

Jaques Rancière, un pensador anarco-comunista.
Juan Manuel Nuñez (UNR, CONICET)

¿Cómo pensar la obra de Jaques Rancière? ¿Cómo pensar esa voz rara cuando los conceptos nodales que profiere –democracia, igualdad- son publicitados y plebiscitados, no sólo por el discurso masmediático, sino también por su anexo académico-universitario hasta el hartazgo?

Lo primero a despejar es que Rancière no es un viajante de comercio de la buena convivencia ciudadana. Digámoslo así, no es un hermeneuta de estado. Por supuesto, utiliza las mismas palabras que muchos de los mercaderes de la feria de ilusiones consensual que abominan de la stásis, pero si, como decía Lechner tiempo ha, la primera lucha política es la que se da por lo que significan los nombres con que la designamos, las palabras maestras de Rancière –repito, democracia, igualdad- deben ser pensadas al interior de su propio pensamiento y no a partir de universos heterogéneos a los suyos.

Se supone, en forma impensada, pero todo no pensamiento tiene efectos prácticos, y es un lugar común ya naturalizado por nosotros, que el lugar del intelectual es donar de buen sentido a la buena convivencia ciudadana. Se supone que el pensamiento de la política precisa de instituciones especializadas y que para ingresar a esas instituciones, el pensador futuro, en potencia, debe emplazarse en dispositivos jerárquicos-disciplinares, donde el retoño aprenderá los modos de pensar y comportarse de sus maestros. Se supone, también, que el objetivo de pensar la política tiene que ver con iluminar los felices modos del diálogo consensual que conducen las bridas del ser-con hacia un mundo feliz, más racional y seguro.

Rancière es un pensador peligroso. Mucho más peligroso de lo que una lectura desatenta o perezosa puede asignar. No se trata, por supuesto y como siempre, de saber o no saber Rancière, se trata de entrar en su universo, de dejarnos llevar por esa prosa elegante y difícil, pero no para regodearnos de su conocimiento, sino para extraer algunas consecuencias, trastocar algunas certidumbres, desplegar algunos efectos, bifurcar nuestras existencias.

Porque a Rancière hay que tomarlo a la letra, a la letra de su belleza. El lema de su emprendimiento: no pase aquí quién no parta de la igualad. La Polis igualitaria y por ende democrática no precisa de geómetras o especialistas que designen su sentido y orientación. Rancière reivindica, en política, la voz y el hacer de lo cualquiera, de lo igual. Digamos que en lugar de pensar la política a partir del discurrir del discurso geométrico del padre (que es siempre discurso del saber, del especialista, del amo), la piensa a partir del discurso aritmético –igualitario- de los hijos.

Pero la igualdad no es un punto al cual llegar, ni un programa de las pretensiones políticas, ni un proyecto, ni un programa. Rancière no es un hombre del progreso, ni del consenso. La igualdad se hace, la igualdad se practica. Rancière no dice que los hombres son iguales. Mucho más modesto, dice tan sólo que pueden serlo, y que ese poder –la vida de esa hipótesis- exige para quién lo declare la invención de un trayecto heterogéneo al orden, a la estructuración de lo sensible con lo cual la dominación domina.

El pensamiento de la política –que es siempre pensamiento singular, reflexión en y sobre la excepción a la regla- consiste en escenificar, montar zonas de litigio donde dos lógicas, la igualitaria y la desigualitaria, se enfrentan. Hay algo de teatral en Ranciere, algo de escénico, de montaje. El pensamiento de Rancière siempre iluminará la escena en la cual los procedimientos reglados del estado de cosas cesan en su reproducción

naturalizada para dar cabida a irrupciones libertarias de partes que no habían sido tenidas en cuenta por aquellas reglas. Se tratará siempre, para Rancière, no de descular el oculto sentido de esas irrupciones, sino de traerlas al presente, para que desplieguen su energía significativa, su potencia libertaria.

Por supuesto, toda esta intentona va en contra de la tradicional prosa académica. El aroma de época nos indica que los últimos rescoldos utópicos han ya sido pisoteados –o deben serlo-, la indagación de Rancière va a intentar sortear ese veredicto. Entonces, la pregunta que lo guiará será: ¿cómo pensar la política de tal manera que su borrado sea siempre un asunto tendencial y local, nunca un destino histórico?, y ésta, precisamente, va a ser la ordenadora de todo su emprendimiento.

Lo que se pone en juego en el trabajo sistemático y definicional de Rancière es el correlato de sus travesías narrativas: se trata de deshacer las clausuras, y más particularmente, las clausuras temporales, los veredictos del tiempo. Si el aserto que direcciona las bridas de nuestro tiempo es la figura del fin (fin de la política, de las grandes narraciones, de la política, de la revolución etc.), Rancière dirá que la política, si bien rara y escasa, no tiene fin, es infinita. Es en la rareza de su acaecer, la escasez de su ocurrencia, en donde Rancière concentra su pensamiento.

Es cierto lo que dice Borges, cada lector busca secretamente su libro. Uno encuentra porque ha buscado, por más que lo que encuentra no tiene demasiado que ver con la búsqueda primera. No busquemos en Rancière otra cosa que una de las posibles formas del balance de las experiencias políticas del siglo. Es positivo, para el pensamiento, pero también para la praxis política misma, repensar ese amor cansado, esa zona de grises donde hemos sido arrojados. La prosa de Rancière es uno de los posibles duelos del siglo, siglo de guerras y revoluciones, como decían los Antiguos. Una de las derivas de la pérdida.

Postular la igualdad como punto de partida o como axioma y no como meta o programa, es repensar las políticas de izquierda del siglo desde su borde interno. El de Rancière -al igual que el de muchos de sus grandes contemporáneos, Badiou, Negri, Agamben, Žižek, etc.- es un pensamiento-balance del siglo XX, una reconstrucción de ruinas.

Si la igualdad es de donde la política emancipatoria debe partir y no un mundo adonde llegar, uno de los problemas que va a despejar el pensamiento de Rancière es el del estatuto de la víctima. De hecho, para el pensador francés, el imaginario marxista y las ciencias sociales deudoras de él, no han hecho más que interrogar sobre la desigualdad-explotación-expoliación-subsunción del hombre en la historia. Hay que reconocer que la han podido constatar siempre. Empero, la larga narrativa victimizadora del hombre sufriente ha perdido todo efecto. Más complicado es pensar los escasos acontecimientos igualitarios. Rancière es afirmacionista, no denunciacionista. No se trata de constatar las tasas de explotación de las víctimas, sino de poner en escena los momentos en los cuales dejan de serlo. Su eje no es el goce yóico de constatar impotencias. La intentona de Rancière no es adoctrinar conciencias motorizadas por la queja, sino que reside en expandir las consecuencias de un acto igualitario, transferir e impulsar su energía.

Si seguimos solamente los ejemplos con los cuales grafica su pensamiento, veremos que poco refiere a la explotación, la sociedad de control y sus pesares. Su método es inverso al del cansador denunciacionismo marxista. Que hay explotación, desigualdad, serialización es algo que ya sabemos. Es sabido que si alguien sabe algo deja de pensar en ello.

Por el contrario, el eje de su proyecto reside en reapropiarse de la energía rupturante de los –breves- momentos en los cuales la ordenación social fue puesta en cuestión, donde el orden policial fue arrojado al fuego de su contingencia. El método de la igualdad, que es el de Rancière, es retomar esos momentos de eclipse del orden, pero no para restaurar

o repetir su plenitud, sino para evitar su borramiento y ponerlo a jugar en la situación actual.

La suya no es una lectura sintomal, destinada a reconocer algún secreto bien escondido bajo la superficie del texto histórico o bucear debajo de la transparencia ocurrente del aparecer, ni la estrategia de la histérica que quiere forzar al maestro a rascarse donde le pica –es sabido que la histérica busca al maestro para reinar sobre él. Todo el mal que este método desea al maestro es llevarle al punto donde se revela ser un maestro emancipador, igualitario.

La lectura que este método practica tiene por objeto hacer que los textos que no se encontraban, se encuentren. Por eso Jacotot, Platón, Aristóteles, la relectura por Ballanche de Tito Livio, Blanqui, Heródoto, guionan las escenas en las cuales la igualdad es postulada o sustraída a la lógica estatal de lo posible. Aprehensión rebelde de las positividads discursivas, cláusulas de interrupción temporal de la dominación y sus pesares, la igualdad, rasguño testificado en el tejido de la historia, es siempre anterior a la estructuración del ordenamiento estatal.

La democracia, que es el modo de la existencia de la política para Rancière, se afirma bajo la forma de una disyunción: separando las palabras de las cosas que designaban, disyuntando el texto de lo que decía, de eso a que se aplicaba, de aquél al que se dirigía; sustrayendo un cuerpo de su lugar. La democracia, el poder igualitario y aritmético de lo cualquiera, es anárquico, en el sentido que no tiene más sentido o fundamento más que en su propio acto.

Digamos así, la de Rancière es una arqueología militante, una excavación del archivo obrero pre-marxista (en el sentido temporal, no despectivo), una recaptura de pequeños acontecimientos –minoritarios, al decir de Deleuze, y acá hay un buen contrapunto con Badiou, que opta por pensar la Gran Política del siglo XX, opción que es todo un signo y síntoma-, fundamentalmente las primeras luchas proletarias, las locuras universalistas del maestro ignorante Jacotot, etc.

¿Pero qué es lo central en todos los casos? 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 obra de Rancière es también un ataque directo, radical y sin contemplaciones, a cualquier visión consensual-estatal-vincular de la política. Más que configurar un mundo común, la política, para Rancière, lo rompe; su existencia, siempre aleatoria a una verificación acontecimental de igualdad, implica que cualquier ordenamiento estatal es subvertido.

Rancière es un pensador anarco-comunista. Todavía no entiendo en qué le puede haber interesado su pensamiento a Hugo Quiroga, cuando publica, en una de sus republicanas compilaciones, una entrevista contemporánea al autor aquí tratado. Salvo que haya leído emocionado la palabra democracia y que la emoción le haya obturado, como dice El Quijote, el entendimiento. Esa entrevista escenifica bien la idea de desacuerdo en Rancière –mundos discursivos enfrentados donde no sólo hay malentendido sobre lo que las palabras designan, sino que también la posición del habla donde se profieren son ininteligibles para uno respecto del otro. Rancière es, más allá de las enormes distancias –Rancière es un pensador, Quiroga un profesor-, un anti-Quiroga.

Consenso o policía o posdemocracia, para Rancière, significa que el sentido va con el sentido, que un régimen de presentación sensible va con un régimen de significación, que una manera de ser va con la razón de esta manera de ser. Desacuerdo, o democracia, o política quiere decir, a la inversa, que el sentido no va con el sentido, que las palabras se separan de las cosas, que los cuerpos las usan para cambiar su capacidad, para disociar su ser-ahí de la “razón” de este ser-ahí.

La cuestión de la igualdad de las inteligencias –poniéndose por fuera del sujeto de la conciencia pedagogizada moderna, al fin de cuenta *El maestro ignorante* es un anti Sarmiento, pero también un anti Lenin- es una pieza central en Ranciére.

Ranciére es un heredero del 68': más allá de los carnavales conmemorativos con el que se sepulta en el lodo ese acontecimiento, ese momento habrá sido para él un momento de bifurcación del proyecto althusseriano con el que estaba comprometido en su juventud. Lo que descoyunta el mayo francés es la idea de ciencia como aquello que le hace falta a los proletarios para hacer advenir sus fines históricos: la revolución, se decía en esas calles parisinas, no necesita de especialistas. En el esquema leninista –y el proyecto althusseriano es una continuación algo paródica de aquel-, los proletarios precisan de una conciencia exterior que inyecte los saberes históricos de sus luchas y el sentido de sus objetivos, que el discurrir de las luchas cotidianas oculta. El modelo de partido, así, es el modelo del intelectual colectivo que fuerza una conciencia que por sí misma no puede más que pelear por las mejoras de sus realidades inmediatas. Tenemos, así, un modelo de Maestría para pensar la emancipación, basado en los determinantes de la condición social y la imposibilidad del saber que deriva de esos torniquetes: los obreros están dominados porque no saben, pero, al mismo tiempo, no saben porque están dominados. La ruptura del círculo de la dominación, por la condición y el no saber, lo terminaría rompiendo, en ese esquema, el partido, guardián de los saberes y sentidos de las luchas insabidas, en su sentido último, del proletariado. El centro de la empresa de Ranciére consiste en intentar romper este círculo. Jacotot –un Jacobino exiliado en Holanda que tropieza con una invención del pensamiento: *los hombres son iguales en inteligencia-*, va a ser el auriga que le muestre el camino.

De hecho, después de *El maestro ignorante*, libro donde despliega la invención de Jacotot y sus consecuencias, va a insistir con el tema en todos sus libros posteriores. Después voy a intentar meterme en la relación entre saber, atontamiento y orden. Adelantemos una paradoja. Yo, digamos, les estoy, aquí, explicando Ranciére. Pero toda explicación es ficción de desigualdad. Toda explicación es atontamiento. Esto es lo que dice Jacotot y Ranciere suscribe. Les explico Ranciére porque supongo que no comprenderían si no les explicara. Les explico que, si yo no explicara, no comprenderían. Antes que transmitir un saber, les transmito que yo sé y ustedes no, les enseño que partimos de una desigualdad. Antes, la situación de enseñanza, de ser un lugar de transmisión de saberes, es la constitución de una delimitación de los lugares, una configuración de lo sensible que ordena lugares, seres y discursos normalizados según una dicotomía constitutiva: los que saben y los que no. Toda pedagogía explicadora es normalización de lugares, de seres y discursos.

En el extremo opuesto de la figura explicadora se encuentra la frase enigmática y desconcertante con que el gran Jacotot comenzaba sus clases: “*sólo tengo que enseñarles que no tengo nada que enseñarles*”.

El maestro emancipador es ignorante, ante todo, porque lo que ignora es la desigualdad. Lo que transfiere –y quiero subrayar el término, pues lo de Jacotot-Ranciére se acerca como nada a la transferencia clínica que es un no-saber- es una voluntad, no un contenido.

Maestro es aquel que hace persistir a cada cual en su camino, maestro es aquel que pone a un alguien en un 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 lo que muestra es la incapacidad de los subordinados de llegar a algo por sí mismo. La visión explicadora del mundo, visión geométrica y por ende estatal, tiene obviamente consecuencias políticas. La incapacidad del alumno es la

misma incapacidad que se debe suponer para pensar una política de delegación, representativa. El atontamiento hace uno con el orden policial. En nombre de una incapacidad se justifica la existencia de mediadores. 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 por qué de la distribución de los rasgos existentes y la necesidad de sostenerlos para el beneficio en común.

Lo raro del pensamiento de Rancière es que, si bien igualitarista, no rechaza la posición, el lazo, del maestro.

Resumiendo:

-Toda maestría es una impostura, pero

-Todo lazo supone un maestro.

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; sin embargo, 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 ignorante, emancipador, no transmite saber, el maestro no cultiva, pues los alumnos no son garbanzo, sino hombres, es decir, iguales; el maestro emancipador transfiere una voluntad vacía. La voluntad de la igualdad.

El maestro emancipador no promueve una estupefacción sino una alteración. Si la lógica explicativa es una lógica envilecedora, sólo se puede enseñar lo que se ignora. Sino se atonta. ¿En esta introducción, los habré atontado lo suficiente?

La lectura de Rancière no está hecha para quienes optan por la llamada realidad para denunciar las nubes de la utopía. Igualmente, como dice Jacques, es raro que es espectáculo de la realidad engañe a los misioneros de la utopía. De ordinario, lo que los vuelve a casa es más bien la fatiga del andar. Y los que persisten, sucumben a la herida de las palabras más a menudo que al peso de las cosas.

Rancière y Badiou

Se trata de dos pensadores que vienen no solo del mismo riñón –círculo althusseriano- sino también de la misma crisis –la ruptura con Althusser luego del Mayo 68’-.

Podríamos decir que ambos autores pertenecen a la misma corriente. Ésta aun no tiene nombre, salvo que le pongamos el nombre cansado de posestructuralismo, nominación que no sirve para nada, salvo para meter a todos los gatos franceses en la misma bolsa. Badiou y Rancière comparten zonas problemáticas, nudos que a priori parecen similares.

Acuerdo

-La igualdad se practica. Es axiomática.

-La igualdad es una ruptura con la arkhé político-social y remite ese orden a su contingencia última.

-El acontecimiento igualitario configura una figura subjetiva que no ocupaba un lugar dentro del arkhé que desnaturaliza. Es decir, es un nombre de más, supernumerario. La subjetividad rompe toda identidad respecto de las visibilidades establecidas. La política es no identitaria, no remite a una parte de lo social, sino a la desarticulación de la

visibilidad ordenada de las partes. Pensar al sujeto de la política es pensarlo por fuera de las razones que el orden de lo sensible brinda para sostener su ordenamiento.

-La igualdad, la política, no tiene razones suficientes para ser, su pensabilidad se encuentra por fuera a las lógicas realistas que configura el sentido policial del orden y que invisibilizan la singularidad igualitaria. La política es incausada, el pensamiento de su temporalidad no es homogéneo a la lógica temporal frituhortícula tradicional. La igualdad no deviene sino que aparece.

-En lo concerniente a la noción de cuenta de las partes de un todo como subestructura de la dominación, Badiou lo llamará, en el mismo esquema, estado de la situación. Rancière lo llamará policía. El núcleo de coincidencias reside en la doctrina de las singularidades. Para ambos autores, una singularidad es el surgimiento de una denominación de la falla de la policía-estado de la situación y de un punto subjetivo anteriormente invisible que es integralmente afirmativo. La política adviene como accidente siempre provisorio en la historia de las formas de dominación y su esencia es la acción de sujetos suplementarios que se inscriben en un plus en relación a toda cuenta de las partes de la sociedad.

Pólemos

A todas luces, Rancière es un antiplatónico. Opone la política real a la política de los filósofos (filosofía política), que viene a suturar las aperturas que la irrupción igualitaria provoca. Platón, para Rancière, habrá sido el inventor de la filosofía política, aquel pensamiento que arroja a lo impensable la irrupción del kratos del demos del siglo V ateniense. La filosofía política del filósofo se contrapone a la política democrática como la policía se contrapone a la política.

La distancia con Badiou gira en relación a Platón, es decir, en relación al tema de la verdad. La de Rancière es una lectura más corriente de Platón, pues, a fin de cuenta, no lo hace pasar como el pensador de las condiciones de la política –como Badiou-, sino el emblema de su ocultamiento en la sempiterna cuerva. Sin embargo, para Badiou, tampoco hay política en la filosofía. Lo de él, más allá del importante diferendo con Rancière en relación a Platón y la verdad, tampoco es una filosofía política. Pero de ahí no se infiere, para Badiou, que la filosofía y su categoría central (verdad) quede descalificada. La filosofía es posible, la filosofía es necesaria, porque es posible y necesario construir una arquitectura sistemática que, sin confundirse con sus condiciones -y la política es una de las condiciones de la filosofía para Badiou- cobije conceptualmente su ocurrencia autónoma. La filosofía, para Badiou, es lo que protege la política, aquel armazón conceptual que dirige su ocurrencia hacia la eternidad, pero sin confundirse con ella. Para Badiou, Rancière es, entonces, por falta de sistematicidad y por falta de platonismo (al distanciarse de la categoría de verdad) un antifilósofo.

Igualmente, el punto central en litigio reside en las consecuencias que puede llegar a tener sus sistemas de pensamiento, la prescripción o declinación que todo pensar puede tener. Para Badiou, en Rancière, hay una certidumbre negativa y una suspensión de cualquier prescripción afirmativa contemporánea sobre la política, que implica, de última, una incapacidad militante. Con Rancière, dice Badiou, sabrán lo que la política no debe ser, sabrán incluso lo que habrá sido y no es más, pero jamás sabrán lo que es en lo real, y menos lo hoy es importante para que exista. Badiou corre a Rancière, como se ve, por izquierda.

Rancière llama a la dominación, a la configuración de lo sensible dominante, a la naturalización-normalización de los lugares-seres-discursos como policía. Es extraño que nunca llame a ese ordenamiento con el nombre de estado. Y menos como estado democrático. Para Rancière la juntura de esos términos sería contradictoria. Toda

irrupción igualitaria del demos rompe el arkhé. Recordemos, la democracia en Rancière es anarquista, no tiene arkhé, fundamento. O se piensa el buen estado, la buena inclusión, o se piensa la política, es decir, el desvínculo del lazo societal. Para Rancière, como para Mao, las revueltas son una cosa excelente. Y son las que dan material para pensar la política.

Ahora bien, el orden actual se llama democrático. Para Badiou resulta completamente paradójico que el discurrir crítico de Rancière se interrumpa cuando tiene que decir lo real sobre el ordenamiento policial contemporáneo (que usurpa el nombre de la potencia igualitaria del demos, de la potencia de los pobres). Rancière frena su impulso crítico justo bajo las puertas del templo, según Badiou, para no ser acusado de no ser un demócrata. El problema es que es justo ahí donde se juega lo real de la demarcación para el pensamiento de la política contemporánea. O se está con el parlamentarismo o se está en la vía, a la espera, en la reconstrucción de ruinas. Hay, según Badiou, una inconsistencia subjetiva en Rancière que se transfiere a su dispositivo crítico al no poder soportar la sempiterna acusación de totalitario.

Por supuesto que esta acusación es la misma que la que versa sobre el ¡horror! sustancialismo. Son pócimas hechas con el mismo veneno. En rigor, las pretensiones insustancialistas para el pensamiento de la política contemporánea parecen converger hacia posturas bastante sustanciales. Como hablar de universales lleva al todo, a las derrocadas certezas, a las desterradas pasiones utópicas, se dice, mejor optemos por lo tibio, la palabra que no implica, al escepticismo irónico, opción que es una sustancia bastante de moda, una certidumbre bastante coherente con los tiempos que corren. La deriva de ese apriorismo desingularizante, el elemento de certeza al interior del dispositivo de la incertidumbre posmoderna, no es otro que la almohada del escepticismo, la configuración cínica del ilustrado. Otro tanto sucede con el autoritarismo democrático contemporáneo. Si está prohibido no ser un demócrata quiere decir que ahí se juega algo importante para el orden policial parlamentario capitalista.

Lo que Badiou parece imprecisarle a Rancière es que su dispositivo nominal no es lo suficientemente claro para *delimitar* el orden policial contemporáneo (parlamentarismo, para un leninista como Badiou) del acontecimiento democrático-igualitario. De ahí, quizás, que Quiroga pueda confundir a Rancière con Bobbio o con algún otro referente de la progresía.

Otro punto en litigio es el tema de la organización política. Para Badiou hay que reescribir el *¿Que hacer?* de Lenin. El libro *San Pablo* de Badiou es el *¿Por donde empezar?* -1902- que, según la parusía del espíritu leninista, es anterior en un año al *¿Qué hacer?* -1903-. Para Badiou toda política se da organizadamente, y la figura subjetiva de la política es una figura, ante todo, militante. Pero en el pensamiento de Rancière, si bien piensa al sujeto bajo los mismos protocolos que Badiou, la figura del militante queda completamente desplazada de su dispositivo. Pareciera, en las escenas igualitarias que Rancière monta, que son las masas espontáneamente movilizadas las que desestructuran el dispositivo del orden policial. Rancière nunca habla de organización, de disciplina, de las coacciones colectivas que toda política, para ser, moviliza. En rigor, el núcleo de esta discusión gira en torno a una de las posibles herencias de uno de los grandes nombres del siglo que pasó: Lenin.

De última, para hablar como los antiguos, hay un elemento espontaneista en Rancière, que a Badiou, un leninista, lo desespera.

La política, para Badiou, es una fidelidad organizada y militante, que se sostiene, incluso en su oclusión, por sostenedores un poco delirantes. Rancière no tendría problema en aceptar que la figura contemporánea es la del militante sin partido. Pero eso no tiene nada que ver con una militancia desorganizada, sino organizada a partir de

la disciplina de pensamiento de los procesos políticos y no según una forma correlativa al Estado –el partido-. En efecto, todo nuestro problema es poder inventar una disciplina organizativa pospartidaria, pero eso, al decir de Kipling, es otra historia.