: «En este sentido, puede afirmarse que la novela es la forma democrática de la palabra, la que niega toda situación de palabra regulada, caracterizada por una relación definida entre un tipo de agente social y un tipo de receptor social». ⁸ En resumen, sin legitimidad definida previamente, en una constante y tensa relación con el discurso de las ciencias, podríamos afirmar que la novela y el ensayo hablan la lengua de la igualdad: ruptura del orden genérico o disciplinario previo –natural o consensuado– en busca de la emergencia de voces *excesivas*, es decir, emancipadas.

Espectador emancipado, artista ignorante

Respondiendo a una pregunta sobre el eventual «giro estético» de su obra –que se situaría supuestamente en 1996, con el libro sobre Mallarmé, al que le seguirían otros dedicados a la literatura, al cine y la fotografía–, Rancière afirma: «La política es un asunto estético, una reconfiguración del reparto de los lugares y de los tiempos, de la palabra y del silencio, de lo visible y de lo invisible [...]. Así pues, para mí, nunca se ha producido un paso de lo político a lo estético». ⁹

8. En «Los hombres como animales literarios», entrevista con Christian Delacroix y Nelly Wolf-Cohn, pág. 96 del presente volumen.

9. Véase «Política y estética», entrevista con Peter Hallward, pág. 198 del presente volumen.

El supuesto paso o giro de lo político a lo estético no tiene cabida, por tanto, en el pensamiento de Rancière. Y no porque el pensador mismo lo niegue —el autor nunca es el mejor intérprete de sus propios escritos—, sino porque la relación que se establece en su obra entre política y estética no permite hablar propiamente de «paso» o de «giro». Uno y otro ámbito no están separados como dos acercamientos independientes, sino que se articulan de una manera más compleja desde el momento mismo en que «la política es un asunto estético». Ahora bien, esta última afirmación resulta incomprensible si se considera la estética como disciplina que trata de lo bello, de las bellas artes. Para Rancière, la estética es más bien un modo de configuración sensible, un reparto de lugares y cuerpos cuya ruptura o emergencia determina la cosa misma de la política. Lo que llama «el régimen estético del arte» sería entonces el lugar en el que puede emerger un espacio de indeterminación que permite abrir la posibilidad para un nuevo reparto de lo sensible, en oposición a los órdenes representativos que funcionan a partir de un modelo de distribución clara y jerárquica de las voces y los cuerpos. Pero lo que nos interesa subrayar aquí es, en este sentido, la relación que Rancière establece entre arte, estética y política, y que tanta influencia está teniendo en los últimos años en los círculos artísticos.

Como decíamos al principio, esta relación no se establece de manera «temática». Es más, la pretensión de crear una obra literaria o artística como explícitamente política (por el tema mismo o el tratamiento de la representación) convierte la obra misma en un artefacto que sitúa al autor o artista como sabedor y al lector o espectador como ignorante, como «cretino alienado» que debe despertar y ser aleccionado con tal o cual consigna. Algo que, de hecho, es válido para todo acto ya sea de creación artística o de militancia política que se dirija al otro de tal manera que no le permita trazar su propia aventura