

Política y violencia en Rancière: ¿un vínculo implícito o discontinuo?

Javier Franzé*

1. INTRODUCCIÓN Y PROBLEMA

Este artículo se pregunta por la relación entre política y violencia en Rancière. Más específicamente, se interroga cómo influyen en esa relación dos presupuestos decisivos del pensamiento rancierano: a) su concepción simbólica (estética como configuración de lo sensible) de la política y b) su concepción de la política como lo desvinculado del Estado.

Se trata de analizar si ambas concepciones operan como una fuerza que tiende a vincular política y violencia o si, por el contrario, separan ambas esferas, como ha ocurrido tradicionalmente en el pensamiento occidental.

2. POLÍTICA Y VIOLENCIA EN LA TRADICIÓN OCCIDENTAL

La teoría política occidental ha identificado tradicionalmente la política con un lugar o un ámbito de actuación, el Estado, y la ha definido por unos fines considerados inherentes y objetivamente buenos (el bien común). Con lo cual ha tendido a diluir la violencia estatal en ese fin o función pedagógica que adjudicaba a la política: educar en la vida buena, contener el Mal, garantizar los derechos individuales, dar seguridad¹. Dicho de otro modo, la educación nunca puede entrañar violencia, pues reconcilia el verdadero Ser del hombre con su Deber Ser. Violento es lo que corrompe ese Ser e impide su realización.

* Universidad Complutense de Madrid. Correo electrónico: javier.franze@cps.ucm.es.

¹ Aquí se está haciendo referencia al concepto *hegemónico* de política, de cuño aristotélico, que desde luego no es el único que ha existido históricamente. Corrientes como la sofista, o pensadores como los post-aristotélicos, e incluso escuelas como la de la Razón de Estado o el Contractualismo, edificaron conceptos de política más o menos alejados del dominante. Sin embargo, en cuanto a la relación entre política y violencia, incluso pensadores críticos de esa tradición dominante no se diferencian radicalmente de ella; un ejemplo sería Hobbes, que asimila política con pacificación y violencia exclusivamente con guerra.

Al centrarse en los fines, la tradición occidental ha puesto en segundo plano los medios, pero ya no sólo entendidos como la violencia o coacción necesaria para la consecución de esos fines, sino también como lo previo a esto: la construcción del actor político mismo, que sólo es tal cuando cuenta con el poder que le permitirá actuar. Porque la política no sólo comprende la dimensión de realización de fines, sino también la construcción de un poder que permita siquiera plantear esa realización de valores o fines. La política implica *también* una lucha por la política, o por la posibilidad de hacer política, que pasa por construir, conservar y acumular poder, entendido no como pura fuerza, sino como una combinación de fuerza y legitimidad, y definida en clave de relación con los otros actores. La política es fuerza legitimada o legitimación de la fuerza, y hay una serie de operaciones que permiten a un actor proveerse de ese capital o recurso. Este capital, y *no sólo los fines*, es lo que apuesta todo actor al decidir lanzarse o no a realizar los valores que lo guían. Más aún, muchas veces los valores quedan relegados por la mera posibilidad de arriesgar el capital de reconocimiento acumulado. Esta dimensión es no casualmente la que la tradición occidental ha ensombrecido, y la que han puesto de relieve los pensadores habitualmente calificados –desde esa tradición dominante– como «maquiavélicos» o «realistas», comenzando por el propio florentino y siguiendo por, entre otros, Max Weber y Carl Schmitt. Al echar esas sombras sobre la política como construcción de la política (y de una pura voluntad como actor o voluntad *política*), la tradición occidental cerraba el círculo de escisión entre política y *toda forma* de violencia: si ya había puesto de costado la violencia habitualmente llamada física al definir la política por los fines y no por sus medios, ahora lo hacía con la violencia comúnmente denominada simbólica², al no considerar que el actor no nace, sino que se hace y *a los ojos de los demás*: debe granjearse su legitimidad y reconocimiento como tal en lucha con otros –con la violencia que ésta entraña– por la *palabra autorizada*³. De ese modo, para la tradición la política podía entonces quedar asimilada a la buena política, y no en menor medida porque era desprovista de cualquier contenido violento.

La ruptura de Weber y Schmitt con la tradición

Las reflexiones de Max Weber y de Carl Schmitt, en efecto, significarán una ruptura con la tradición occidental⁴, pero a su vez contienen puntos dé-

2 Véase al respecto nota 14.

3 P. BOURDIEU, *Cosas dichas*, Gedisa, México, 2000; *Propos sur le champ politique*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon, 2000; y «Describir y prescribir: las condiciones de posibilidad y los límites de la eficacia política», en *¿Qué significa hablar?*, Akal, Madrid, 2001, pp. 96-104.

4 J. FRANZÉ, *¿Qué es la política? Tres respuestas: Aristóteles, Weber y Schmitt*, Catarata, Madrid, 2004.

biles que impiden tomarlas como referencia para la construcción del vínculo entre política y violencia.

La reflexión weberiana⁵, según nuestra interpretación, constituye un punto de referencia para comprender ese vínculo entre política y violencia, dados sus componentes no normativos (política como primacía de los medios sobre los fines; concepto «clínico» y no normativo de la violencia) y anti-metafísicos o no esencialistas (mundo como lugar vacío de sentido, concepto no esencialista de hombre, infundamentación de los valores⁶).

Su punto débil sería la reducción –aunque con matices⁷– de la política al Estado y la ausencia de un concepto claro de violencia. En efecto, por una parte, Weber identificará principalmente la violencia con lo físico, pero por otra no olvida que hay una violencia «espiritual» (verse obligado a hacer algo que no se quiere, bajo amenaza de violencia). No obstante, su concepto de violencia es principalmente físico, pues es por ser física que la violencia puede ser espiritual, y no al revés (la coerción precede a la obligación).

La reflexión de Carl Schmitt⁸ significará, a su vez, una ruptura dentro de esa ruptura weberiana, en tanto quiebra la mutua identificación de la política con el Estado al formular el concepto de lo político. Un rasgo interesante de Schmitt es que su definición de lo político como algo que va más allá del Estado, no obstante no quita a la violencia –expresada en el *ius belli* estatal– el lugar decisivo, ya que es lo que permite sostener y realizar la distinción amigo-enemigo. Esto convierte al Estado en la asociación política no única, pero sí por antonomasia. En definitiva, permite pensar la política más allá del Estado, no reducida a él, aunque *también* presente en él.

Otro elemento interesante de la reflexión schmittiana es que –en línea con la de Weber– su concepto de lo político presupone un concepto no metafísico del

5 Sobre la concepción weberiana de la política, véanse: M. WEBER, «Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada», en *Escritos políticos*, Alianza, Madrid, 1991, pp. 103-300; «La política como profesión», en *La ciencia como profesión. La política como profesión*, Espasa-Calpe, Madrid, 1992, 93-164; y «La ciencia como profesión», en *La ciencia como profesión. La política como profesión*, Espasa Calpe, Madrid, 1992, pp. 53-89. Todas estas obras han sido editadas por J. Abellán.

6 Cf. J. FRANZÉ, «Control vertical o vacío de sentido: relevancia del concepto de mundo para la definición de la ética política. La polémica de Strauss y Voegelin con Max Weber», en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XII, 2007, pp. 113-132. Disponible en http://ucm.academia.edu/JavierFranz%C3%A9/Papers/87410/_Control_vertical_o_vacio_de_sentido_relevancia_del_concepto_de_mundo_para_la_definicion_de_la_etica_politica._La_polemica_de_Strauss_y_Voegelin_con_Max_Weber_.

7 En efecto, WEBER no sostiene que el *único* lugar de la política sea el Estado, pero sí que la política, tarde o temprano, converge en el Estado, va hacia él pues es el *lugar* donde se encuentra su instrumento fundamental: el monopolio de la violencia («La política como profesión», o. c., p. 95).

8 C. SCHMITT, *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid, 1991.

hombre. A diferencia de las corrientes hegemónicas de la tradición occidental, Schmitt no tiene necesidad, para afirmar lo político, de preguntarse en clave normativa si el hombre es bueno o malo. Le resulta suficiente partir de que el hombre es problemático por ser dinámico y «peligroso»⁹, rasgos que implican un riesgo para lo político pues éste requiere cierta homogeneidad, un momento de unidad para poder existir. La reflexión de Schmitt permite pensar entonces –contra la tradición occidental– que la violencia asociada a lo político deriva no de presuponer una esencialista antropología negativa, sino de la pluralidad humana, de la plástica capacidad simbolizadora de los sujetos.

Por otra parte, en Carl Schmitt el concepto de violencia tampoco recibe un tratamiento específico: no se sabe qué es un hecho violento en Schmitt. Lo que queda entonces es deducir su concepción de la violencia del tratamiento que hace de la guerra.

La violencia entra en lo político de la mano de la guerra, pues ésta supone la muerte física. Esto la convierte en excepcional, ya que la guerra sólo existe como posibilidad última, no como ideal o guía de lo político. También cabría afirmar que como el máximo instrumento de violencia –el *ius belli*– está en el Estado, esto determina a su vez que hay un eje central de la violencia que es el vertical, de arriba abajo.

Asimismo, la noción de orden político de Schmitt se asemeja a la de orden simbólico, ya que se trata de una homogeneidad (amistad) que es una diferencia existencial (enemigo), no necesariamente ética, económica o estética, basada en una decisión de la voluntad e infundamentada, en última instancia sostenida por la fuerza. No obstante todo ello, no queda claro que esa creación y reproducción de sentido (modo de vida del pueblo) sea o implique una violencia.

Otro problema que presenta la reflexión de Carl Schmitt es que la violencia (entendida como expresada en la guerra), en todo caso, tendría lugar más bien en el eje interior-exterior que en el interior –salvo en la excepción de la guerra civil–, ya que la homogeneidad de la amistad disuelve todo conflicto *político* interno, al punto de que cabe preguntarse precisamente si en Schmitt es concebible la política interior.

Si esto es así, la consecuencia de estos rasgos recién enumerados sería que el concepto de lo político de Schmitt mantendría una mutua referencia entre Estado y lo político. Ya no para definir lo político como tal, pero sí para definir la violencia presente en lo político. Podría decirse que la violencia tiene un lugar o fuente única, que es el Estado (o el poder que logre monopolizarla y así desafiar al Estado «oficial»), y una *única* manifestación, el *ius belli*.

Esto último remite otro problema en Schmitt. Su concepción, al centrarse únicamente en el concepto de lo político, no da cuenta de la tensión entre

9 Ibidem, p. 87.

lo político y la política, entre la lucha y creación polémica de sentido, y su reproducción-cristalización en el orden. El concepto de lo político busca asumir esos dos momentos a través del concepto de grado intensidad de la enemistad, pero no permite distinguir la lucha potencial, más probable aún en una sociedad pluralista y de valores infundamentados. Pareciera, en definitiva, que el mantenimiento de la amistad disuelve toda lucha interna, toda política interior. El lugar de lo político sería el plano internacional, el pluriverso.

Resumiendo, las insuficiencias de la concepción de Schmitt serían: no posee un concepto claro de violencia, o más bien éste se inclina hacia la visión positivista de daño material y/o físico¹⁰; la violencia aparece como excepcional (si bien por ello esencial) en lo político; la violencia aparece únicamente en el eje vertical arriba-abajo, no hay eje horizontal (abajo-abajo); y no queda reflejada la tensión entre la lucha y creación de sentido (lo político) y la cristalización y reproducción de éste (la política).

3. POLÍTICA Y VIOLENCIA EN RANCIÈRE

El tratamiento de la relación entre política y violencia en Rancière contiene notas llamativas. En sus textos clave sobre la política¹¹ no recibe un tratamiento específico, ni aparece tematizada con la misma claridad que en un pasaje de una entrevista¹², en el que –aunque se trate de unas pocas líneas– no deja dudas acerca de ese vínculo.

10 Aquí cabe formular una distinción. En la relación con la guerra, cuando se trata de la posibilidad de ser muerto, SCHMITT se acerca más a una concepción física de la violencia, y cuando se trata de matar, a una concepción simbólica de la violencia. Schmitt critica al liberalismo por sostener que el Estado de Derecho se basa en el respeto de la individualidad, de la privacidad interior humana, mientras que Schmitt afirma que tal cosa no existe cuando el Estado es el dueño de la vida física de los individuos, lo cual se expresa en que los puede mandar a matar y a morir a la guerra (*El concepto de lo político*, o. c., pp. 97 ss.).

11 J. RANCIÈRE, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996; *La división de lo sensible. Estética y Política*, Centro de Arte de Salamanca, Salamanca, 2002; «The thinking of dissensus: politics and aesthetics», 2003, disponible en http://arditi.googlepages.com/Ranciere_Response.pdf; «Introducing Disagreement», en *Angelaki. Journal of the theoretical humanities*, vol. 9, n° 3, 2004, pp. 3-9; «Política, identificación, subjetivación», en *Política, policía, democracia*, Ediciones LOM, Santiago de Chile, 2006, pp. 17-26; «La causa del otro», en *Política, policía, democracia*, Ediciones LOM, Santiago de Chile, 2006, pp. 27-39; «Diez tesis sobre la política», en *Política, policía, democracia*, Ediciones LOM, Santiago de Chile, 2006, pp. 59-79; «Universalizar las capacidades de cualquiera: entrevista con Jacques Rancière», en *Archipiélago*, n° 73-74, diciembre 2006, pp. 70-79. Disponible en <http://www.archipiélago-ed.com/73-74/ranciere.html>; y *En los bordes de lo político*, Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2008.

12 «La democracia es fundamentalmente la igualdad», en H. QUIROGA, S. VILLAVICENCIO Y P. VERMEREN (comps.), *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*, Homosapiens ediciones, Buenos Aires, 2001, pp. 247-257.

Pero el tratamiento de la relación entre política y violencia en sus textos clave y en esta entrevista no sólo difiere en cuanto a importancia y explicitud, sino también en cuanto al significado, pues contienen *matices* diferentes.

En los textos clave la violencia se vincularía a la noción de daño (*tort*). La policía daña la igualdad y la política es el acto de subjetivación que *trata* ese daño de la igualdad de cualquiera con cualquiera. El desacuerdo consiste en el choque entre dos modos de mirar «lo mismo», pues los marcos perceptivos-cognitivos –que son el motor de lo político– no son homogéneos.

Así, por un lado la violencia derivaría del rasgo constitutivamente simbólico de la política¹³, en tanto el daño tiende a derivar de la comunicación¹⁵,

13 Con la noción de lo político como orden simbólico me refiero a que no son las cosas, lo material, lo que posee un sentido inherente capaz de generar por sí mismo un reparto de poder y por tanto una organización o clasificación de los actores y sus relaciones de fuerza, sino que es el sentido que se le otorga a las cosas lo que genera el orden. Lo que las cosas o lo material simbolizan o representan es lo que posee u otorga poder a quienes las tienen.

14 A partir de esta noción de «orden simbólico», creemos que la expresión «violencia simbólica» –que Rancière utiliza: véase nota 16–, así como la de «violencia física y simbólica», de autores como PIERRE BOURDIEU (cf. *Cosas dichas*, o. c.; *Propos sur le champ politique*, o. c.; «Describir y prescribir: las condiciones de posibilidad y los límites de la eficacia política», en *¿Qué significa hablar?*, o. c., pp. 96-104), no dan suficiente cuenta teórica de lo que buscan explicar. Más aún, poseen una imprecisión que tiende a reducir el concepto de lo simbólico. Por eso, en su lugar prefiero el uso de la expresión «concepción simbólica de la violencia».

En efecto, la expresión «violencia simbólica» no impide el mantenimiento de la separación conceptual entre lo físico y lo simbólico y, por tanto, sugiere la asociación de lo simbólico con *un tipo* de violencia, la *no física*. La «violencia simbólica» sería aquella abstracta, indirecta, vagamente metafórica y latente, por contraste con la violencia física, que sería la única realmente concreta, directa y manifiesta. Lo simbólico sería así lo perteneciente a las palabras, gestos, amenazas, en definitiva, a lo figurado e indirecto, a lo que está en lugar de, como símbolos o síntomas de un deseo de la auténtica violencia de los golpes, las heridas y el dolor medibles y mensurables.

Lo simbólico y la simbolización quedan entonces asimilados a la función de etiquetar de modo sintético lo que se busca expresar para su mejor identificación y comprensión. Como comportamiento que representa indirectamente dos significaciones, la manifiesta y la latente. Esta última sería la central y determinaría a aquélla.

Éste es un concepto reduccionista de lo simbólico, pues no hace referencia a la capacidad de dar sentido a las cosas y al mundo constituyéndolos al nombrarlos, sino a la de nombrar lo que *ya tiene sentido* (en este caso: la violencia real es la física), como si los símbolos fueran instrumentos externos a las cosas construidos sólo para designarlas. Presupone, en definitiva, la exterioridad entre palabras y cosas, lenguaje y «realidad», abstracto y concreto, representación y contenido.

La expresión «concepción simbólica de la violencia», en cambio, refiere mejor a que la violencia no es un problema que se juega en la dicotomía físico-no físico («simbólico»), abstracto o concreto, sino del orden de lo simbólico *en tanto depende del sentido que se le otorgue a la acción* para saber si es violenta o no, sea física o no.

15 Aunque esto no signifique que esté siempre presente, porque el litigio debe ser activado políticamente a través del proceso de subjetivación-desidentificación, y la política es episódica al tender a caer en la policía.

pero no de un rasgo específico de la política, lo cual parece remarcable en un autor preocupado por encontrar la esencia de la política.

Más aún, al ser la política el *tratamiento* de un daño hecho por la policía, la política como tal quedaría despojada de toda violencia. La violencia se encontraría en la policía y, si acaso, en lo político, entendido como encuentro de la lógica policial (administración) y la de la política (emancipación), pero —y esto es muy importante— *traída por la policía*.

En la entrevista, en cambio, Rancière coloca a la política junto a la guerra pero nítidamente diferenciada de ésta¹⁶. Mientras en la política cabe *tratar* la alteridad, la violencia y el conflicto, por lo cual supone una «violencia simbólica» fuerte pero limitada, reglada e instituida, la guerra se sostiene en cambio en la imposibilidad de simbolizar la alteridad y por tanto su lógica es el combate a muerte. La política, así, sería «la guerra pacífica [...] una forma controlada de la violencia que obstaculiza las otras formas»¹⁷, las bélicas.

Aquí pareciera que Rancière afirma una violencia *específica de la política*, vinculada a su capacidad —a diferencia de la guerra— de simbolizar la alteridad y por tanto de *tratar* el conflicto.

Las dos opciones

La existencia de estas dos formas de tratamiento de la violencia en Rancière abre dos interpretaciones posibles, que exigen una decisión metodológica del lector: 1) toda la reflexión de Rancière, al partir de una concepción simbólica de la política, da por sentada de modo más bien implícito la vinculación entre simbolización y violencia; o bien, 2) su reflexión al respecto es explícita pero discontinua, tanto en términos de énfasis cuanto de contenido conceptual. Veamos las dos alternativas.

Si la relación entre simbolización y violencia estuviera implícita en la reflexión rancierana, afirmar ese vínculo obligaría a lo que podríamos llamar una *sobreinterpretación*, pues dando por sentado que la interpretación *reina* en ciencias sociales, no obstante en este caso se estaría realizando a partir de lo no escrito o explicitado de un modo más bien sistemático que disperso en la mayoría de los textos del autor.

16 Allí RANCIÈRE afirma: «Podría decirse efectivamente que la política es la guerra pacífica, la guerra limitada. [...] La política es la violencia simbólica fuerte, la obligación de la conflictividad de principio que permite tratar la violencia. La política sucede a la guerra como violencia simbólica reglada, como institución de la falta (*tort*) y de la alteridad tratables. Y allí donde falta, vemos, de hecho, reaparecer las figuras de la alteridad no simbolizable, de la guerra a muerte o de la delincuencia generalizada. [...] Todo sucede como si la política fuera una forma específica, una forma controlada de la violencia que obstaculiza las otras formas» («La democracia es fundamentalmente la igualdad», o. c., p. 257).

17 Ibidem.

Si, en cambio, la reflexión de Rancière sobre política y violencia fuera discontinua en énfasis y contenidos, representaría al fin y al cabo un hueco teórico especialmente significativo en un autor que parte de una concepción simbólica de la política.

Me inclino a elegir la segunda opción, pues estando de acuerdo en la centralidad de la interpretación, no creo que haya elementos para afirmar la primera alternativa, sobre todo porque no deja claro en qué consistiría ese vínculo entre simbolización y violencia (como veremos en un momento).

En este sentido, y si esta elección es plausible, la reflexión predominante en Rancière sobre política y violencia sería –paradójicamente– la opuesta simétrica de la de la tradición occidental: si ésta desvinculaba política y violencia cuando el Estado actúa del único modo que debía actuar, pedagógicamente, Rancière afirmaría que no hay un vínculo entre política y violencia dado el único modo en que el Estado puede actuar, administrativa y policialmente.

Lo que en la tradición era disolución de la violencia porque el Estado era pedagógico, en Rancière sería afirmación de la violencia sólo del Estado porque éste sería el administrador policial del régimen de invisibilidad (de la parte fuera de cuenta). En Rancière, la política sería principalmente una actividad *reparadora* de la única violencia, la estatal, mientras que en la tradición la política era la actividad principalmente promotora de la vida buena, lo cual erradicaba la única violencia posible, la corrupción de ese orden bueno en sí.

Incluso en la entrevista citada se puede encontrar también este significado, pues si bien allí se afirma el vínculo entre política y violencia, no queda claro que éste tenga lugar porque la política *produzca* violencia. Más bien parecería que la relación con ésta es el ser un espacio de tratamiento institucional de la violencia (¿producida por la policía?)¹⁸. La violencia parece *entrar* en la política, más que ser generada por ella. Dicho de otro modo, la política parece *recibir* la violencia, producida en su exterior. En este sentido, en línea con el significado que hemos definido como dominante en sus textos clave, parecería que la violencia es resultado del *encuentro* de la policía con la política, encuentro en el cual la policía *produce* la violencia y la política la trata y por tanto apacigua, evitando su desborde en lo bélico.

Si esto es así, ahora vemos por qué no se podía afirmar sin más que la noción de orden simbólico implicara una implícita afirmación del vínculo entre política y violencia en Rancière, pues lo central no estaba claro: si ese vínculo se debía a que la política era una escena de simbolización de la alteridad y del

18 «La escena política es así siempre simbólicamente violenta. Pero, a diferencia de Lyotard, se trata siempre de una falta (*tort*) tratable» («La democracia es fundamentalmente la igualdad», o. c., p. 256).

conflicto, o a que la política en tanto lucha por el sentido produce –y no sólo trata– la «violencia simbólica».

El punto entonces es: las preguntas sencillas con las que la política genera la subjetivación (¿una francesa es un francés?, ¿es un trabajador un ciudadano?, ¿es un negro un ser humano?): ¿Producen violencia o no? ¿Implica la subjetivación, en tanto desidentificación y por tanto choque con otro significado, violencia? ¿Una acción política sólo es violenta cuando daña un valor determinado –la igualdad, en este caso–, o simplemente lo es porque afirma un valor, cualquiera sea éste, lo cual en un mundo plural de marcos perceptivos heterogéneos implica chocar con otro valor y violentar otros significados (incluido el policial)? En definitiva: ¿es la estética violenta?, ¿entraña la producción estética violencia?

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Al inicio nos preguntábamos si la concepción de la política como orden simbólico y como lo situado más allá del Estado resultaba un elemento que permitía unir política y violencia o no.

Creo que el tratamiento de la violencia en Rancière no extrae todas las consecuencias de la riqueza teórica que encierra su noción de que lo político es un orden simbólico.

Tal y como las concepciones simbólicas de la política y de la violencia, la reflexión de Rancière ilumina de modo más complejo y profundo el problema de la violencia, en tanto no la reduce a un fenómeno mensurable, físico, sino que amplía la mirada hacia donde aparecen sus formas más agudas y a menudo invisibles (e invisibilizadas), como el daño a la subjetividad y al sentido de los sujetos (traumas, desreconocimiento, inferiorización)¹⁹. Pero, a la vez, en Rancière parecería que la violencia queda restringida al daño de *un solo* sentido, el del valor de la igualdad, y no a la heterogeneidad de los marcos perceptivo-cognitivos, al daño que esta diferencia –que el mismo Rancière afirma en su reflexión– produce mutuamente entre los actores.

En Rancière quedaría vacante la violencia presente en o producida por la propia política, en tanto actividad simbólica por excelencia. La violencia vinculada no a la reparación de un daño, sino la inherente a todo proceso de creación de sentido en una sociedad plural, en la medida en que los sentidos subjetivos no necesariamente son armonizables entre sí ni son solubles a través del diálogo o el saber, sino que más bien tienden a confrontar y negarse mutuamente, precisamente porque los marcos perceptivo-cognitivos son heterogéneos, como por otra parte bien muestra Rancière.

19 Cf. PH. BRAUD, *Violencias Políticas*, Alianza, Madrid, 2004, esp. cap. 4.

Esto nos lleva al segundo punto. Porque al vincularse sólo al daño a la igualdad producida por la policía, la violencia queda vinculada exclusivamente al Estado, y por tanto a un único eje arriba-abajo.

Esto deja de lado otros dos ejes a través de los cuales circula la violencia: el abajo-arriba y el abajo-abajo. Ambos se vuelven visibles sólo si se entiende el vínculo entre política y violencia como determinado por la capacidad de simbolización, la que se expresa en la política en tanto lucha por el sentido. Por lo tanto, al eje arriba-abajo se agregaría el abajo-arriba, abriendo además la posibilidad para pensar en un tercer eje, a menudo oscurecido: el abajo-abajo. En esta dirección, la concepción simbólica de la política en Rancière no alcanzaría para ver la violencia más allá del Estado, pues antes que abrir la puerta para pensar todos los ejes en que la violencia circula y se produce, pareciera prometer una política –por más efímera que sea– emancipada de toda violencia, precisamente por estar más allá del Estado.

Esto nos conduciría finalmente a otra cuestión, quizá la decisiva. Probablemente haya un resto de normatividad en la distinción entre política y policía, que estaría determinando que la primera tenga el signo positivo (pues no se identifica con el Estado, y sí con una capacidad reparadora, institucionalizadora y emancipadora) y la policía tenga el signo negativo (pues se identifica con el Estado, y con la capacidad de reproducir el orden, invisibilizando y dañando la igualdad). Esto a su vez acarrearía una valoración de la violencia: ésta sería lo negativo y por tanto sólo vinculado al polo negativo de la distinción (policía, Estado).

Si Rancière ve –a diferencia de la tradición occidental– que la política es una lucha por la política, que el actor debe luchar por ser tal, sin embargo no registraría –al igual que aquella tradición– la violencia que esa lucha implica, pues enfatiza la violencia que la policía realiza al negar el carácter de actor *a cualquiera*, pidiéndole credenciales para serlo. La política, al reparar ese daño, revelaría otra vez el carácter normativo que adquiere en Rancière, por contraposición a la dañina policía.

Recibido: 12 abril de 2011
Aceptado: 12 junio de 2011