

# 5

# Pensar

Epistemología y Ciencias Sociales



## ARTÍCULOS

Escriben:

Juan Ignacio Blanco Ilari, Alejandro Dulitzky, Martín Baña, Ignacio Moretti  
Juan M. Núñez - Luciano Thobokhlt

## INTERSECCIONES

- Crisis actual y nuevas propuestas en el mundo del trabajo. - Javier Alegre
- Hacia una epistemología del Neoliberalismo. - Hernán Fair
- Hacia una relectura del concepto de “trabajo” en Marx a la luz de los recientes procesos de reestructuración del capitalismo. - Nicolás G. Pagura

## FICHAS DE EPISTEMOLOGÍA Y POLÍTICA

Luciano Alonso, Micaela Cuesta, Rodolfo Gómez

editorial



acceso libre

# Pensar

Epistemología y Ciencias Sociales

Nro. 5 | 2010

ISSN N°: 1852-4702

PENSAR. Epistemología y Ciencias Sociales es una publicación periódica anual de



Correo electrónico: [info@revistapensar.org](mailto:info@revistapensar.org)  
[www.revistapensar.org](http://www.revistapensar.org)

Soporte electrónico  
ISSN 1852-4702  
Latindex: Folio N° 16280

Cómo citar este artículo:

Juan Manuel Nuñez; Luciano Thobokhlt. **El mayo francés y la construcción de un itinerario intelectual: Jaques Rancière**. En revista *Pensar. Epistemología y Ciencias Sociales*, N° 5, Editorial Acceso Libre, Rosario, 2010.

Disponible en la World Wide Web:

<http://revistapensar.org/index.php/pensar/issue/view/5/showToc>  
[www.revistapensar.org](http://www.revistapensar.org) – [info@revistapensar.org](mailto:info@revistapensar.org)

# Artículos

Escriben

**Juan Ignacio Blanco Ilari**

**Alejandro Dulitzky**

**Martín Baña**

**Ignacio L. Moretti**

**Juan Manuel Nuñez – Luciano Thobokhtl**

## **EL MAYO FRANCÉS Y LA CONSTRUCCIÓN DE UN ITINERARIO INTELLECTUAL: JAQUES RANCIÈRE**

NUÑEZ, Juan Manuel  
THOBOKHLT, Luciano

### Palabras clave

mayo francés - itinerario intelectual- igualdad- fidelidad- emancipación

### Resumen

El presente trabajo intenta trazar a grandes rasgos la construcción y afirmación de un pensamiento a partir de una instancia de ruptura: el mayo francés. Hace foco sobre la figura del filósofo Jaques Rancière y desanda la trama de algunas de las reflexiones que recorren gran parte de su obra filosófica a partir de la ruptura con su maestro Louis Althusser.

Key words: The events on May 1968 in France- intellectual itinerary- equality- fidelity.- emancipation.

### :Abstract

This work tries to draw in general the construction and the affirmation of a thought from a breaking-off moment: the events on May 1968 in France. The work makes focus on the figure of the philosopher Jaques Rancière and dismantles the plot of some of the reflections that cover great part of their philosophical work since their breaking-off with his master Louis Althusser.

...el pasado –piensa Nula-, la más  
inaccesible y remota de las galaxias  
extinguidas que se empeña en seguir  
mandándonos, engañoso, su resplandor  
fossilizado... (Juan José Saer)

Rancière es uno de los más prolíficos e importantes pensadores de la política contemporánea. Pero, aclaremos, es una *rara avis* dentro de la constelación actual del pensamiento de la política. Lejos de ser un hermeneuta de estado, es decir, lejos de ser un constructor del sentido de la buena institucionalidad consensual del ser-con, la verdadera obsesión de Rancière es la igualdad. En su dispositivo conceptual, ésta no es un lugar al que llegar luego de un recorrido, o el producto del progreso social: la igualdad, si se la desea, hay que practicarla. Es de donde hay que partir, no adonde llegar. La roca del pensamiento de Rancière es que la igualdad es un axioma de la política, aquello que la política, para ser, pone en juego, la puesta a prueba de una hipótesis oscura, no evidente. Desde El maestro ignorante, pasando por El desacuerdo, o las hermosísimas conferencias compiladas en En los bordes de lo político, es esa misma obsesión la que nimba todo su pensamiento. Pero todo pensamiento es producto de bifurcaciones, de situaciones de crisis, de decisiones que fuerzan desplazamientos, de acontecimientos cuya evaluación jalonan un cambio de perspectiva.

En Las Bastillas de Raymon Aron, texto de Sartre contemporáneo al Mayo Francés, el viejo maestro decía que Aron era indigno de ser profesor, porque nunca había puesto en cuestión su propio pensamiento; Aron para Sartre era esa clase de *“profesor de facultad que ha hecho una tesis y la recita todo el resto de su vida. Es también alguien que posee un poder al cual está adustamente atado: el de imponer a la gente, en nombre de un saber que ha acumulado, sus propias ideas, sin que aquellos que lo escuchan tengan el derecho de refutarlas. Ahora bien, un saber que no es constantemente criticado, sobrepasándose y reafirmándose a partir de esa crítica, no tiene ningún valor”*<sup>1</sup>. Lo notable en el pensamiento de Rancière es cómo ha podido saltar esas Bastillas para el pensamiento que es la repetición continua, esforzándose por, en un transfondo de fidelidad hacia la igualdad, renovarse críticamente. Lejos de ser sus palabras el saco roto donde se despliegan certezas adquiridas, el itinerario de Rancière puede pensarse en relación directa con las prescripciones brindadas por Sartre para la labor intelectual: *“la única manera de aprender, es discutir. Es también la única manera de transformarse en hombre. Un hombre no es nada si no es un impugnador. Pero también debe ser fiel a algo. Un intelectual, para mí, es eso: alguien que es fiel a un conjunto político y social, pero que no cesa de discutirlo”*<sup>2</sup>. Ni en Sartre ni en Rancière una *fidelidad* implica la clausura del sentido, la cerrazón a los posibles de la invención, por el contrario, de la fidelidad igualitaria se infiere la tensión hacia nuevos horizontes, la posibilidad de rastrear las formas actuales de las antiguas convicciones emancipatorias.

<sup>1</sup> SARTRE, Jean - Paul "Las Bastillas de Raymond Aron", en: SARTRE, Jean - Paul , *Alrededor del 68. SITUACIONES VIII*. Traducción de Eduardo Gudiño Kieffer. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1973, p. 143.

<sup>2</sup> SARTRE, Jean - Paul "Las Bastillas...", p. 145.

Argelino de origen, toda su formación política e intelectual, ya en Francia, durante los 60', estuvo bajo el estigma de la de su primer maestro: Althusser. Su tesis de licenciatura –acerca de la idea de la crítica en el Marx joven y maduro- es a todas luces deudora de esa voz. Compartió, con su maestro, la posición incómoda de ser un intelectual miembro del PC, al mismo tiempo que renovador del corpus marxiano; joven promesa de los círculos althusserianos, el joven Rancière colaboró activamente con su maestro en lo que va a ser la obra –por los efectos de lectura que produjo, por los gestos de ruptura en la lectura de Marx que condensa, por la impregnación del texto con las demás corrientes de pensamiento que la circundan- quizás cumbre del althusserianismo: *Para leer El Capital*.<sup>3</sup>

Mayo del 68' pone fin a la estrecha colaboración entre maestro y discípulo. Para Rancière, pero también para los demás intelectuales que componen el círculo de jóvenes althusserianos, los acontecimientos del mayo francés, implicaron –a horcajadas de las posiciones reaccionarias asumidas por Althusser respecto del mismo- un punto de no retorno, el efecto escindido de una decisión, el fin del trabajo epigonal, y la construcción de un itinerario de pensamiento separado del maestro.

¿Proponemos una separación, un corte epistémico –emulando la vieja dicotomía althusseriana- entre un Rancière joven y uno maduro? Dudamos de estas disyunciones científicas para aprehender un viraje en lo especulativo.

Pensamos el trayecto de Rancière posterior al Mayo Francés sustraídos a ese sendero de asnos que indica la escisión entre ideología y ciencia como clave de bóveda para indagar el recorrido de un autor. José Szabón –maestro argentino muerto hace unos años, merecedor de nuestro homenaje sin restricción- ya ha dicho lo suficiente respecto de esta encerrona para pensar el itinerario marxiano; más bien, decía nuestro ilustre muerto, habría que pensar los cambios de dirección del pensamiento de Marx al trasluz de los acontecimientos de la revolución europea del 48'. Es en el quiebre del horizonte de expectativas revolucionarias post 48' –textualmente verificable en el XVIII Brumario o en La lucha de clases en Francia- que debe ser aprehendido las bifurcaciones marxianas.<sup>4</sup> Mayo Francés, como efecto, para el recorrido intelectual de Rancière, habrá signado un desplazamiento, un lugar desde donde mirar hacia atrás y cambiar los trayectos, un balance respecto de lo pensado, escrito y actuado.

El Mayo parisino es una vieja música que, después de las varias escuchas, pierde su fuerza prístina. De la epopeya pasamos al mito, del mito al ritual y del ritual, en fin, a la herejía. Es, digamos, la ley de las cosas que aquello que irrumpió quede sepultado en las sombras, la ironía y el lodo. Una primera sorpresa nos embarga cuando comprobamos que –por la simple condición en la que profieren sus conmemoraciones, por la mera constatación del lugar de enunciación- quienes hablan homenajeadoramente de esa secuencia no tienen demasiado que ver con los espectros que sobrevolaron las calles parisinas en el mayo del 68'. Pero no nos detendremos en traer a nuestro presente lo que aconteció –crisis terminal del PC,

---

<sup>3</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer el capital*, Siglo XXI Editores, México, 1981.

<sup>4</sup> En la compilación editada por la Universidad Nacional de Quilmes se encuentran los textos a los que hacemos referencia, SAZBON, José, "Crisis del marxismo: un antecedente fundador", "Una lectura sinóptica de las 'crisis'", "Un capítulo abierto de historia intelectual: el régimen discusivo del Manifiesto", en: SAZBON, José, *Historia y Representación*, Universidad Nacional de Quilmes, Quilmes, 2002, pp.17-113.

alianza obrero-estudiantil, dislocamiento de los saberes universitarios, etc.-, nuestro objetivo reside en analizar el Mayo Francés como efecto bifurcado en el trayecto intelectual de Jaques Rancière. Es más, nos animaríamos a decir que hay un hilo rojo que conecta a sus elaboraciones actuales con el acontecimiento parisino.

El meollo de la actividad del círculo intelectual comandado por Althusser apuntaba a una transformación de izquierda de la línea del PC francés a través de un trabajo teórico de restauración y de desarrollo del pensamiento de Marx. Sustraigámonos de ironizar sobre estas expectativas, *post festum*, evidentemente imposibles; retenemos el dato cierto de que para estos intelectuales esa transformación era posible. Opinaban, por lo demás, que, más allá del servilismo de esta estructura fosilizada hacia la URSS, su espíritu de pelotón, su total ausencia de espíritu crítico y revolucionario, no había alternativa de izquierda posible por fuera del PC.

Esta búsqueda de "*ver claro en Marx*", servía no solamente como elemento para la renovación intelectual de un alicaído PC, sino también para el combate contra las empresas intelectuales circundantes de izquierda –Sartre, Lefebvre, etc- que, para esta intentona refundacional, desvirtuaban la comprensión del texto marxiano.

Por supuesto que no es nuestro interés adentrarnos en el corpus althusseriano, pero nos parece pertinente indicar que una de las características –que a todas vistas no son homogéneas, lineales, pues están repletas de rectificaciones y torniquetes- que lo atraviesa: es la sustracción, para el pensamiento marxista, de dos categorías: ideología y sujeto.

Para Althusser, lo que llamamos sujeto no es sino la figura con la cual los actores individuales se representan imaginariamente sus circunstancias, es decir, no hay sujeto más que como fantasma e ilusión, como ficción que opaca la visibilidad de una escena opresiva real.

La ideología de la que es portador el sujeto es, en este esquema, la forma más acabada de la expresión de la ilusión de las máscaras que opacan lo real, fantasía que el mismo actor ha pergeñado, creyendo en ella.

Si las brumas de la fantasía opaca la capacidad del sujeto para aprehender su condición real, si la ideología es la ilusión de esa opacidad racionalizada internamente, se va a precisar de un especialista, de un deshollinador que disipe el hollín enigmático del aparecer, que obtura tanto la buena comprensión no solamente de la explotación real, sino también del texto donde está sistematizado la explicación de ese real: el texto marxiano.

El esquema presupone la opacidad de la comprensión de lo social respecto de la percepción individual. La separación tajante entre ideología y ciencia es coherente con la separación entre un cuerpo de especialistas que comprenden lo real de la opresión – mediante la buena comprensión de un texto fundante- y la masa que, presa de las contingencias de la percepción de su realidad fantasmática, no puede pensar más allá de sus intereses inmediatos.

Se ve claro cómo el dispositivo de pensamiento de Althusser es interno al pensamiento jerárquico del PC. Pero es interno de una manera paradójica. La "*autonomía de lo teórico*" ponía en entredicho el saber del Partido, la forma de su consistencia, no la propia categoría del saber. El esquema otorga un claro respaldo teórico a las tesis kautskyano-platónico-leninistas respecto a la incapacidad de las masas proletarias de arribar al pensamiento científico socialistas por su cuenta –presas de la lucha

meramente económica inmediata- y lo necesario de que una entidad externa –el partido- se haga cargo de esa conciencia ausente. En este dispositivo partidario el socialismo debe ser importado a la clase obrera, pues esta, desde lo espontáneo de sus reivindicaciones, va a tender siempre hacia el reformismo. Pero el círculo althuseriano oficiaba de laboratorio de saber de relevo al interior del partido. En fin, era una teoría reformista de la educación partidaria.

Lo interesante del pensamiento de Althusser, quizás si seguimos la clara dicotomía marxiana que entreve la repetición en la historia como parodia, es que lleva el modelo kautskyano-leninistas quizás hasta el extremo de la farsa. El dispositivo jerárquico-pedagógico partidario del, así llamado, marxismo-leninismo, no es tocado, sino reforzado, llevado al extremo.

Pero ahora la labor esclarecedora no la hará el partido como cuerpo colectivo que concentra en su seno los sentidos, el método y los fines de las luchas obreras, guardián del sentido de la historia, sino un grupo de intelectuales brillantes, que brindan, desde su aislamiento, la ciencia de la historia que falta. El círculo intelectual althuseriano, además de una lectura innovadora en la tradición marxiana para restaurar su sentido perdido, es un intento por reemplazar, vía la exacerbación hasta la pantomima del esquema kauskyano, al Partido. De ahí las continuas rispideces, las continuas tensiones entre la estructura jerárquico partidaria y unos intelectuales partidarios que mantenían respecto de aquella una relativa independencia. Una independencia relativa donde se mezclaban la pertenencia con el ejercicio del francotirador.

El althuserianismo entonces es una gran pedagogía, quizás el último intento serio – luego de la invención del dispositivo kautskyano-leninista- por restaurar un posible lazo entre pedagogía-emancipación-política. Una reformulación del pensamiento marxista al interior de un dispositivo de saber que intenta resituar las jerarquías en el PC francés. El althuserianismo de su época gloriosa, los 60', es quizás el último intento de pensar la emancipación desde el dispositivo que anuda la emancipación a un saber jerarquizado. Cambiar el mundo es una pretensión obvia, más difícil, más engorroso, es pensar que muchas veces, bajo el imperio de ese deseo, se ocultan las formas bajo las cuales ese mundo se perpetúa.

Todo este dispositivo, toda esta tentativa, entre tantas otras, va a ser lo que el Mayo Francés, como efecto, destituye. El Mayo Francés destruye no solamente los límites entre los sectores obreros y estudiantiles, no solamente pone en suspenso los saberes universitarios, no solamente vuelve a poner a la emancipación a la orden del día, también habrá destruido al althuserianismo como proyecto, como tentativa de relevo intelectual al interior del PC francés. Después de Mayo no hay posibilidades de ejercer de francotiradores, porque es el mismo blanco el que se ha derrumbado. De ahí *que las estructuras no estén en las calles*, de ahí las posiciones reaccionarias del autor de *Para leer El Capital* respecto de ese acontecimiento, pero de ahí también que el dispositivo althuseriano es exógeno respecto de lo que allí –en el Mayo Francés- se habrá desatado.

Por el contrario, como dijimos, Rancière es heredero de esas jornadas, su pensamiento maduro es interior a lo que allí ocurrió.

Lo que rompe el mayo francés es la idea –interna al dispositivo althuseriano- de la ciencia como lo que le falta a los dominados para que salgan de las condiciones de su dominación. Esta tesis remite a la figura de la crítica marxista, que se expresa bajo la forma de un círculo: la gente está dominada porque no saben, porque no tienen

conocimiento del sistema que define su posición; y, en el otro sentido, no tienen este saber porque están dominados, porque este lugar de dominados les impide acceder al conocimiento objetivo de las razones de esta dominación. Desde donde están, no pueden sino desconocer las razones por las que están ahí. El círculo de la explotación-ignorancia se corta cuando existe una entidad externa que otorga sentido y conocimiento científico a esa explotación. El círculo paradójico lo corta el saber, un saber de especialistas, un saber que constata, del lado de los explotados, su incompreensión e impotencia. La gente es, cómo diría Platón respecto del demos, puro instinto.

Veamos que lo que se reduplica es la división social del trabajo. La separación entre los lugares del saber y los lugares del trabajo, los lugares de la conciencia y los lugares del mero instinto de supervivencia.

Pero son esas jerarquías dicotómicas las que en el Mayo Francés quedan a destiempo. En una entrevista realizada por Sartre dice Daniel Cohn-Bendit –uno de los principales líderes de las jornadas parisienses–: *“Es eso lo que justamente hay que cambiar. En el sistema actual se dice: existen los que trabajan y los que estudian. Y todo queda en una división, aunque sea sensata, del trabajo social. Pero es posible imaginar otro sistema en el cual todo el mundo toma parte en las tareas de la producción y en el cual todos tengan la posibilidad de proseguir paralelamente estudios continuos. Es el sistema del trabajo productivo y del estudio concomitante. Evidentemente habrá casos especiales: no se puede dedicarse a las matemáticas avanzadas, o a la medicina y ejercer otra actividad al mismo tiempo. No se trata de instituir reglas uniformes. Pero es el principio de base el que ha de ser cambiado. Es preciso rechazar, desde un comienzo, la distinción entre estudiante y trabajador. Por supuesto, nada de esto tendrá lugar mañana mismo, pero algo hay que se ha puesto en marcha y que proseguirá ineludiblemente”*.<sup>5</sup>

Por eso no es casual que Rancière, fiel al acontecimiento Mayo del 68', diga en su libro de ruptura con Althusser *La lección de Althusser*,<sup>6</sup> que la filosofía de su ex maestro es una filosofía del orden. Es decir, una filosofía que, lejos de despejar los caminos hacia la emancipación, reduplica lo imperante.

En ese texto, especie de saldo de cuentas de su althusserianismo anterior y autobiografía intelectual a un tiempo, Rancière embate despiadadamente contra su ex maestro. Punto por punto desmonta todos los sueños sustitucionistas de Althusser. Pero el punto central es desmontar el ideal epistémico de su maestro y su entrecruzamiento con la política emancipatoria, *“la caza de luciérnagas humanistas es el falso semblante que permite restaurar la forma filosófica de la filantropía burguesa: los obreros tienen necesidad de ciencia. El claro de luna que obsesiona a Althusser es el de las cálidas noches de la universidad de Tsinghua o de la Sorbona: los obreros no tienen necesidad de nuestra ciencia sino de nuestra rebelión, amenaza de una grave crisis de empleo en el mercado de la filosofía”*.<sup>7</sup>

Obviamente, Rancière, en ese fantástico libro, sabe de donde huye, no hacia donde va. Las revueltas estudiantiles-obreras pusieron al dispositivo ciencia-ideología althusseriano en la incómoda situación de estar sentado en un colchón de tachuelas. Pues ese dispositivo pedagógico establece una relación esencial: la que se da entre el

<sup>5</sup> Conversación Jean Paul Sartre y Daniel Cohn-Bendit, extraído de <http://www.ddooss.org>.

<sup>6</sup> RANCIÈRE, Jacques. *La lección de Althusser*, Editorial Galerna, Buenos Aires, 1975.

<sup>7</sup> RANCIÈRE, Jacques. *La lección ...*, p. 37.

saber emisor y el no-saber receptor. Esta doble división no dejaba a los estudiantes más que un solo camino para criticar, desde un punto de vista crítico, a sus maestros: convertirse en sus pares científicos. Rancière constata claramente la encerrona, pero no encuentra alternativa, más que el desmontaje del pensamiento anterior.

El desarrollo de su pensamiento en los 80' es una clara respuesta a los interrogantes que su ruptura con Althusser había desatado.

Jacotot –pedagogo francés del siglo XIX que descubre el atontamiento que toda situación de enseñanza es portador y que, por el contrario, la educación debe partir de la hipótesis de la igualdad de las inteligencias humanas- es el personaje histórico que le va a servir para desatar ese nudo, para salir del impasse althusseriano e ir por vías propositivas. Personaje que es una verdadera obsesión en las obras de Rancière, cómo si algo vital para su pensamiento se esté jugando ahí.

Antes, la situación de enseñanza, dice Rancière siguiendo a Jacotot, de ser un lugar de transmisión de saberes, es la constitución de una delimitación de los lugares, el punto de partida de una desigualdad, una configuración de lo sensible que ordena lugares, seres y discursos normalizados según una dicotomía constitutiva: los que saben y los que no.

De ahí la frase enigmática y desconcertante del gran Jacotot “*sólo tengo que enseñarles que no tengo nada que enseñarles*”, auriga de la fabulosa historia filosófica de Rancière.

Jacotot es el *posleninista avant la lettre* que le enseña a Rancière que trabajar para paliar una desigualdad es perpetuarla.

El Maestro ignorante,<sup>8</sup> libro de 1987, es donde formaliza todo el pensamiento de una pedagogía, no de la comprobación de una opresión, sino de la irrupción de una igualdad. El maestro emancipador es ignorante, ante todo, porque lo que ignora es la desigualdad. El hombre, dice Jacotot-Rancière, es una voluntad servido por una inteligencia. Maestro es aquel que hace persistir a cada cual en su camino, maestro es aquel que pone a un alguien en una brecha, de la cual saldrá solamente movilizando sus propios medios. Ser maestro es pensar que al otro algo le pueda suceder, algo que altere el orden de lo visible y decible. Pero el atontamiento explicador –Rancière aquí casi está saldando cuentas con su primera época althusseriana- lo que muestra es la incapacidad de los subordinados de llegar a algo por sí mismos, esta es la misma incapacidad que se debe suponer para pensar una política de delegación, representativa, partidaria. El atontamiento hace uno con el orden policial-estatal. En nombre de una incapacidad se justifica la existencia de mediadores. Y no importa si estos son portadores de la liberación o de la opresión. La explicación, así, no sería sólo el arma atontadora que emplean los pedagogos ingenuamente, sino la estructuración de sentido del orden. La explicación dominante es la que explica el porqué de la distribución de los rasgos existentes y la necesidad de sostenerlos para el beneficio en común. Lo que la crítica al mecanismo explicador para cambiar el mundo pone en el tapete son las jerarquías que supone, las desigualdades de la que parte, la posición de maestría de una entidad externa al pensamiento del demos para educarlo y atraerlo hacia la liberación.

---

<sup>8</sup> RANCIÈRE, Jacques. *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2007.

Por eso podríamos nombrar al pensamiento de Rancière como posleninista, es decir, ulterior a la caída de la episteme como aquello que le falta a los hombres para liberarse.

Si la tesis central del althuserianismo se basaba en la constatación de la incapacidad de las masas para elevar su inteligencia más allá de los medios para obtener aumentos de salarios, Rancière pone en juego una tesis propia del 68': la inteligencia de la guerra de clases, como de la producción, no pertenece a especialistas. La revolución no necesita expertos. Rancière, entonces, sale de su impasse ahondando las consecuencias del Mayo Francés.

Lo raro del pensamiento de Rancière es que, si bien igualitarista, no rechaza la posición, el lazo, del maestro. Alain Badiou, con su habitual contundencia, resume la trama paradójica del pensamiento de Rancière: "*toda maestría es una impostura (...) pero todo lazo supone un maestro*"<sup>9</sup>. Ciertamente, en esta aporía se juega toda la fábula de Jacotot -Rancière. Ejercer una maestría sin postura de maestría puede pasarle a cualquiera, siempre y cuando ese cualquiera esté desligado del orden societal-explicador. Por supuesto, el maestro atontador, cuanto mejor explique, cuanto más ligado esté a la idea del progreso de las inteligencias, más atontador va a ser; pero, ya lo dijimos, no hay emancipación de las inteligencias sin el maestro. Lo que transfiere el maestro es la voluntad de igualdad, la posición de maestría puede servir a la emancipación –sin atontar, es decir, sin explicar- siempre y cuando su contenido sea vacío. El maestro no trasmite saber, el maestro no cultiva, pues los alumnos no son plantas, sino hombres, es decir, iguales; el maestro emancipador transfiere una voluntad vacía. El maestro emancipador no promueve una estupefacción sino una alteración. La lógica explicativa es una lógica envilecedora. Sólo se puede enseñar lo que se ignora. Sino se atonta.

Pero si miramos más de cerca los textos de Rancière post 68' descubriremos que su itinerario también es un producto de la separación de su anterior maestro. Sabido es que una de las principales categorías que pone en juego Althusser es la del antihumanismo. Sus recovecos exceden este texto, pero sinteticemos: las relaciones capitalistas son sancionadas por el derecho burgués. Ese derecho, que proclama al burgués libre de explotar el trabajo del otro y al obrero libre de vender su fuerza de trabajo, produce una ideología jurídica: la ideología de la libertad, del sujeto del derecho, de los derechos del hombre. Esa ideología jurídica produce, en el dominio filosófico, la categoría de sujeto, y en el dominio político, el concepto burgués de hombre y del humanismo. Marx, pero todo marxismo legítimo, para Althusser, se dedica, esencialmente a liberar a los obreros de esa ilusión. Por supuesto, sólo los burgueses piensan y los obreros deben ser asistidos por intelectuales que clarifican lo real ante la ilusión. Si el humanismo es una ideología, esto es, la producción de una ilusión que asegura el sometimiento, el marxismo es, fundamentalmente, un antihumanismo.

Desde los tempranos setentas Rancière va a emprender un arduo trabajo de reconstrucción arqueológica del pensamiento obrero pre-marxiano –utilizamos esa palabra en el sentido cronológico, no despectivo-. Y lo que va a descubrir se encuentra en las antípodas de las conclusiones antihumanistas althuserianas: cuando el derecho

---

<sup>9</sup> BADIOU, Alain. "Rancière y la comunidad de los iguales" en : BADIOU, Alain, *Compendio de metapolítica*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2009, p. 86.

burgués borra las diferencias de clase no es por el disimulo naturalizante que profiere el derecho, sino porque los obreros organizados lo obligaron a ello.<sup>10</sup>

¿Qué le cuenta, dice Rancière, esta supuesta burguesía ocultadora de lo real de la explotación, a los obreros ante las situaciones de litigio? No precisamente que todos somos iguales: *“les dice que hay una lucha de clases, la lucha de los no-poseedores contra los poseedores, de los bárbaros contra los civilizados. Y a esos bárbaros que están en medio de la civilización no debe dárseles títulos de hombres”*.<sup>11</sup>

Lo que descubre Rancière, reconstruyendo esas primeras luchas obreras, es que la nueva burguesía francesa no oculta nada de lo real de la explotación, no usa ningún artilugio jurídico para ilusionar a las pobres mentes trabajadoras. A lo cual los obreros responden *“no es cierto que haya bárbaros y civilizados, ni distinción de clases; nosotros somos hombres como ustedes”*<sup>12</sup>. Pero el hombre que reivindican las nacientes organizaciones obreras no es el hombre ilusorio que oculta una explotación mercantil, es más bien *“la imagen donde se afirma la resistencia a esas relaciones, el rechazo de la tendencia que llevan en sí y que transforma a los obreros mismos –y no sólo su fuerza de trabajo- en mercancías, sobre los cuales los patrones se arrojan un derecho de propiedad, y a los que quisieran hacer circular como las otras mercancías: tendencia a una esclavitud que los obreros denuncian como inherente al capitalismo”*.<sup>13</sup>

Es decir, el hombre, como categoría de la política emancipatoria al interior de las prácticas obreras premarxianas, antes de formar parte del dispositivo que perpetúa, ocultándola, a la explotación clasista, es un operador de litigio, una palabra cuyos posibles sentidos implican consecuencias políticas.

La lucha se da, no entre palabras científico-aclaradoras (lucha de clases, explotación, etc.) e ideológica-ocultadoras (hombre, libertad, igualdad), sino **en** las mismas palabras, en las variantes de sus posibles sentidos, en el campo semántico en que actúan.

Desde la ruptura con el antihumanismo de su primer maestro, el filosofar de Rancière tratará, no de hacer transparente lo oculto de la explotación pergeñado por las cadenas ilusorias que profiere la dominación y sus pesadeces, sino rastrear en zócalos históricos los modos en los cuales la política igualitaria opera bajo la forma de una disyunción: separando las palabras de las cosas que designaban, arrancando el texto de lo que decía, de eso a que se aplicaba, de aquél al que se dirigía; sustrayendo un cuerpo de su lugar habitual. El litigio acerca de las palabras, la discusión acerca del “hombre” que dan burgueses y proletarios en las primeras décadas del siglo XIX en Francia, servirán como escenas en donde dos órdenes de sentido, dos configuraciones de lo sensible se enfrentan: el igualitario y el estatal. Hay algo escénico, de invención teatral en el sistema especulativo de Rancière: el centro de todo su emprendimiento es mostrar las escenas históricas en que la irrupción igualitaria desnaturaliza la organización policial de lo sensible - este esquema iluminador, de dos mundos enfrentados, llega hasta el paroxismo en su libro quizás más importante: *El Desacuerdo*<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> La obra que condensa dicha investigación acaba de ser publicada en español, nos referimos a *La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero*. Tinta Limón, Buenos Aires, 2010.

<sup>11</sup> RANCIÈRE, Jacques, *La lección...*, p. 148.

<sup>12</sup> RANCIÈRE, Jacques, *La lección...*, p. 149.

<sup>13</sup> RANCIÈRE, Jacques, *La lección...*, p. 151.

<sup>14</sup> RANCIÈRE, Jacques, *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Colección Diagonal, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2007.

Pero veamos que ese esquema iluminador de la igualdad es un producto directo de la crítica sin concesiones, mediada por el acontecimiento francés, a su primer maestro desplegada en *La lección de Althusser: Arqueología militante si se quiere*, del archivo obrero francés del siglo XIX, a contramano del antihumanismo del maestro, una recaptura de pequeños acontecimientos, minoritarios, en los cuales la igualdad no es lo ilusorio del derecho a ser clarificado, sino aquello que sus portadores ejercen.

¿Pero qué es lo central en su pensamiento, una vez que Rancière adquirió una voz propia, distanciada de la de Althusser? Lo que ha inventado – sea cual sea el nombre que se le dé –, es una forma de transmisión de la invención igualitaria, cierto tipo de travesía de los discursos apropiada para transmitir el sentido de la potencia igualitaria. La lectura de Rancière no está hecha para quienes optan por la llamada realidad para denunciar las nubes de la utopía. Terminaremos con dos axiomas del autor francés, hay dos grandes pecados contra la emancipación. El primero es decir: “yo no puedo”. El segundo es decir: “yo sé”. Fijemos que ambos son no solo externos, sino antagónicos al dispositivo jerárquico del saber althusseriano. La herencia de Mayo del 68’ en Rancière se encuentra, por el contrario, por entero en su doctrina de la igualdad, el motor de su pasión especulativa. Pero quizás la lección más importante sea otra: la de una decisión ética. El imperativo de Rancière, del trayecto de pensamiento de Rancière, está cifrado en cómo seguir siendo –bajo otros ropajes, otras palabras, otras señas- aquel que se decía que era.

## BIBLIOGRAFIA.

- ALTHUSSER, Louis, *Para leer el capital*, México, Siglo XXI Editores, 1981.
- BADIOU, Alain, "Rancière y la comunidad de los iguales", en *Compendio de metapolítica*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2009.
- ÉTIENNE, Balibar, *Escritos por Althusser*. Colección Claves, Editorial Nueva Visión 1ª ed., Buenos Aires, 2004.
- RANCIÈRE, Jacques, *La lección de Althusser*. Editorial Galerna, 1ª ed., Buenos Aires, 1975.
- RANCIÈRE, Jacques, *Breves viajes al país del pueblo*. Colección Diagonal, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1991.
- RANCIÈRE, Jacques, *Los nombres de la historia. Una poética del saber*. Colección Diagonal, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.
- RANCIÈRE, Jacques, *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*, Libros del Zorzal, 1ª ed., Buenos Aires, 2007.
- RANCIÈRE, Jacques, *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Colección Diagonal, Ediciones Nueva Visión, 1ª ed., 1ª reimp., Buenos Aires, 2007.
- SAZBON José, " 'Crisis del marxismo': un antecedente fundador", en *Historia y Representación*, Universidad Nacional de Quilmes, 1ª ed., Quilmes, 2002, pp. 17-49.
- SAZBON José, "Una lectura sinóptica de las 'crisis' ", en *Historia y Representación*, Universidad Nacional de Quilmes, 1ª ed., Quilmes, 2002, pp. 50-71.
- SAZBON José, "Un capítulo abierto de historia intelectual: el régimen discusivo del Manifiesto", en *Historia y Representación*, Universidad Nacional de Quilmes, 1ª ed., Quilmes, 2002, pp. 72-113.