

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para para optar el título de MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA
2. **TÍTULO:** EMANCIPACIÓN y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA PARA ESTAR EN DEMOCRACIA
3. **AUTOR:** Ricardo Dorado Cardona
4. **LUGAR:** Bogotá D.C.
5. **FECHA:** Diciembre 2016
6. **PALABRAS CLAVE:** Política, Emancipación, Subjetivación, Democracia, Igualdad, Igualdad de las inteligencias, estar en democracia, los sin parte.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El objetivito de éste trabajo es indagar desde la filosofía de Jacques Rancière, lo que ha posibilitado o ha impedido estar en democracia, para pensar la contemporaneidad de una sociedad con matiz democrático y una ciudadanía sin formación ni experiencia política pero proyectada a creer que es partícipe de la democracia; la reflexión filosófica implica: entender que es estar en democracia, que es la subjetivación de “los sin parte” al reivindicar un lugar y hacer visible lo excluido.
8. **LINEAS DE INVESTIGACIÓN:** Líneas de investigación de la USB: Sub línea de la facultad de filosofía: Sobre el análisis o interpretación de un concepto filosófico o de una obra capital de la filosofía contemporánea
9. **METODOLOGÍA:** Análisis o interpretación de un concepto filosófico
10. **CONCLUSIONES:** La subjetivación es la capacidad de manifestación de unos actos que no son identificables en una condición de experiencia dada o establecida, los cuales lograr invertir esa lógica de dominación a través de la acción de un actor intermitente que tiene momentos, lugares y apariciones; hay subjetivación donde hay reivindicación de una diferencia respecto a un orden dado y el individuo democrático surge en esa reivindicación para hacer posible la igualdad. En síntesis, hay democracia en cuanto el orden establecido es cuestionado por ese ser humano democrático y político que reivindica su ser y da lugar al no lugar.



UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

**EMANCIPACIÓN y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA
PARA ESTAR EN DEMOCRACIA**

Ricardo Dorado Cardona

Bogotá, Colombia.

2016



**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA, FACULTAD DE FILOSOFÍA.
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA.**

Módulo de: Seminario de investigación

Docente: **Joaquín Darío Huertas Ruiz**

Estudiante: **Ricardo Dorado Cardona**

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR EL TÍTULO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA**

TÍTULO

**EMANCIPACIÓN y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA
PARA ESTAR EN DEMOCRACIA**

RESUMEN

Partiendo de la preocupación por obtener una clarificación conceptual de la democracia como esencia de la política, se planea éste trabajo académico para indagar, desde la filosofía de Jacques Rancière la contemporaneidad de una sociedad con matiz democrático y una ciudadanía sin formación ni experiencia política, pero proyectada a creer que es partícipe de la democracia. La indagación empieza con pensar la idea de la democracia en su origen, pasando por la modernidad para profundizar en la reflexión filosófica de lo que implica estar en democracia, que es la subjetivación de “los sin parte” (denominación de Rancière para los excluidos, los sin derechos, los marginados o invisibilizados) al reivindicar un lugar y hacer visible lo excluido. En la parte final del trabajo, se hace un análisis de lo que el filósofo francés entiende como emancipación intelectual, desde la igualdad de las inteligencias en la práctica pedagógica de la escuela, sus planteamientos son un cuestionamiento que logra afectar toda una tradición, al altercar una verdad disimulada de la desigualdad, quedando en sospecha las formas de enseñanza y aprendizaje que la educación utiliza hoy.

ESTRUCTURA DEL TRABAJO

1.	CAPÍTULO UNO: DEMOCRACIA. -----	10
1.1.	¿La antigua Grecia, una democracia acertada o errada?	
1.2.	La democracia liberal, en el mundo moderno:	
1.2.1.	Aportes y desacierto de Rousseau.	
1.2.2.	¿Qué es el Tercer Estado? Sieyès.	
1.2.3.	La democracia en los EEUU de Norte América. Thoreau.	
2.	CAPÍTULO DOS: ESTAR EN DEMOCRACIA. -----	29
2.1.	El contexto de la democracia contemporánea.	
2.2.	Usos de una democracia que no es lo que pretende ser.	
2.3.	El sujeto político para la democracia.	
3.	CAPÍTULO TRES: FORMACIÓN Y EXPERIENCIA DE LA DEMOCRACIA EN COLOMBIA. -----	48
3.1	Democracia y educación en Colombia.	
3.2	Democracia, subjetivación y ciudadanía.	
3.3	Formación y práctica de la democracia contemporánea en Colombia.	
4.	CAPÍTULO CUATRO: FORMACIÓN DEL SUJETO POLÍTICO PARA ESTAR EN DEMOCRACIA. -----	70
4.1.	Educación contemporánea y práctica pedagógica del método explicador	
4.2.	Pedagogía para emancipar las inteligencias, un asunto filosófico	
5.	CONCLUSIONES -----	84
6.	VITA -----	90

INTRODUCCIÓN

La presente tesis se fundamenta en el pensamiento del filósofo francés Jacques Rancière quien, a través de los cuestionamientos que le hace a la democracia, dispone una reflexión filosófica en torno a la política, la emancipación, la subjetivación, el sujeto político, la igualdad de las inteligencias, y la democracia como gobierno de cualquiera. A partir del pensamiento de este autor se desarrolla una búsqueda sobre la concepción de la democracia desde su origen, para profundizar en la reflexión filosófica de lo que implica *estar en democracia* como subjetivación política de una parte de “los sin parte” que dan lugar al no lugar y hacen visible lo excluido:

La paradoja de la emancipación intelectual nos permite pensar el nudo esencial del logos y la distorsión, la función constitutiva de ésta para transformar la lógica igualitaria en lógica política. O bien la igualdad no provoca ningún efecto en el orden social, o bien lo provoca en la forma específica de la distorsión. La “libertad” vacía que hace de los pobres de Atenas el sujeto político demos no es otra cosa que la coincidencia de las dos lógicas. No es otra cosa que la distorsión que instituye a la comunidad como comunidad del litigio. (Rancière, 2012, p. 51)

En ésta tesis se desarrollan cuatro capítulos sobre la concepción de la democracia en diferentes contextos históricos; es un trabajo de indagación filosófica sobre la trayectoria histórica que ha tenido la concepción de la democracia, la cual consiste en analizar cómo ésta ha permitido o no la acción política de las personas para hacer factible la igualdad o, por el contrario, es la desigualdad la constante que identifica la concepción de la democracia en la historia. El asunto de la reflexión se respalda en la filosofía rancieriana para llegar a evidenciar que en la democracia contemporánea se presentan impedimentos en la formación del sujeto político y restricciones en su práctica, lo que no permite *estar en democracia*.

El trabajo parte de analizar la concepción de la democracia en su origen griego, en donde se puede entender que la democracia ateniense fue una democracia directa, pues los ciudadanos participaban sin intermediarios ni representantes en la legislación y el gobierno; aun así, esa fortaleza de participación tuvo insuficiencias: los derechos políticos solamente eran para los hombres libres y ciudadanos, mientras las mujeres permanecieron en condición de inferiores, como lo explica Reforza:

Los hombres están destinados a mandar y las mujeres a obedecer (...) Dentro de los hombres, unos fueron considerados superiores y otros inferiores por una determinación natural, física e intelectual: los esclavos pertenecieron al género de los inferiores, ya que la naturaleza los había dotado solamente de fuerza pero no de inteligencia (Reforza, 2000, p. 2).

Los que tuvieron grandes fortunas y los más virtuosos fueron los seleccionados para gobernar la sociedad, eran ellos a quienes les pertenecía la ciudadanía por su condición social, económica e intelectual y superior. Ellos vivieron libres y fueron protegidos de todo trabajo manual.

En la modernidad, la burguesía discutía sobre si a la monarquía francesa se le hubiera aplicado los principios del contrato social era ilegítima, ya que el soberano no era el pueblo, sino el rey, el cual usurpaba la voluntad general como lo dice Rousseau:

La persona pública que así constituye, por la unión de todas las demás, tomaba en otro tiempo el nombre de Ciudad (...) y hoy el de República o cuerpo político, el cual es denominado Estado cuando es activo, potencia en relación a sus semejantes. En cuanto a los asociados éstos toman colectivamente el nombre de Pueblo y particularmente el de ciudadanos como partícipes de la autoridad soberana, y el de súbditos por estar sometidos a las leyes del Estado (...). (Rousseau, 1983, p. 43)

Para Rousseau la ley es el órgano principal de la voluntad del pueblo que es soberano, la ley no es la voluntad de un superior sino el mandato de la voluntad general y adquiere su carácter obligatorio en el pacto social, a lo que Rancière en *El desacuerdo. Política y filosofía* añade:

(...) el pueblo prepolítico al margen de lo político que se denomina población o populacho: población laboriosa y sufriente, masa ignorante, muchedumbre encadenada (...) cuya factualidad obstaculiza o contradice el cumplimiento de la soberanía. Así se reabre la separación del pueblo moderno (...). (Rancière, 2012, p.106)

El lema de la burguesía por esa época era que el Tercer Estado era la nación completa. Ante lo cual se cuestionaba ¿Qué hace falta para que una nación prospere? Su respuesta inspirada en Sieyès fue decisiva: “tener poder político y participación directa en las decisiones que afectan a la nación”; ante este argumento, insistía afirmando, que no era racional que fueran los privilegiados quienes decidieran en lo político, si eran ellos los que en ese momento lo tenían

todo, no producían nada y por eso no deberían tener nada, a cambio, el Tercer Estado quien era el que producía todo, no tenía nada y debería tenerlo todo.

¿Quién se atrevería, pues, a decir que el Tercer Estado no posee todo lo necesario para formar una nación completa? Es como un hombre fuerte y robusto que tiene todavía un brazo encadenado. Si se suprimiera el orden privilegiado, la nación no iría a menos, sino a más. Así pues, ¿qué es el Tercero? Todo, pero un todo trabajo y oprimido. ¿Qué sería sin él el orden privilegiado? Todo, pero un todo libre y floreciente. Nada puede funcionar sin él, todo marcharía infinitamente mejor sin los demás. (Sieyès, 1989, p. 88)

Se exigía que el pueblo debería ser algo. Ese algo demandaba tres peticiones: ser representado por diputados procedentes de él, que estos diputados fueran en igual número que el de los diputados que se conformaban el clero y la nobleza, que se votara por cabeza y no por Orden. No se podrían hacer unas peticiones diferentes, pues estas constituían el fundamento para lograr la igualdad entre los Estados. El bajo Tercer Estado, los trabajadores serían entonces utilizados, para legitimar el poder de la nación a la cual ellos también pertenecían, pero no fueron protagonistas ni en la política, ni en la economía. El pueblo, el bajo Tercer Estado, no hizo una revolución en 1789, cómo lo pretendía Sieyès cuando afirmaba que El Tercer Estado es la nación completa.

Para profundizar lo que significa *estar en democracia* en la contemporaneidad se desarrolla una indagación de lo que es y lo que debe ser la democracia en el contexto de la contemporaneidad. Se estudia desde la concepción que el filósofo francés piensa de la democracia misma, la política, la igualdad, la subjetivación, la subjetivación política, la emancipación, el desacuerdo y la igualdad de las inteligencias; como asunto filosófico que posibilita una transformación de la práctica y de la formación para *estar en democracia*. Rancière advierte que en la contemporaneidad hay una sociedad con matiz democrático pero cubierta de una atmósfera creada por las oligarquías de las clases sociales dominantes, las cuales imponen la democracia como forma de gobierno para simular su legitimidad a través del ejercicio de una ciudadanía sin formación, ni experiencia política, pero proyectada a creer que es partícipe de un gobierno del pueblo; en donde el individuo es un consumista dependiente, pero aparentemente satisfecho y sujeto de todos los derechos; el cual sustituye al ciudadano político.

La democracia es, ante todo, esa condición paradójica de la política, ese punto en el que toda legitimidad se confronta con su ausencia de legitimidad última, con la contingencia igualitaria que sostiene a la contingencia desigualitaria misma. (Rancière, 2011, p.134)

El autor afirma que la política inicia con el desacuerdo, un desacuerdo que constituye la lucha de los pobres contra los ricos, la defensa del principio de igualdad contra la desigualdad existente. Este desacuerdo no es sinónimo de ignorancia ni de equivocación, es la expresión de “los sin parte” o de los excluidos, que declaran no estar de acuerdo con aceptar la negación de la parte que les pertenece; es el desacuerdo con una parte que habla como el todo, en nombre de la sociedad. La política es el poder de cualquiera para luchar contra la aceptada capacidad de los expertos en dominar: “Hay Política simplemente porque ningún orden social se funda en la naturaleza, ninguna ley divina ordena las sociedades humanas” (Rancière, 2012, p. 31). La comunidad política es la base de un movimiento democrático reivindicativo, éste movimiento democrático es opuesto a cualquier orden social que pretenda desde la ley mercantilizar los espacios y los cuerpos a su interés.

El principio de igualdad es el fundamento de la defensa contra la desigualdad existente, en la medida que “los sin parte” no están de acuerdo con tener que aceptar un acuerdo que les niegue su parte (sus derechos) o que los excluya socialmente. La emancipación de “los sin parte” puede reivindicar su poder como sujetos políticos para garantizar su inclusión y lograr la igualdad, teniendo la escuela gran responsabilidad en esta garantía desde su práctica pedagógica, al activar el potencial del estudiante, al verlo como una persona con igual inteligencia, capaz de comprender, proponer, criticar y transformar esas condiciones de invisibilidad, discriminación o quizá exclusión que le han sido impuestas: “Una subjetivación política es una capacidad de producir esos escenarios polémicos, esos escenarios paradójicos que hacen ver la contradicción de dos lógicas, al postular existencias que son al mismo tiempo inexistencias o inexistencias que son a la vez existencias”. (Rancière, 2012, p. 59)

TESIS

Hay democracia al concebirse y verificarse la igualdad de las inteligencias, por la emancipación y la experiencia del individuo político que subvierte el orden establecido al reivindicar un espacio y hacer posible lo hasta ahora inadmisibles para la igualdad. Por ello, la política existe cuando es alterado ese orden instaurado por la subjetivación de una parte de los que no tienen parte; de esta manera, se precisa que política y democracia es lo mismo.

La hipótesis de base sería esta: la creencia en un régimen de verdad es al menos tanto el efecto como la causa de un modo dado de subjetivación política. Entonces ya no se trataría solamente de comparar las ilusiones y los desencantos de la relación de la historia con la verdad que definen las posibilidades de enunciación de la política. Se trataría de comparar las posiciones de la relación política de lo mismo y de lo otro, las cuales determinan la fe en tal régimen de verdad o de no-verdad de la historia (...) La esencia de la política es la manifestación del disenso, como presencia de dos mundos en uno solo. (Rancière, 2006, p. 30, 31,71)

CAPÍTULO UNO: DEMOCRACIA

1.1 La antigua Grecia; ¿una democracia acertada o errada?

El primer sistema democrático surgió en Atenas hacia los siglos IV y V a. C. En este sistema los ciudadanos vivieron comprometidos con la marcha política de su ciudad, pues podían y debían tomar parte en las decisiones públicas y en la elaboración de las leyes. El procedimiento para que todos logran intervenir era a través de las asambleas en la plaza pública. Donde todos los ciudadanos daban su opinión y eran escuchados. La democracia ateniense era directa, pues los ciudadanos participaban sin intermediarios ni representantes en la legislación y el gobierno; sin embargo, esa fortaleza de participación tuvo insuficiencias: los derechos y privilegios democráticos estaban restringidos a una parte de la población; ni las mujeres, ni los *metecos* (ciudadanos de origen extranjero), ni los esclavos tenían derecho al voto. Otro tanto era que, la opinión de la mayoría tenía falencias intelectuales y en su experiencia política, por lo cual podía ser fácilmente manipulada por los demagogos, capaces de imponer su voluntad mediante engaños retóricos. Las polis eran independientes unas de otras, por esto se las llama también ciudades Estado. En ciudades griegas, los ciudadanos tenían un perfil de segunda vida.

El nacimiento de la ciudad-Estado significó que el hombre recibía además de su vida privada, una especie de segunda vida, su *bios politikós*. Ahora todo ciudadano pertenece a dos órdenes de existencia, y hay una tajante distinción entre lo que es suyo (*idion*) y lo que es comunal. (Arendt, 1996, p. 39)

La esclavitud era una institución universal en el mundo antiguo y un número importante de los habitantes de Grecia vivieron en servidumbre. Estas personas no gozaron de ningún derecho político dentro de la ciudad Estado: “la cuenta errónea de la democracia que, en última instancia, no es más que la cuenta errónea fundadora de la política. Hay política –y no simplemente dominación- porque hay un cómputo erróneo en las partes del todo.” (Rancière, 2012, p. 23, 24)

(...) la Atenas de Pericles, ciudad esclavista a pesar de su carácter “democrático”, o por el contrario, por el mismo hecho de ese carácter democrático, ciudad que, ciertamente, admitía la esclavitud pero solamente de forma marginal. Los partidarios de esta esclavitud limitada hacían habitualmente referencia al *Viejo Oligarca* que, en la República de los atenienses,

afirmaba: “En cuanto a los esclavos, disfrutaban en Atenas de la mayor libertad. No se tiene derecho a golpearlos, lo que se explica pues nada les distingue de los hombres libres pobres”. Incluso pretendía que los esclavos disfrutaban de la misma libertad de palabra (isegoria) que los hombres libres (I, 10 – 12) (...) Claro que había esclavos en Atenas y se les encontraba en todas las ramas de la producción (...) Privados de libertad, eran por eso mismo objetos de propiedad, podían ser comprados, alquilados, vendidos, como cualquier otro bien. (Mossé, 2007, p. 134, 135)

A la luz de la evidencia anterior, se puede afirmar que la democracia griega ya presentaba grandes problemáticas como son la discriminación y la exclusión hacia las personas que vivieron en esa sociedad de clases, la cual estuvo constituida por un gobierno de los ricos, que utilizó el nombre de la democracia para ejercer su poder sobre los que no tenían parte, a quienes invisibilizó y negó la posibilidad de participar del gobierno que proclamaba justo “De la Atenas del siglo V a. C. hasta nuestros gobiernos el partido de los ricos no habrá dicho nunca sino una sola cosa, que es precisamente la negación de la política: *no hay parte de los que no tienen parte*” (Rancière, 2012, p. 28). Ésta era la forma de la democracia excluyente, que nació en la Grecia antigua y ha perdurado hasta hoy.

En ese contexto en el que se instauró la naciente democracia de la Grecia antigua, la exclusión social fue uno de los dispositivos fundamentales para mantener la hegemonía del poder de aquellos que tenían los títulos para gobernar como la superioridad en el nacimiento o la riqueza, que los facultaba para ser hombres libres, ciudadanos y así la virtud para participar de la democracia. “(...) los selectos se diferencian de los individuos de la masa (...) Pues no está exento de peligros admitir su participación en las magistraturas supremas (unas veces su injusticia les haría faltar a la ley y otras su irreflexión cometer errores) (...)” Aristóteles, 1974, p. 141). También se encontraban los metecos, quienes eran libres, pero estaban igualmente apartados de la vida política de la ciudad, a los que Atenas permitía vivir en su territorio, aunque no adquirir en él bienes inmuebles. Estas personas extranjeras se dedicaban principalmente al comercio, la artesanía y las finanzas; pagaban impuestos y también prestaban a la ciudad el servicio de armas, pero no formaban parte de la asamblea ni podían desempeñar cargos públicos y sus derechos civiles eran inferiores a los que disfrutaban los ciudadanos griegos.

Las mujeres también estaban excluidas de la política en la ciudad, mujeres quienes se encargaban de las actividades domésticas y de servirles a sus maridos. El matrimonio era un

contrato, no una cuestión de sentimientos; las mujeres eran descendientes legítimas, heredaban el patrimonio familiar y desempeñaban un papel activo en la vida religiosa de la polis, pero no en la política, que se consideraba monopolio de los varones libres y ciudadanos, como lo afirma Reforza en su texto tal:

A grandes rasgos las ideas políticas que Aristóteles defiende en el texto son las propias de un aristócrata, aunque él no lo fuese: era un meteco (extranjero). Pero lo que más llama la atención son los argumentos que utiliza: Los derechos políticos solamente podían adquirirlos los hombres, ya que las mujeres eran consideradas seres inferiores, limitadas de una manera natural: los hombres están destinados a mandar y las mujeres a obedecer. Dentro de los hombres, unos son considerados superiores a otros por una determinación también natural, física e intelectual: los esclavos pertenecen al género de los inferiores, ya que la naturaleza los ha dotado solamente de fuerza pero no de inteligencia. Los poseedores de grandes fortunas, y dentro de éstos los más virtuosos, son los elegidos para dirigir la sociedad (solamente a ellos les pertenece la ciudadanía), puesto que lo son por su condición social, al estar liberados de todo trabajo manual (Reforza, 2000, p. 1, 2)

Muchos ciudadanos eran pobres y a la vez iletrados; no tenían los conocimientos, la autonomía ni la experiencia para participar directamente de la vida política, lo que los hacía vulnerables ante la manipulación y el soborno. “(...) llamamos, en efecto, ciudadano al que tiene la posibilidad de participar en la función deliberativa o judicial de esta ciudad (...)” (Aristóteles, 1974, p. 123). Aristóteles dijo que del concepto de polis se deduce el concepto de ciudadano que, en un sentido general, es aquél que tiene la capacidad de realizar las funciones requeridas por el Estado con el fin de organizar y dirigir políticamente la polis, es decir, el ciudadano ideal:

El ciudadano ideal es aquél que no tiene que trabajar, mantenido por el trabajo ajeno y dedicado exclusivamente a las tareas política y filosófica. En este sentido, excluye la categoría de ciudadano: en primer lugar a las mujeres, los niños y a los esclavos, por ser seres inferiores, o, al menos, incompletos; y en segundo lugar, a los artesanos, los obreros, mercaderes, por ser seres serviles al tener que trabajar para vivir. “Si se quiere que el artesano sea también ciudadano entonces la virtud, tal como la hemos definido, debe entenderse con relación no a todos los hombres de la ciudad, ni aún a todos los que tienen solamente la cualidad de libre, sino tan sólo respecto de aquellos que no tienen que trabajar necesariamente para vivir. Trabajar

para un individuo en las cosas indispensables de la vida es ser esclavo, trabajar para el público es ser obrero y mercenario (p. 119, cap. 3, libro 3º)". (Reforza, 2000, p. 4)

En esa época, la mujer ateniense era considerada menor de edad, por ello era obligada a permanecer bajo la tutelada de un hombre, así: en primer lugar por su padre, en segundo lugar por su esposo, en tercer lugar por su hijo y, si era viuda, por su más cercano pariente varón. Su existencia y proyecto de vida giraban en torno al matrimonio, en el que el enamoramiento no tenía nada que ver; el hombre griego veía el matrimonio como un mal necesario:

La mujer es un mal necesario, puesto que el hombre no puede procrear solo, al menos en el mundo de los hombres. Su función principal consiste, pues, en dar hijos a su esposo y guardar su casa (...) Pero el cuidado del hogar debe ser su preocupación: al volver a casa, el trabajador se complace en encontrar en su casa todo en orden" (Eurípides, *Electra*, vv. 74 -76). Porque son las guardianas del hogar las mujeres de Atenas, como lo proclama su "jefe" Praxágora en la *Asamblea de las mujeres* de Aristófanes, sabrán gobernar bien una ciudad convertida en un único oikos. (Mossé, 2007, p.146)

Las esclavas fueron las menos favorecidas entre las mujeres, se encargaban de las tareas domésticas o de las labores agrarias. Nacidas como esclavas sólo podían aspirar a ser liberadas por orden de su amo y quedaban supeditadas al control de éstos. Carecían de derechos legales pero disponían de cierta protección en la medida en que no era bien visto el maltrato o el asesinato de un esclavo. De igual forma, tampoco las mujeres libres tenían derechos legales; la situación de vulnerabilidad hacia las mujeres era evidente y posiblemente natural en la sociedad ateniense, sobre todo si eran esclavas:

Numerosas mujeres esclavas, sirvientas, amas de cría, que junto a la dueña de la casa hilaban la lana y tejían los paños destinados a vestir a toda la gente a su cargo. Están presentes en el teatro, especialmente en la tragedia, donde representan a menudo el papel de confidente, pero también en la escena cómica, preparando la comida y compartiendo la cama del dueño cuando este manifiesta su deseo. (Mossé, 2007, p. 147)

Por ello se puede señalar desde la filosofía de Rancière que la democracia nace con limitaciones de orden político, cultural y económico. Sin embargo, no se puede desconocer la importancia que tuvo para la humanidad este intento de la democracia en la sociedad griega antigua, el cual se convierte en una posibilidad de transformación en la sociedad contemporánea, a través de la

subjetivación política constituida en la parte de los que no tienen parte, vinculados por el planteamiento de la igualdad que se reivindica con la aparición de un sujeto político. “El pueblo por el cual hay democracia es una unidad que no consiste en ningún grupo social pero que descarga en el balance de las partes de la sociedad la efectividad de una parte de los sin parte” (Rancière, 2012, p. 126). Para la desidentificación de la política en la comunidad de los excluidos, como el lugar donde se origina la subjetivación política:

La democracia es la institución de sujetos que no coinciden con las partes del Estado o la sociedad, sujetos flotantes que desajustan toda representación de los lugares y las partes (...) Las formas de la democracia son las formas de manifestación de esta apariencia, de esta subjetivación no identitaria y de esta dirección del litigio. (...) Toda política es democrática en este sentido preciso: no el de un conjunto de instituciones, sino el de formas de manifestación que confrontan lo lógico de la igualdad a la del orden policial (Rancière, 2012, p.126, 127, 129)

Un sujeto político, que se ha emancipado desde la experiencia o en el proceso de formación política, es capaz no sólo de manifestar desacuerdo con las formas de organización que asignan los lugares y las partes en el reparto de lo sensible, sino, logra desajustar las estructuras que constituyen esas formas de organización estatal y social, esto último, es lo que personifica *estar en democracia*, que es la subjetivación política de una parte de “*los sin parte*” que consiguen reivindicar su lugar al hacer posible la igualdad. La escuela puede y debe aportar significativamente en el proceso de formación de sujetos políticos; la pedagogía crítica posibilita prácticas emancipadoras desde contextos de reflexión crítica tendientes a conocer, entender y transformar las lógicas excluyentes y desiguales que hoy constituyen las relaciones sociales que se legitiman en una práctica de la democracia representativa con una ciudadanía sin formación ni experiencia política. Para *estar en democracia*, es necesario la formación y la experiencia de ese sujeto político a través de la emancipación para la subjetivación.

1.1. La democracia liberal:

1.2.1. Aportes de Rousseau.

La Constitución Francesa de 1793 dispuso la teoría del *contrato social* al establecer el sufragio universal directo y la necesidad de que las Asambleas primarias legalizaran las leyes votando por el cuerpo legislativo, concibiendo, además, al órgano ejecutivo como agente delegado de dichas asambleas. Rousseau fue no sólo uno de los inspiradores de la Revolución Francesa sino

de la declaración de independencia estadounidense y consecutivamente de las declaraciones de independencia de los pueblos colonizados del continente americano. Más que la influencia de la obra de Rousseau, lo fundamental fue su explicación sobre el carácter dual del hombre como legislador y súbdito de la ley moral desde la clave de su libertad e igualdad originarias. *El contrato social* se convirtió en la inspiración de los jacobinos; Rousseau aportó al derecho natural clásico una libertad inalienable:

El hombre ha nacido libre y, sin embargo, vive en todas partes encadenado (...) Si no atendiese más que a la fuerza y a los efectos que de ella derivan, diría: “En tanto que un pueblo está obligado a obedecer y obedece, hace bien; tan pronto como puede sacudir el yugo, y lo sacude, actúa mejor todavía, pues recobrando su libertad con el mismo derecho con que le fuera escamoteada, prueba que fue creado para el disfrute. De lo contrario, no fue jamás digno de disfrutarla”. Pero el orden social supone un derecho sagrado que sirve de base a todos los otros (Rousseau, 1983, p. 27)

Rousseau ha significado para muchos pueblos del mundo una gran influencia: todos los procesos hacia la democracia, la igualdad y el sufragio universal, toda la agitación de las masas obreras y oprimidas, todo ha sido en cierto sentido incidencia del pensamiento de Rousseau, por causa del carácter revolucionario de sus escritos. Las ideas de Rousseau contenidas en *el contrato social* tenían un claro carácter subversivo, pues, de entrada, atentaban contra las monarquías absolutas dominantes en Europa. Este libro planteaba que el pueblo soberano podía cambiar en cualquier momento sus leyes o sus gobernantes y modificar la forma de su administración pública y la de la constitución del Estado:

Convengamos, pues, que la fuerza no hace al derecho, y que no estamos obligados a obedecer más que a los poderes legítimos (...) Supongo a los hombres recién llegados al punto en que los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural superan a las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en dicho estado. Entonces ese estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no variara de manera de ser (Rousseau, 1983, p. 32, 40)

Como se puede evidenciar, la doctrina de Rousseau era igualitaria y anti jerárquica, también republicana y anti monárquica. Aunque la monarquía aparecía como una de las posibles formas de gobierno, en la concepción de Rousseau los reyes eran vistos como simples funcionarios responsables de hacer cumplir las leyes, esto equivalía a no reconocer auténtica legitimidad

moral ni a la monarquía ni a la aristocracia, sino sólo a la democracia. A lo que Rancière en *El desacuerdo. Política y filosofía* cuestiona:

Así, pues, los “clásicos” delimitan la igualdad primera del logos sin nombrarla. En cambio, lo que definen de una manera que seguirá siendo incomprensible para los pensadores modernos del contrato y el estado de naturaleza, es la torsión que provoca ese principio que no lo es, cuando surte efecto como “libertad” de la gente sin nada. (Rancière, 2012, p. 33)

Las críticas de Rousseau se hacían más contundentes cada vez que se manifestaba cualquier forma de poder absolutista. Rousseau dijo que el individuo no puede limitar su libertad y someterse a un semejante, renunciar a su libertad sería renunciar a su calidad de hombre, a sus derechos e incluso a sus deberes. Él advertía que era necesario buscar un medio para establecer y justificar la soberanía y la autoridad colectivas, sin que esto implicara la disminución de las libertades individuales. Esto no quiere decir según Rousseau que en el orden social y político establecido no haya acatamiento y obligatoriedad de la ley. Es necesario entonces, conciliar el acatamiento, el orden y la autoridad con la libertad inalienable de los individuos. *El contrato social* posibilita ésta conciliación.

En *el contrato social*, Rousseau plantea que las personas no se someten o acatan más que las leyes que han construido, con la finalidad de conseguir en la unión social una ayuda indispensable para hacer frente a los obstáculos que ponen en peligro su supervivencia en un orden natural y solidario. El ejercicio de la auténtica libertad sólo puede ser entendido como “la obediencia a la ley que uno mismo se ha prescrito”. Esto equivale a decir, en palabras de Rousseau. En un contrato que cumpla el requisito de ser formulado por individuos libres e iguales, el contratante no se somete a nadie en particular, pues no entrega sus derechos en favor de otros individuos determinados, sino en favor de la comunidad, esto es la voluntad general.

(...) el hombre pierde su libertad natural y el derecho ilimitado a todo cuanto desee y pueda alcanzar, ganando, en cambio, la libertad civil y la propiedad de lo que posee (...) es preciso distinguir la libertad natural que tiene por límites las fuerzas individuales de la libertad civil, circunscrita por la voluntad general (...) en tanto que la obediencia a la ley es la libertad” (Rousseau, 1983, p. 48)

Según se ha citado, el objeto de la voluntad general no es el bien particular de cada persona, sino el bien del interés común, que prevalece sobre los intereses individuales, en esto reside la soberanía. La ley es en este sentido es el órgano principal de la voluntad del pueblo y es justamente como lo concebía y promovía Rousseau. Para él, la ley no es la voluntad de un superior, sino el mandato de la voluntad general, la ley adquiere su carácter obligatorio del pacto social directamente por esta condición, los ciudadanos no se obedecen más que a sí mismos y se mantienen libres en el Estado, ante lo que Rancière advierte:

(...) al mismo tiempo que el pueblo de la soberanía, se le presenta su homónimo, que no se le parece para nada, que es la negación o la irrisión de la soberanía, el pueblo prepolítico al margen de lo político que se denomina población o populacho: población laboriosa y sufriente, masa ignorante, muchedumbre encadenada (...) cuya factualidad obstaculiza o contradice el cumplimiento de la soberanía. Así se reabre la separación del pueblo moderno, esa separación que se inscribe en la conjunción problemática de los términos del hombre y el ciudadano: elementos de un nuevo dispositivo del litigio político donde cada término sirve para manifestar la no cuenta del otro (...) relación exclusiva entre el poder soberano y unos individuos que, cada uno por su cuenta, son su disolución virtual y amenaza en sí mismos a la ciudadanía que es el alma del todo. (Rancière, 2012, p.106)

Para Rousseau, el ciudadano al someterse por sí mismo a la voluntad general y a las leyes que establece no obedece a nadie más que a sí mismo y, en consecuencia, él dice: “sigue siendo tan libre como antes”. En cualquier caso la ambigüedad queda en evidencia. Sólo se entendería la idea revolucionaria rousseauiana de la libertad como autodeterminación individual sin grados ni restricción alguna. Podría decirse desde la perspectiva de Rousseau que siendo fieles a su propia individualidad, las personas acaban encontrándose con un “nosotros”, desde donde se superan los intereses particulares y los propósitos mezquinos:

Las leyes no son propiamente más que las condiciones de la asociación civil. El pueblo sumiso a las leyes debe ser su autor; corresponde únicamente a quienes se asocian arreglar las condiciones de la sociedad (...) ¿Cómo una multitud ciega, que no sabe a menudo lo que quiere, ya que raras veces sabe lo que es bueno, llevaría a cabo por sí misma una empresa de tal magnitud y tan difícil como resulta un sistema de legislación? (...) es preciso (...) enseñar al pueblo a conocer lo que quiere (Rousseau, 1983, p. 71, 72).

Rousseau afirma que pueden existir diferentes conveniencias de gobierno: monarquía, oligarquía y democracia. La monarquía es, para él, el peor de los gobiernos, pues aunque en la práctica es el más eficaz, se expone al peligro de utilizar la voluntad particular del rey a sus propios intereses, en detrimento del bien común y del Estado. De la misma manera, Rousseau explica que en la aristocracia hay personas morales distintas: el pueblo soberano y el legislador y el gobierno que ejecuta las leyes, el cual está compuesto por un grupo selecto de ciudadanos. La otra forma de gobierno es la democracia, en donde el pueblo se debe gobernar por sí mismo, y en este gobierno del pueblo, la soberanía y el gobierno se identifican.

En la democracia como la concibió Rousseau, el poder ejecutivo estaba unido al legislativo; el príncipe y el soberano son la misma persona y forman, por así decirlo, un gobierno sin gobierno. Para Rousseau, este sería el gobierno ideal, pero su propia perfección le impide ser conveniente para los hombres: A este respecto escribe Rousseau: “si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres” (p. 111). Dice además que tratándose de las personas de carne y hueso, la democracia exige un Estado muy pequeño, en que sea fácil reunir al pueblo y en que cada individuo pueda conocer al otro. La democracia, en este sentido, sería imposible en los Estados grandes. “Jamás ha existido ni existirá nunca una verdadera democracia” (Rousseau, 1983, p. 110). De ahí la desesperanza que muestra Rousseau al comprender la imposibilidad de llevar a la práctica una democracia directa.

La democracia dio origen inicialmente a la filosofía política porque no es un conjunto de instituciones o un tipo de régimen entre otros sino una manera de ser de lo político. La democracia no es el régimen parlamentario o el Estado de derecho. Tampoco es un estado de lo social, el reino del individualismo o el de las masas. La democracia es, en general el modo de subjetivación de la política –si por política se entiende otra cosa que la organización de los cuerpos como comunidad y la gestión de los lugares, poderes y funciones-. Más precisamente, democracia es el nombre de una interrupción singular de ese orden de distribución de los cuerpos en comunidad que se ha propuesto conceptualizar con el empleo de la noción ampliada de policía. Es el nombre de lo que viene a interrumpir el buen funcionamiento de ese orden a través de un dispositivo singular de subjetivación. (Rancière, 2012, p. 125, 126)

1.2.2. ¿Qué es el Tercer Estado? Sieyès.

¿Qué es el Tercer Estado? Fue una obra política publicada de manera anónima, escrita por Emmanuel Joseph Sieyès, político y pensador francés, nacido en 1773 en Fréjus. Obra en la que se exponía el rechazo de los privilegios que gozaban la monarquía y del clero por esa época en Francia, privilegios que a su juicio impedían que la voluntad general se manifestara, situación que invisibilizaba al pueblo, particularmente a la burguesía que representaba el alto tercer Estado. Él anunciaba la necesidad de una legislación para todos los ciudadanos que permitiera la participación del Tercer Estado, en las decisiones políticas.

Sieyès advertía, que si a la monarquía francesa se le hubiera aplicado los principios del contrato social de Rousseau, era ilegítima, ya que el soberano no era el pueblo, sino el rey, el cual usurpaba la voluntad general. Esta era la reflexión que se hacía la burguesía en ese momento histórico, reflexión que estaba sustentada no sólo por el pensamiento de Rousseau, sino también por las tesis de Locke, Voltaire y Montesquieu, entre otros. Todo el panorama filosófico de deliberación política de estos pensadores condenaba, por los años de 1789, la forma absoluta de la monarquía, que era la forma de gobierno de Francia por esa época:

Cabe preguntarse, en primer lugar, cuál es el objeto de la ley. Es sin duda impedir todo atentado a la libertad o a la propiedad de alguien (...) Hay una ley- madre de la que deben proceder las demás: No perjudiques a tu prójimo. Esta es la gran ley natural que el legislador articula (...) Con ayuda de estos principios básicos, podemos juzgar los privilegios (...) esos privilegios supondrían algo así como decir a los privilegiados: Os está permitido perjudicar al prójimo. No existe poder alguno que pueda realizar tal concesión. Si la ley es buena, debe obligar a todo el mundo; si es mala, hay que suprimirla: es un atentado contra la libertad. (Sieyès, 1989, p. 49, 50)

Entre 1788 y 1789 se evidenciaba una guerra abierta entre la burguesía y los privilegiados, para ver quien prevalecería en los Estados Generales. Estos Estados, ante los ojos del Tercero, eran un punto de reunión desde donde se podrían lanzar más adelante hacia una Constitución. En cuanto a ello, las denuncias eran una constante entre los burgueses, quienes pretendían acabar con esos privilegios, y la única manera era llegando a los Estados Generales.

A mi juicio, los privilegios honoríficos presentan un vicio más, y es el peor de todos. Tienden a despreciar al gran cuerpo social de los ciudadanos, y el desprecio es, sin duda, uno de los peores males que puede acusarse a los hombres. Parece inconcebible que se haya consentido así la humillación de veinticinco millones setecientos mil (...) Nada de todo ello es conforme con el interés general. (Sieyès, 1989, p. 51)

La Constitución que la burguesía quería lanzar, era una Constitución fundamentada en los principios ingleses, estilo Montesquieu, igual a la que acababa de darse por esos tiempos en los Estados Unidos de Norte América, por parte de los insurrectos, combinando a Montesquieu y a Rousseau. O una Constitución sacada únicamente de la razón nacional. Pero una Constitución real era lo que la burguesía francesa necesitaba y Francia no la tenía. La burguesía quería una Constitución igualitaria para los Estados burgueses. Estados en que el número de diputados del Tercero fuese igual al de los otros dos órdenes reunidos. Estados en que no se vote por Ordenes separados, lo cual dejaría al Tercer Estado sólo contra los otros dos Estados, sino por cabeza, reunidos todos los órdenes, lo cual daría al Tercero una fuerte probabilidad de hacer triunfar sus puntos de vista.

El lema de la burguesía era que el Tercer Estado es la nación completa. Ante lo cual, se cuestionaba ¿Qué hace falta para que una nación prospere? Trabajos particulares y funciones públicas. El Tercer Estado hace sólo los trabajos particulares que son los que desarrollan la sociedad: agricultura, comercio, industria, incluso, los servicios domésticos. En cuanto a las funciones públicas como la administración, el Tercer Estado casi no tiene participación; estos cargos son exclusivos para los privilegiados, quienes en opinión del tercero no tienen mérito. Al tercer Estado le correspondió desarrollar las labores más difíciles y menos reconocidas, lo que a los privilegiados no les correspondía hacer.

¿Quién se atrevería, pues, a decir que el Tercer Estado no posee todo lo necesario para formar una nación completa? Es como un hombre fuerte y robusto que tiene todavía un brazo encadenado. Si se suprimiera el orden privilegiado, la nación no iría a menos, sino a más. Así pues, ¿qué es el Tercero? Todo, pero un todo trabajo y oprimido. ¿Qué sería sin él el orden privilegiado? Todo, pero un todo libre y floreciente. Nada puede funcionar sin él, todo marcharía infinitamente mejor sin los demás. (Sieyès, 1989, p. 88)

Se puede entender, desde la anterior cita, que el Tercer Estado no fue nada, porque en Francia no se era nada cuando no se tenía para sí más que la protección de la ley común. El Tercer

Estado era el conjunto de los que pertenecían al orden común, de los que estaban sometidos a la ley común. No se puede ni siquiera hablar de una representación del Tercero en los Estados Generales. Los derechos políticos del Tercero eran abolidos. No se es libre por privilegios sino por los derechos que pertenecen a todos. La verdad es que si este Tercer Estado, que en opinión de Sieyès debería serlo Todo, no era nada, porque la aristocracia lo era Todo.

No basta con haber mostrado que los privilegiados, lejos de ser útiles a la nación, no pueden sino debilitarla y perjudicarla, hay que probar aún que el orden notable (...) no entra en la organización social; que puede ser una carga para la nación pero que, en cualquier caso, no forma parte de ella. (Sieyès, 1989, p. 89)

En cuanto a las reclamaciones que las grandes municipalidades le dirigieron al Gobierno, se requería que el pueblo quiere ser algo. Ante ese algo, expone más que tres peticiones: ser representado por diputados procedentes de él, que estos diputados sean en igual número que el de los diputados que se conforman entre el clero y la nobleza; que se vote por cabeza y no por Orden. No se podrían hacer unas peticiones diferentes, pues estas constituyen el fundamento para lograr la igualdad entre los Estados. Al votar por cabeza y no por Orden, el número, es la referencia democrática que barre a la jerarquía ligada al nacimiento de otra forma de acceder al poder, contraria a la tradicional del antiguo régimen aristocrático.

Que el pueblo quiere ser algo, y la verdad es que menos no puede pedir. Quiere tener auténticos representantes en los Estados Generales, es decir, diputados provenientes de su orden, que sirvan para interpretar sus deseos y que sean los defensores de sus intereses (...) Así, es evidente que no debe ir a votar a los Estados Generales sin tener una influencia al menos equivalente a la de los privilegiados, por ello pide un número de representantes igual al conjunto de los otros dos órdenes (...) Finalmente, esta igualdad de representación sería perfectamente ilusoria si cada cámara votara por separado. El Tercer Estado pide, pues, que los votos sean considerados por cabeza y no por órdenes (Sieyès, 1989, p. 101)

El Tercer Estado nació de las circunstancias y fue como la síntesis de todo lo que se comentaba confusamente, en los espíritus y en los corazones. Que habían estado separados hasta en aquel tiempo. Sieyès, fue quien logró que se agruparan, que las ideas sueltas se convocaran, en torno a un único propósito. La obra de Sieyès recogía el doble sentimiento de esa época: “odio a los privilegiados y exaltación de los no privilegiados”.

Esta obra reúne en sí tres diferentes caracteres. Es, a un mismo tiempo, una exposición brillante de las demandas del Tercer Estado ante las convocatorias de los Estados Generales, una auténtica profecía política y, finalmente, un cuerpo teórico de conceptos en el que se dibujan una serie de principios que van a convertirse en fundamentales para la historia constitucional: unidad, representación y soberanía nacional y, sobre todo, la teoría del poder constituyente. (Sieyès, 1989, p. 21)

El sector del Tercer Estado, el cual disfrutaba del poder económico, el Alto Tercer Estado, (la burguesía), era el único ilustrado y era quien podía tener conciencia de su situación histórica. Hecha la observación anterior, Sieyès, declara: “si el Tercer Estado sabe conocerse”. En él, y sólo en él, tomaba cuerpo la unidad del Estado. Esta unidad tuvo su fundamento en Rousseau, pero fue repensada por Sieyès, no ya en el pueblo en cuerpo compuesto por el conjunto de los individuos vivientes, sino por la nación. La nación, explica Sieyès, era el nuevo rostro abstracto del Todo social, era una nueva entidad bastante indefinible, pero que permitía sutiles arreglos del poder. Para el sentimiento común: el Tercer Estado era a la nación; los otros dos Órdenes no eran la nación, Sieyès con su *¿Qué es el Tercer Estado?* Todo, había bautizado la etapa anterior de la revolución burguesa y las etapas posteriores con su consigna: “ya es hora, cortemos el cable”, el Tercer Estado, iniciaba un verdadero golpe de Estado contra el orden establecido y se proclamó efectivamente la Asamblea Nacional.

(...) la democracia como perfección de una cierta política, es decir perfección de su mentira (...) por la distancia entre un ideal identificado con la figuración rousseauiana de la soberanía ciudadana y una realidad concebida en los términos hobbesianos de la lucha de todos contra todos (...) significa el límite de la política, su impotencia para realizar la parte propiamente humana del hombre. La emancipación humana es entonces lo verdadero de la humanidad libre más allá de los límites de la ciudadanía política. (Rancière, 2012, p. 108)

Posterior a este gran logro, la Asamblea agregaba a su título el de Constituyente. En seguida, la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano, ante lo que manifestaba el derecho francés: “El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación”. Así la nación reemplazaba jurídicamente al rey, esperando ser reemplazada ella misma por el pueblo. La revolución estaba hecha, la monarquía absoluta hacía parte del pasado.

(...) la Revolución inventará la Constitución como fenómeno legal, instaurando un orden ideal de la vida política a través de formas fijas, en una afirmación indiscutible. La propia declaración

de los Derechos del Hombre y del Ciudadano enumeró los requisitos necesarios para permitir afirmar que una sociedad tenía una Constitución: “La sociedad que no tenga asegurada la garantía de los derechos ni establecida la separación de poderes, no tiene Constitución” (Sieyès, 1989, p. 23)

Si el principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación, ésta debe estar educada, formada políticamente para el ejercicio de la ciudadanía, es decir para su práctica. En ese tenor, el alto Tercer Estado o la burguesía no sólo es quien logra esta formación sino es quien tiene el poder económico y las mañas para que se conquiste esa “libertad”, que constituye el fundamento de la Revolución Francesa. En este sentido, resulta oportuno considerar cómo el Bajo Tercer Estado (el pueblo raso), fue utilizado como fuerza por el Alto Tercer Estado para derrocar a los otros dos Órdenes y en consecuencia al poder absolutista de la monarquía francesa y así establecerse en el poder para dirigir un Estado con propósito burgués, que logró derrotar a los privilegiados quienes tenían el poder y sometido al pueblo. Pero al instalarse en el poder, continuó con las prácticas de dominación contra ese mismo pueblo.

La libertad no podría existir como parte de los sin parte, como la propiedad vacía de algún sujeto político (...) Esto quiere decir también que la soberanía ya no es la dominación de una parte sobre otra. Es el no lugar radical de las partes y de aquello a lo que su juego da lugar: la eficacia de la parte de los sin parte. La problematización del “origen” del poder y los términos de su enunciado –contrato, alienación y soberanía- dicen en principio: no hay parte de los sin parte. No hay más que individuos y el poder del Estado. Toda parte que ponga en juego el derecho y el daño (...) es contradictoria con la idea misma de la comunidad (...) Rousseau –y la tradición republicana moderna luego de él- está de acuerdo con que la apuesta sería de esta demostración frívola, la liquidación de esta parte de los sin parte que la teoría aristotélica se afanaba por integrar en su negación misma. Está de acuerdo con la tautología hobbesiana de la soberanía: ésta sólo descansa sobre sí misma, puesto que fuera de ella no hay sino individuos (...) Es así las formas modernas de la distorsión agregarán al litigio sobre la cuenta de las partes de la comunidad el nuevo litigio que relaciona a cada uno con el todo de la soberanía. (Rancière, 2012, p. 102, 103)

El bajo Tercer Estado, los trabajadores serían entonces utilizados para legitimar el poder de la nación a la cual ellos también pertenecen, pero no son protagonistas ni en la política, ni en la economía. El pueblo, el bajo Tercer Estado no hizo una revolución en 1789, cómo lo pretendía Sieyès cuando afirmaba que El Tercer Estado es la nación completa, pero, no evidenciaba que

esa nación estaba subdividida en clases sociales para quienes sus condiciones económicas eran desiguales. Se puede indicar que lo que se consolidó con la revolución burguesa fue el poder de la alta finanza internacional, el cual se mantiene hasta el día de hoy, ese poder no ha dejado el trono, lo ha extendido. Hoy se llama globalización de la economía, neoliberalismo o capitalismo salvaje. Para hacerle frente a esto, se hace necesaria un despliegue de dispositivos de subjetivación del litigio que vincule a todos “los sin parte” al reivindicar un lugar para la manifestación de lo justo, como acción política que es democracia real.

Detrás de toda demostración de una cuenta de los incontados, detrás de todo mundo de comunidad organizado para la manifestación de un litigio, se sostendrá en lo sucesivo la figura clave de aquel cuya cuenta siempre es deficitaria: ese hombre que no es contado mientras no lo sea una cualquiera de sus réplicas; pero también que nunca es contado en su integridad en tanto no es contado sino como animal político. (Rancière, 2012, p. 105)

1.2.3. La democracia en los EEUU de Norteamérica. Thoreau

Thoreau expresa que es complicado que exista una nación completamente libre si el Estado no reconoce al individuo como sujeto del que procede toda su autoridad y lo trate en consecuencia “el mejor gobierno es el que gobierna menos” (...) “El mejor gobierno es el que no gobierna en absoluto”. (Thoreau, 1994, p. 19) Es así, que Thoreau, hace una crítica a la democracia estadounidense, en sí, a la democracia moderna, en donde según él, en la modernidad y particularmente en los Estados Unidos se ha construido una democracia representativa y no una democracia real, la cual hoy persiste.

Thoreau, en la crítica que le hace a la democracia representativa y al gobierno de su país, cuestiona esas formas de discriminación que invisibiliza las diferencias y restringe la libertad de una parte de su población, incluso con el silencio y el beneplácito de un fragmento de la nación. Él dice que una institución no tiene conciencia, pero una corporación de personas consientes es una corporación con conciencia que pertinente tener respeto por lo correcto, gracias al respeto que las personas tienen por la ley, muchos hombres son convertidos en agentes de injusticias:

Estimo que deberíamos ser hombres primero y súbditos luego. No es deseable cultivar por la ley un respeto igual al que se acuerda a lo justo. La única obligación que tengo derecho asumir es la de hacer en todo momento lo que considero propio. (Thoreau, 1994, p. 22)

En una real democracia no hay gobernados, lo que hay, como lo concibe Rancière, es subjetivación política. Subjetivación que se anticipa en el devenir un sujeto que no se identifica con los patrones establecidos e impuestos por la cultura de dominación hasta entonces imperante. “El Estado experto suprime todo intervalo de apariencia, de subjetivación y de litigio en la exacta concordancia del orden del derecho y el orden de los hechos” (Rancière, 2012. P. 142). El devenir del sujeto es el motor de la acción política cuando el sujeto irrumpe en lo que es, para entrar a ser otro, en donde puede además reconocerse inmerso en un movimiento que tiene que ver concretamente con el quien que es (la subjetivación definiría un extraño llegar a ser sujeto), no un llegar a ser sí mismo, sino un llegar a ser no -sí- mismo, o no un sí mismo completo.

(...) la política existe allí donde la cuenta de las partes y fracciones de la sociedad es perturbada por la inscripción de una parte de los sin parte. Comienza cuando la igualdad de cualquiera con cualquiera se inscribe como libertad del pueblo. Esta libertad del pueblo es una propiedad vacía, una propiedad impropia por la cual aquellos que no son nada postulan su colectivo como idéntico al todo de la comunidad. La política existe mientras haya formas de subjetivación singulares que renueven las formas de la inscripción primera de la identidad entre el todo de la comunidad y la nada que la separa de sí misma, es decir de la mera cuenta de sus partes. La política deja de ser allí donde esta separación ya no se produce, donde el todo de la comunidad se reduce sin cesar a la suma de sus partes. (Rancière, 2012, p. 153)

Cuando cualquier persona en su particularidad realice acciones de subjetivación política, y éstas se emprendan en la colectividad de las diferencias, se conseguirá la igualdad, al reivindicar un lugar para hacer visible lo excluido. Así se impedirían padecimientos como la discriminación, la marginalidad, la pobreza, la violencia, entre otras acciones, que menoscaban la dignidad de “*los sin parte*” y mantienen la desigualdad.

En la práctica significa asimismo, lo cual también creo: “Que el mejor gobierno es el que no gobierna en absoluto”; y cuando los hombres estén preparados para él, ese y no otro será el que tendrán. El Gobierno es, a lo más una convivencia; aunque la mayoría de ellos suelen ser inútiles. (Thoreau, 1994, p. 19)

No sería razonable que una persona en democracia estuviera sujeta a la autoridad de un superior y a tener la obligación de obedecer. En la democracia real se ejerce la ciudadanía mediante un vínculo, no de obediencia al Estado, ni al gobierno, ni mucho menos a un superior; se está en democracia cuando hay acción política y se logra la emancipación para actuar en libertad y en conciencia. Así las cosas, el equivalente al lema de Thoreau sería: el mejor Estado es el que no se gobierna en absoluto, y, cuando las mujeres y los hombres estén preparados, éste será el Estado que tendrán. Thoreau en su crítica a la democracia de los Estados Unidos, cuestiona el comportamiento de la masa que le sirve al Estado de su país.

Son ejército permanente y milicia establecida, carceleros, guardias (...) Tales no merecen más respeto que un fantoche o que basura (...) sin embargo, incluso se les reputa buenos ciudadanos (...) Otros como el caso de la mayoría de legisladores, políticos, juristas, clérigos y funcionarios (...) son tan susceptibles de servir al mal sin intención, como a Dios. Unos pocos, muy pocos, héroes (...) y hombres sirven al Estado también con su conciencia (...) y éste los trata como enemigos (...) Quien se da enteramente al prójimo es considerado por éste inútil y egoísta; el que se da sólo en parte, es considerado bienhechor (...) Me es imposible reconocer como gobierno, siquiera un instante, a esa organización política que lo es también del esclavo (Thoreau, 1994, p. 24, 25)

Para Thoreau la nación de los Estados Unidos de Norteamérica no puede asociarse con el Gobierno sin deshonra, pues según él, no puede reconocer como su Estado a esa organización que permite la esclavitud y que su ejército invade y conquista injustamente todo un país (México), sometiéndolo a su ley. Thoreau, por el alcance de sus propósitos y la profundidad de su facultad visionaria pensó las tendencias históricas de Estados Unidos en el siglo XIX, con sus predisposiciones a convertirse en un capitalismo monopólico, urbanizado y de expansión militar. Thoreau declara entonces, que hay suficientes motivos para que los hombres honestos se rebelen contra ésta forma de gobierno, máxime cuando el país invadido no es el suyo, sino que es de su país el ejército invasor; dice que esto hace más decisivo ese deber de rebelarse.

Todos los hombres reconocen el derecho a la revolución, es decir, el privilegio de rehusar adhesión al gobierno y de resistírsele cuando su tiranía o su incapacidad son visibles e intolerables (...) Son miles los que por opinión se oponen a la esclavitud y a la guerra y que, sin embargo, no hacen nada para ponerle fin; que estimándose hijos de Washington y de Franklin, siguen sentados con sus manos en los bolsillos y dicen que no saben qué hacer, por

lo que no hacen nada; quienes posponen incluso la cuestión de la libertad a la del libre comercio, y que tranquilamente se informan de los precios actuales del mercado junto con las últimas noticias de Méjico, después de comer, y hasta que puede que terminen por dormirse en el empeño (Thoreau, 1994, p. 25, 28).

Ante la corrupción estatal y la utilización de la fuerza que genera las injusticias, Thoreau plantea una forma de revolución pacífica. Indica que no pagar impuesto sería menos sangriento que pagarlos, e indica que el negarse a la autoridad del Estado cuando exige los impuestos lo hará tomar represalias para con las personas, pues el Estado no tiene honestidad sino fuerza bruta; ésta será una situación muy dura para soportar, pero según su pensamiento, cuesta menos el castigo que el llegar a obedecer, y las personas no nacieron para ser forzadas. Cuando el Estado les dice “la bolsa o la vida, ¿por qué debo apresurarme a pagar?”. Es mejor para Thoreau negarle su lealtad a vivir lejos de él, pues él le declara la guerra al Estado a su manera:

Quando el súbdito niegue su lealtad y el funcionario sus oficios, la revolución se habrá conseguido. Suponed, no obstante, que corra la sangre. ¿Acaso no se vierte ésta cuando es herida la conciencia? La auténtica virilidad e inmortalidad del hombre se pierden por esa herida, y aquél se desangra hasta la muerte eterna. Y yo veo correr ahora esos ríos de sangre. (Thoreau, 1994, p. 40).

Thoreau declara que la autoridad del Estado debe tener el consentimiento de cada gobernado, puesto que el Estado no tiene más derechos sobre la persona, que los que la persona conceda.

La autoridad del gobierno, aun aquella a la que estoy dispuesto a someterme –pues obedeceré prestamente a aquellos que saben y pueden hacer las cosas mejor que yo (...) para que aquél pueda ser estrictamente justo habrá de contar con la aprobación y consenso de los gobernados. No puede ejercer más derecho sobre mi persona y propiedad que el que yo le conceda (...) Incluso el filósofo chino fue lo suficiente sabio para considerar al individuo base del imperio. ¿Es la democracia, tal como la conocemos, el último logro posible en materia de gobierno? ¿No es posible dar un paso más hacia el reconocimiento y organización de los derechos del hombre? Nunca podrá haber un Estado realmente libre e iluminado hasta que no reconozca al individuo como poder superior independientemente del que derivan el que él le cabe y su autoridad, y, en consecuencia, le dé el tratamiento correspondiente(...) (Thoreau, 1994, p. 60, 61).

Según se ha citado, se infiere que la ciudadanía debe realizar la desobediencia civil frente a las injusticias o a las acciones que no correspondan con la conciencia social de respeto, justicia y libertad. De aquí se concluye del pensamiento de Thoreau que sólo cuando la ciudadanía ejerce como reivindicadora de la justicia, el respeto y la libertad, hay un verdadero gobierno del pueblo para estar en democracia:

Si la injusticia tiene una polea, un muelle o una palanca exclusivos, puede que quizá podáis considerar si el remedio no será peor que la enfermedad; pero si es de naturaleza tal, que requiere de vosotros como agentes de injusticias para otros, entonces os digo: Romped la ley (...) (Thoreau, 1994, p.35).

Thoreau, en el cuestionamiento que le hace al modelo democracia de su país, provoca la reflexión de “*los sin parte*”, sobre ése modelo de democracia que se funda en la libertad, pero que excluye, invisibiliza, limita, permite la discriminación y reduce las formas de participación a una parte de su pueblo; entre otras acciones de exclusión. De la misma manera, el cuestionamiento trasciende: por una parte, a lo moral de la nación estadounidense, dando ejemplos contundentes de incoherencia e incluso hipocresía, entre las acciones que realizan muchos ciudadanos que no corresponde al principio de libertad que fundamenta a ésa democracia. Él dice: “son tan susceptibles de servir al mal sin intención, como a Dios”. Pese a ésas incoherencias, se les otorga el calificativo de buenos ciudadanos. De otra parte, sus cuestionamientos los dirige al Estado, a sus instituciones, a los gobernantes y a la sociedad civil, cuando en nombre de la libertad que se proclama en la democracia de los Estados Unidos, se utiliza la fuerza y el poder para usurpar la libertad de otros pueblos.

Al indagar sobre las concepciones de democracia que se desarrollaron desde su origen griego hasta la modernidad, se puede pensar que hubo reflexión, controversia y contribuciones filosóficas contundentes sobre la forma de gobierno y la participación de la ciudadanía en la democracia, sin embargo, la práctica de los modelos de democracia presentaron errores o incoherencias entre el discurso y la acción, por distintas razones, las cuales no permiten estar en democracia: la ignorancia política de parte del pueblo esclavo, siervo, trabajador y campesino; la manipulación y el uso del poder de quienes ostentaban títulos como la riqueza, el conocimiento, la familia, la clase social o la condición social que los facultaban para hacer parte del poder; la utilización de la fuerza de quienes ejercían el poder y utilizaban la política para controlar o establecer leyes contrarias a la libertad, la igualdad, la voluntad general, el

respeto a las diferencias o el bien común; las precarias condiciones económicas, sociales y culturales de las personas quienes vivieron en condición de pobreza y dependencia que las hacían vulnerables, excluidas e invisibilizadas. La democracia hasta el día de hoy, no ha correspondido al fundamento etimológico de su significado (el gobierno del pueblo).

CAPÍTULO DOS: ESTAR EN DEMOCRACIA

2.1. El contexto de la democracia contemporánea.

Rancière describe al pensamiento político y filosófico actual, como el imperio de la democracia de mercado, que es el escenario en donde el individuo es un consumista dependiente pero aparentemente satisfecho y sujeto de todos los derechos, el cual sustituye al ciudadano político, es así como el filósofo francés piensa el contexto de la democracia actual. Adicional a ésta descripción, advierte que el individualismo y el egoísmo son los núcleos dominantes de una sociedad con matiz democrático y sin formación ni experiencia política para la participación, lo que no permite estar en democracia.

El gobierno del pueblo en la democracia contemporánea es ilusorio y se ha instalado en los dispositivos que desarrollan una tensión entre el egoísmo irracional de la pretensión ilimitada de la riqueza a toda costa. La vaguedad de los procedimientos democráticos de los gobiernos, no sólo restringen las posibilidades de las personas para alcanzar una vida digna, sino que las marginan para que sobrevivan en la pobreza y defiendan el imaginario de una aparente libertad representada en la participación para elegir a quienes supuestamente les van a representar, en los estamentos políticos donde se deciden las realidades sociales y económicas.

Rancière afirma que un Estado oligárquico que representa los intereses del sistema capitalista utiliza una especie de pluralismo que sería la parte de democracia asignada a los diferentes grupos, quienes se imaginan poseedores de derechos. Él considera que el pluralismo en la democracia actual no constituye garantía para que toda la población pueda ejercer sus derechos; no obstante, la democracia para Rancière tiene un significado revolucionario claro que remite

a la acción de los excluidos, a la lucha de “*los sin parte*”. Este pensamiento tan radical, implica que política y democracia son una misma categoría que actúan de forma interdependiente; es la lógica de la igualdad, la afirmación de la emancipación de todos los seres humanos. Desde esta perspectiva filosófica de Rancière, la democracia es un escándalo para las élites del poder, puesto que lo que propone es que puede gobernar cualquiera.

Rancière escribe que un mundo en donde cada uno aprende a reconocer que todo el mundo tiene necesidad de todo el mundo, en el que está permitido todo desde la base del gozo individual, en donde todo y todos se mezclan, es un mundo en donde se desarrolla un individuo comprometido con la igualdad que se reivindica en las diferencias con dispositivos de subjetivación. Comunidad política es el nombre que Rancière le da a este movimiento democrático: es el desacuerdo con los grupos sociales que tienen una posición de poder y que hablan como el todo (la sociedad). Tal como se observa, democracia para Rancière es la expresión antagónica contra cualquier orden social que pretenda la distribución de los espacios y de los cuerpos; esto implica el rompimiento de este orden tradicional y el inicio de un sujeto político diferente:

Hay política porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre éstos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión, que no es otra cosa que el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos alojados en uno solo: el mundo en que son y aquel en que no son, el mundo donde hay algo “Entre” ellos y quienes no los conocen como seres parlantes y contabilizables y el mundo donde no hay nada (...) El principio de este ser juntos es sencillo: da a cada uno la parte que le corresponde según la evidencia de lo que es. En él, las maneras de ser, las maneras de hacer y las maneras de decir –o de no decir- remiten exactamente unas a otras. (Rancière, 2012, p. 42)

En ésta cita de *El desacuerdo. Política y Filosofía* Rancière, deja ver que el principio democrático es la manifestación del poder de todos los seres humanos, incompatible con el juego normal de la distribución de poderes entre las fuerzas sociales que poseen un título para gobernar. Significa entonces, que la democracia está ligada a una limitación de poder de propiedad. En este sentido, Rancière define la democracia como un gobierno anárquico que se constituye sobre la base de la supresión de cualquier título para gobernar. La democracia es subversiva puesto que sospecha de todos los principios y fundamentos de autoridad. El autor de *El desacuerdo* asevera que las llamadas sociedades democráticas contemporáneas no son

democracias, son oligarquías o gobiernos de unos pocos, ya que no hay gobiernos democráticos cuando el gobierno es el ejercicio del poder de una minoría sobre la mayoría.

La política comienza con el desacuerdo según Rancière; es así que la política inicia con la afirmación de que los datos objetivos son ya producto de una interpretación, de una opción que está en relación no con la situación del mundo sino la situación del dominio, un desacuerdo que constituye la lucha de los pobres contra los ricos, la defensa del principio de igualdad contra la desigualdad existente. Este desacuerdo no es sinónimo de ignorancia ni de equivocación sino una demanda por la palabra sociedad donde los excluidos no están de acuerdo con aceptar la negación de la parte que les pertenece. Es el desacuerdo con una parte que habla como el todo, en nombre de la sociedad. No obstante, dice Rancière que la política es la acción que tiene por principio la igualdad, el cual se transforma en distribución de las partes de la comunidad.

La política consiste desde la perspectiva de Rancière en construir muchos conflictos en el mundo supuestamente dado, esto tiene que ver con la capacidad que es posible de que cualquiera luche contra la admitida capacidad de los expertos en dominar; la política es la base que hace posible que los dominados se pongan de acuerdo para manifestar desacuerdo con las condiciones de vida que les han sido dadas e impuestas y luchen contra los dominantes. “Hay Política simplemente porque ningún orden social se funda en la naturaleza, ninguna ley divina ordena las sociedades humanas” (Rancière, 2012, p. 31). La comunidad política es el fundamento de un movimiento democrático reivindicativo, éste movimiento democrático es opuesto a cualquier orden social que pretenda desde la ley mercantilizar los espacios y los cuerpos a su interés como lo afirma Rancière:

Hay orden en la sociedad porque unos mandan y otros obedecen. Pero para obedecer una orden se requieren al menos dos cosas: hay que comprenderla y hay que comprender que hay que obedecerla. Y para hacer eso, ya es preciso ser igual a quien nos manda. Es esta igualdad la que carcome todo orden natural. No hay duda de que los inferiores obedecen en la casi totalidad de las cosas. Lo que queda es que el orden social es devuelto por ello a su contingencia última. En última instancia, la desigualdad sólo es posible por la igualdad. Hay política cuando la lógica supuestamente natural de la dominación es atravesada por el efecto de esta igualdad. Eso quiere decir que no siempre hay política. Incluso la hay pocas y raras veces. (Rancière, 2012, p. 31)

La política no es relación de poder sino un acontecimiento de acción social colectivo que choca con el poder establecido y construye un nuevo espacio, para echar abajo esa realidad dada o establecida, con el fin de encontrar otro horizonte que dé paso a otro mundo, a otra realidad. En este propósito Rancière se refiere a la relación entre acción política y duplicidad de la subjetivación, en donde se unen la emancipación individual y la emancipación política de unos cuerpos particulares que confrontan su igualdad desujetándose de identidades, lugares, tiempos y funciones que les han sido establecidas por un orden dado a partir de unas relaciones de dominación:

Hay política cuando la contingencia igualitaria interrumpe como “libertad” del pueblo el orden natural de las dominaciones, cuando esta interrupción produce un dispositivo específico: una división de la sociedad en partes que no son “verdaderas” partes; la institución de una parte que se iguala al todo en nombre de una “propiedad” que no le es propia, y de un “común” que es la comunidad del litigio. (Rancière, 2012, p. 33)

Indica Rancière que la subjetivación corresponde al cuerpo singular y a su movilidad afectando lo colectivo. En el caso de la emancipación o subjetivación política concierne a la forma en que una corporalidad social se le puede confrontar en sus relaciones de desigualdad o injusticia; puesto que la subjetivación logra trasgredir o desobedecer lo instituido y así alcanzar otros modos de relación que consigan ponerle límite a las élites dominantes en el fortalecimiento y la existencia de libertades individuales y políticas que van a consolidar la democracia. Dice Rancière:

(...) una subjetivación política implica siempre un “discurso del otro” en un triple sentido. Primeramente, es el rechazo de una identidad fijada por otro, una alteración de esta identidad, la ruptura entonces con un cierto sí. En segundo lugar, es una demostración que se dirige a otro y constituye una comunidad definida por un cierto daño. En tercer lugar, contiene siempre una identificación imposible, una identificación con otro con el cual, al mismo tiempo, no puede ser identificado: “condenados de la tierra” u otro. (Rancière, 2006, p. 34).

Forjar personas para la democracia es converger en formas de subjetivación política, es potenciar capacidades que permitan una movilidad y toma de distancia de los cuerpos con respecto a sus funciones e identidades. Para Rancière esto significa propiciar una capacidad que él relaciona con el “desorden de la democracia”, porque la democracia desde esta

perspectiva tiene que ver con la igual capacidad de cualquiera para gobernar, para decidir y para participar esencialmente en la definición de lo que es considerado común; de hecho, lo que prepara a los individuos para la democracia es que puedan romper con su *ethos*, con respecto a la unidad que su identidad asignada establece entre su ser, manifestándose capaces de reivindicar la igualdad de los que no han sido contados como iguales.

Estas reivindicaciones se tornan polémicas contra las apropiaciones del liberalismo y el neoliberalismo, es así que, Rancière concibe la democracia como fuerza conflictiva en el propósito de recuperar un poder para el pueblo. “La democracia no es una “limitación” moderna que destruiría la heterotopía necesaria para la política. Es, al contrario, la potencia fundacional de esta heterotopía, la limitación primera del poder de las formas de autoridad que rigen el cuerpo social” (Rancière, 2006, p. 68). Esto significa, indicar que la distribución dada de los cuerpos establece siempre fronteras de sentido que reducen a unos al sin sentido, visibilizándolos como marginados y excluidos de la comunidad política para que puedan constituirse en una parte de *los sin parte*, con el fin de desplegar la fuerza que surge de la subjetivación política para debilitar el orden instaurado y dado en las relaciones de dominación; la política desde esta perspectiva, no es la creación de espacios de dialogo para que las partes lleguen a acuerdos. Rancière explica, que el pueblo es la masa indiferenciada de quienes no tienen ningún título positivo, ni riqueza, ni virtud, quienes al emanciparse, logran no solamente reclamar, sino reivindicar su lugar para ser visibilizados:

El demos se atribuye como parte propia la libertad que pertenece a todos los ciudadanos (...) Lo que aporta a la comunidad es verdaderamente el litigio (...) lo que no tiene parte -los pobres antiguos, el tercer estado o el proletariado moderno no puede, en efecto, tener otra parte que la nada o el todo- (...) Pero también es a través de la existencia de esta parte de los sin parte, de esa nada que es todo, que la comunidad existe como comunidad política es decir dividida por un litigio fundamental, por un litigio que se refiere a la cuenta de sus partes antes incluso de referirse a sus “derechos”. El pueblo no es una clase entre otras. Es la clase de la distorsión que perjudica a la comunidad y la instituye como “comunidad” de lo justo y de lo injusto. (Rancière, 2012, p. 22)

Estanislao Zuleta, inspirado en Kant, afirma que en Colombia vivimos en una democracia limitada y es necesario ampliar y fortalecer. Sus planteamientos han sido ampliamente fortalecidos por Rancière, él explica que la igualdad debe ser la búsqueda de lo económico y

de lo cultural; en cuanto a lo económico refiere que no se debe limitar a igualdad ante la ley, sino ante la vida, las condiciones y las oportunidades. Puesto que la igualdad, dice, no se decreta para que todos y todas sean iguales, sino que la igualdad es una tarea de obligatorio cumplimiento, que debe estar acorde con la realidad y no con el ideal que proyecta las leyes. Las constituciones políticas no son coherentes en lo que plantean con la práctica de esos esbozos, puesto que ¿de qué sirve trazar en la constitución política el derecho a la vida, cuando no se tiene protegido un trabajo digno que asegure un salario justo, para satisfacer la alimentación, la vivienda, la salud, la educación o la recreación? Componentes que constituirían en la realidad el derecho a la vida y que sólo se harán realidad con la subjetivación política de *los sin parte*, que es estar en democracia.

Rancière considera que el sujeto democrático se constituye cuando participa en el espacio de la política. Se trata de, la importancia de que ninguna persona quede excluida y pueda hacerse escuchar. No obstante, él piensa que la política y la democracia es una cuestión de modos de subjetivación a través de manifestaciones que no eran explicables en un campo de experiencia dado. En efecto, los modos de subjetivación alteran y transforman las condiciones instauradas por el orden policial y el sujeto político es quien tiene la capacidad de crear escenarios de desacuerdo.

En *El odio a la democracia (2011)*, Rancière advierte que la tarea ineludible de la democracia es el fortalecimiento de la esfera pública para lograr un movimiento que consiga quebrantar límites y ampliar la igualdad social; de no lograrse esta tarea, el espacio del desacuerdo, del litigio, estará dominado por los intereses de quienes controlan el sistema policial de esas oligarquías que piensan que tienen la legitimidad para defender la desigualdad y mantener sus privilegios en nombre de una representación avalada por el voto de una mayoría que se legitima en el contexto de la democracia burguesa. Esta es la realidad de un malestar ante la democracia que Rancière revela en los Estados de derecho de las democracias contemporáneas.

2.2. Usos de una democracia que no es lo que pretende ser.

En el contexto de la sociedad contemporánea y desde la percepción de Rancière, la democracia, para quienes ostentan poseerla, se reduce a un consenso sobre la desigualdad, para garantizar

a las personas con menos recursos una parte de bienestar. Otra cosa piensan quienes demandan reivindicaciones igualitarias; los argumentos de estos últimos se fundamentan en que la democracia actual es una fuente de desigualdad que pone en evidencia la inequidad social y económica, que limita y excluye a la gran mayoría de las personas en esta sociedad. Esa esperanza de una sociedad justa, incluyente, respetuosa de las diferencias, garante de derechos y democrática, es una farsa que encubre a una sociedad de pequeños y grandes capitalistas. Rancière plantea la necesidad de reflexionar sobre lo que es la democracia original, para indagar si la democracia griega desde su inicio se especializó por el individualismo, o fue con el surgimiento del capitalismo que se dieron las condiciones para que la clase obrera se sujetara a ese individualismo.

Jacques Rancière al indagar sobre la democracia griega, se refiere a Platón, quien describe al individuo de la sociedad de consumo como el actor de la caída de la democracia y de su deterioro, pero en su representación aparece como su personificación misma. La democracia para Platón es un sistema de variedad; para él, la democracia no es una Constitución, sino una feria de constituciones que las contiene a todas, pero cada quien puede hallar la que le complazca. En este sentido, la democracia sería el sistema del ajuste múltiple y desigual. En esta indagación, al referirse a Aristóteles, dice que él piensa ese sistema de acomodación múltiple como una virtud política, la cual no corresponde a la de la democracia, como sí lo es para Platón; la democracia para Aristóteles es el menos malo de los regímenes.

Aristóteles decía que un régimen sin mezcla, que imagine lograr que todas sus leyes sean equivalentes a su principio, se condena a una guerra civil. En otras palabras, para acercarse a la perfección todo régimen debe desarrollar el principio contrario, hacerse desemejante a sí mismo. Ante la burla que Platón le hace a esa feria de regímenes se resiste el texto del libro IV de Aristóteles, que se refiere a que se pueden ver los dos regímenes al mismo tiempo, democracia y oligarquía, o pasarlo por desapercibido; él escribe en su libro que el político es quien hace ver la democracia al demócrata y la oligarquía al oligarca. Esto último, a juicio del filósofo francés, sintetiza el pensamiento aristotélico sobre la política, en cuanto arte de la vida común. Al respecto Rancière dice:

Este arte continúa siendo para él la ciencia del gobernante; pero quizá lo que se ha calificado de “inversión democrática” consista en parte en la capacidad que se atribuyen los no gobernantes de jugarlo por sí mismos. (Rancière, 2007, p. 66)

Rancière afirma en *Los bordes de lo político* (2007), que ese arte de la vida común que resume el pensamiento político de Aristóteles, pretende corregir los vicios de la democracia, para ayudar a comprender las virtudes propias que permiten entender la relación entre lo que se dice y lo que se ve. Cabe agregar, que Jacques Rancière advierte una viable relación entre el arte de la desemejanza teorizado por Aristóteles y el principio de división que Claude Lefort observa como la esencia de la democracia moderna:

De esta rápida revisión de algunos de los enunciados fundadores de la democracia y la república yo extraería dos observaciones: en primer lugar, la democracia –el poder del demos- no puede ser identificado a un principio de unidad y ubicuidad. El poder del demos es también el de un estilo de vida que da cabida a lo propio y a lo común. Pero, al mismo tiempo, este arte o artificio de la vida en común –tiene quizá aún algo que ver con la práctica y el pensamiento democrático en las democracias modernas. (Rancière, 2007, p. 66)

Para el filósofo francés, la división en el régimen democrático ha sido pensada de forma negativa como expresión de una no verdad de la democracia; es una percepción política que se ha implicado en la ciencia social, lo que la hace una ciencia de la sospecha que piensa la diversidad las formas de la experiencia democrática como improcedentes:

La práctica democrática se ha visto así duplicada por el pensamiento de la sospecha, del mirar por debajo, reenviando todo enunciado democrático a una verdad disimulada de la desigualdad, la explotación o el desgarramiento. Se ha constituido una alianza entre dos temas: el de la democracia formal opuesta a la democracia real, y el de la ilusión propia de la conciencia espontánea de los actores sociales –especialmente de la conciencia espontánea de los explotados, separados del sentido de su propia práctica. De allí nació un doble discurso: un dogmatismo de la verdad escondida y un escepticismo del desconocimiento necesario. Dispositivo teórico que posee el temible poder de sobrevivir al colapso de sus modelos políticos, justamente allí donde han quedado destrozados los grandes modelos de la esperanza política, donde nadie se atreve a oponerle nada a la democracia en cuanto buena forma de colectividad, el dogmatismo sigue vivo en la forma de escepticismo. (Rancière, 2007, p. 67)

Otro análisis de la vida democrática en cuanto a su uso de las formas que presenta el filósofo francés es “la forma escuela”. Para él, la escuela es una forma fundamental de mediación entre las personas y el sistema político de la sociedad contemporánea, es también el espacio en el

que se ejerce la sospecha o la no verdad de la democracia, el lugar en donde se desarrolla la crítica de la separación entre su forma y su realidad. Ésta crítica se hace esencialmente sobre el fracaso en la escuela de la mayoría de los niños y de las niñas quienes provienen de los sectores más excluidos e invisibilizados socialmente. La escuela democrática es pensada como un lugar de promesa frustrada, en donde la democracia se engaña a sí misma, ya que aparentemente tiene como principio la igualdad, pero es la desigualdad el principio que la fundamenta.

Los trabajos de Bourdieu y Passeron sobre la escuela constituyen un buen ejemplo de esta lógica (...) Un libro como *Les Héritiers* utiliza de un modo ejemplar lo que yo llamaría silogismo de la sospecha, que no se contenta, en efecto, con oponer la premisa menor (el fracaso de los niños provenientes de las clases populares) a la premisa mayor (la escuela igual para todos), para extraer de allí sus acusaciones. El libro pretende demostrar que la escuela produce desigualdad haciendo creer en la igualdad. Haciendo creer a los niños de los pobres que todos son iguales, que se pone nota, clasifica y selecciona a los alumnos en función de sus dotes (...) la escuela obligaría a los niños de los pobres a reconocer que, si no tienen éxito, es porque les falta capacidad, porque no son inteligentes (...). (Rancière, 2007, p. 78)

Según se ha citado, es evidente la falsedad de la escuela al proclamar la igualdad social de sus estudiantes; dice el autor que la escuela nace de la *scholé* griega que le da su nombre, y que tiene como principio la condición de la gente que tiene tiempo libre y lo dedican al placer de estudiar, ese placer que se realiza en espacios y condiciones concretos que van a posibilitar el fortalecimiento de esos dotes para garantizar el éxito de los niños y de las niñas, quienes tienen el derecho al buen colegio, que permite tener buenas clases en ambientes adecuados, en condiciones óptimas de bienestar social y cultural. La ilusión de la igualdad, ante una desigualdad que se manifiesta entre hombres de *scholé* y hombres de necesidad, entre niños y niñas que pueden acceder a una educación de élite y las hijas e hijos del pueblo obrero quienes no tienen ni el tiempo, ni los recursos para dedicarlos al placer de estudiar. “La democracia sería el régimen engañoso que supone que los pobres tienen la posibilidad de realizar inversiones suntuosas. Lógica extrema del pensamiento de la sospecha, que hace del hombre democrático un hombre burlado por esas formas en que la división se perpetúa y disimula a la vez” (Rancière, 2007, p. 78).

Como lo advierte el autor, la ciencia social se ha ocupado esencialmente de verificar la desigualdad y ha podido probarla siempre. Sin embargo, es pertinente hacer referencia a la tarea inversa a dicha verificación, surgiendo un importante interrogante: ¿quién verifica la igualdad o la desigualdad? Rancière afirma que después de la revolución de 1830 en Francia se divulgan muchas publicaciones y folletos que tiene la misma intención del interrogante anterior, así: “¿son iguales o no son iguales los franceses?” Estos documentos en forma de silogismo activaron los movimientos obreros.

La premisa mayor es simple. La Carta (...) dice en su preámbulo que todos los franceses son iguales ante la ley (...) la premisa menor está tomada de la experiencia (...) en 1833 los obreros sastres de París se declaran en huelga porque los dueños se niegan a responder a sus peticiones (...) La premisa menor se desarrolla más o menos así: el señor Schwartz, dirigente de la coalición de los dueños se niega a escuchar nuestras razones (...) Por lo tanto no nos trata como iguales. Contradice la igualdad inscrita en la Carta. (Rancière, 2007, p. 69)

Se puede afirmar que la igualdad no es real en la práctica de la democracia; una cosa es lo que se dice en la legalidad y las leyes, y otra cosa es lo que se hace en las relaciones sociales ante las demandas de los trabajadores. Si se analiza este silogismo desde otra óptica, el señor Schwartz en junta con sus consocios para resistir a las demandas de los trabajadores, organiza una coalición entre patronos. La ley dice que las coaliciones entre patronos son tan censurables como las coaliciones entre trabajadores, en este caso, la ley hace referencia a dicha censura, pero en la práctica, los perseguidos por la policía no son los patronos, sino los trabajadores; nuevamente la igualdad es disfrazada al establecerse una forma de discriminación y exclusión social.

El silogismo es simple: en la mayor encontramos aquello que dice la ley; en la menor, lo que se dice o se hace en otro lugar, un hecho o una frase que contradicen la afirmación jurídico-política fundamental de la igualdad. Pero hay dos maneras de pensar la contradicción entre la mayor y la menor. La primera nos es familiar y consiste simplemente en concluir que la frase jurídico-política es una ilusión, que la igualdad postulada es una apariencia que sólo sirve para disfrazar la realidad de la desigualdad. (Rancière, 2007, p 70)

Tal como se observa, la frase igualitaria tiene el poder que se le concede, y este poder tiene la fuerza de crear un lugar para que la igualdad pueda reclamarse, puesto que en alguna parte está

escrito que hay igualdad, y se puede comprobar; si la persona entiende que debe reclamar la igualdad, en ese momento esa acción puede constituir una práctica o acción política. Desde el pensamiento de Rancière, lo que se debe demostrar es la igualdad. Dice el filósofo francés que esa demanda puede parecer ingenua, pero su sentido es claro, así como existen los obreros, existen los dueños o patrones, pero los dueños no son dueños de los obreros.

(...) es preciso tener en cuenta dos relaciones: por una parte la relación de dependencia económica que da origen a cierto “social” (a una determinada distribución de roles que se refleja en el orden cotidiano de las condiciones de trabajo y de las relaciones personales), un “social” de la desigualdad. Por otra parte se encuentra la relación jurídico-política, la inscripción de igualdad que figura en esos textos fundadores de la Declaración de Derechos del Hombre en el preámbulo de la Carta. Esa otra relación tiene el poder de crear otro “social”, un social de la igualdad. (Rancière, 2007, p. 72)

La igualdad social para el autor, no es simplemente igualdad jurídico-política, tampoco es una nivelación económica. Es la igualdad que se encuentra en potencia en la vida cotidiana, es una igualdad social que no es la suma de la igualdad, es un modo o forma de vivir la igualdad en relación con la desigualdad, para desplazarla positivamente. “Ese es el sentido de la emancipación: emanciparse es salir de la minoría. Pero nadie sale de la minoría social más que por sí mismo” (Rancière, 2007, p. 72). Emancipar a los trabajadores en este sentido, es sacarlos del estado de minoría, para que entiendan que pertenecen a una sociedad, que no sólo son personas de necesidad, sino seres humanos con razón y argumentos para reivindicar sus demandas y dignificar sus vidas. Emanciparse es afirmarse como partícipe de un mundo común, para demostrar que quienes piden igualdad tienen derecho a ella y que esta igualdad debe ser reconocida por el otro.

El hecho de probar que se tiene razón no ha obligado al otro a reconocer su error. En este sentido, dice Rancière, que ha sido inevitable otro tipo de argumentos para defender la propia razón, para reivindicar su dignidad de persona y así salir de esa oscuridad o invisibilidad que la excluía y marginaba de lo social. Este espacio de sentido común que la persona abre no es un espacio de consenso, es un acontecimiento revolucionario para la reivindicación del derecho a la igualdad, a la visibilidad social y a la afirmación como persona.

La democracia es la comunidad de partición, en el doble sentido del término: pertenecía a un mismo mundo que sólo puede declararse en la polémica, reunión que sólo puede realizarse en el combate. El postulado del sentido común es siempre transgresivo. Supone una violencia simbólica tanto en relación al otro como hacia sí mismo. El sujeto de derecho (...) sólo puede existir en esta doble violencia. Probarle al otro que existe sólo un mundo y que en él puede dar razón de sus actos es, primeramente, probárselo a sí mismo. (Rancière, 2007, p. 74)

Rancière explica que el hombre emancipado es quien marcha en un constante caminar, y en su camino se manifiesta y comunica su movimiento de emancipación: ahora es un ser dotado de palabra y es precisamente en su capacidad discursiva que se hace igual al otro. Probarle al otro que existe sólo un mundo en donde coexisten en sus diferencias y que en este mundo él puede dar razón a sus actos, estos es probárselo a sí mismo. Es así, que sólo goza de derechos quien plantea el deber razonado que el otro tiene de reconocerlos. Se trata de hacer valer su condición de persona igual, como sujeto político para el control de la democracia por un sujeto empoderado en su discurso y versátil, lleno de confianza para sus reivindicaciones.

Jacques Rancière sugiere que no se podría reducir lo político al consenso, porque la política es una constante lucha por la reivindicación de la igualdad de *los sin parte*, de los “sin derechos”, ellos son quienes deben reivindicar no sólo su visibilidad sino su inclusión social con el carácter de la subjetivación política en el ejercicio de una ciudadanía singular emancipada, que emprende luchas por la demanda de reconocimiento para el logro del derecho a la vida digna, en donde este derecho fundamental esté alimentado del derecho a un trabajo justo y bien remunerado, que no sólo garantice la seguridad social, sino los recursos suficientes para la satisfacción de las necesidades básicas, como son la alimentación, la educación, la vivienda, la recreación, el descanso, entre otros aspectos de orden psicológico, social y cultural que hacen del derecho a la vida una realidad más allá de lo jurídico, para que todos alcancen la igualdad.

Según Rancière, ha sido la lucha de los pobres contra los ricos lo que ha constituido la defensa del principio igualitario contra la desigualdad existente. Es el desacuerdo un litigio o demanda de los excluidos que no están de acuerdo con aceptar una noción que les niega su parte. El desacuerdo ante la distribución desigual de las partes es la acción política de los individuos para sus justas reivindicaciones, lo que significa estar en democracia a partir de la subjetivación política de los excluidos. Lo que pretende Rancière es la igualdad de las inteligencias a través

de voluntad y atención; en efecto, la emancipación de la inteligencia es lo que puede garantizar que la población trabajadora ilustrada o no, sea capaz de emanciparse políticamente.

La subjetivación política es democracia para la emancipación social, contrario a lo que el sistema capitalista pretende, que es excluir al pueblo de la política por medio de matices de democracia. Es evidente que los gobiernos de las democracias contemporáneas quieren eliminar la política, y por lo tanto la democracia del escenario público; la estrategia es el consenso que responde a la lógica policial, en donde cualquier desacuerdo se convierte en un problema con solución judicial. Una propuesta de Rancière para estar en democracia, es invertir los términos de lo que se ha hecho desde Marx, que es criticar los derechos humanos porque aparentemente ocultan las desigualdades del sistema capitalista. Rancière indica que no se trata de denunciar esta mentira, sino de defender la apariencia de igualdad como un arma para hacer efectivo el poder de estos derechos. Es darle cuerpo y solidez a esta apariencia de igualdad para la subjetivación política.

Hay solamente ley de policía y ley de igualdad. Para que esta escena exista, debemos cambiar la fórmula. En lugar de decir que toda policía niega la igualdad, diremos que toda policía daña la igualdad. Diremos entonces que lo político es la escena donde la verificación de la igualdad debe tomar la forma del tratamiento de un daño. Tenemos entonces tres términos: la policía, la emancipación y lo político. Si queremos insistir en su entrelazamiento, podemos darle al proceso de emancipación el nombre de la política. Distinguiremos entonces la policía, la política y lo político. Lo político será el terreno del encuentro entre la política y la policía en el tratamiento de un daño (Rancière, 2006, p. 17, 18).

En *Política, policía, democracia (2006)* el autor dice que la subjetivación política no nace como una emergencia radical, que no se opone de un grupo a otro, sino de un mundo a otro; la formación de este nuevo mundo tiene un doble origen: de una parte, se relaciona con el proceso de crear otro uso del tiempo y del espacio, para que se den otras relaciones entre las personas; de otra parte, es el efecto de una multiplicidad de transformaciones en las formas de vida y de los pensamientos de los seres humanos. Se entiende que esta subjetivación política es “dejar de ser”, politizar lo que se es. En otras palabras, la política como subjetivación es dejar de ser lo que hay que ser, es pensarse como un cuerpo nuevo apto para otras cosas, así lo explica Rancière:

¿Qué es lo político? Se nos pregunta. Responderé brevemente: lo político es el encuentro de dos procesos heterogéneos. El primero es el del gobierno. Este consiste en organizar la reunión de los hombres en comunidad y su consentimiento, y descansa en la distribución jerárquica de lugares y funciones. A este proceso le daré el nombre de policía. El segundo es el de la igualdad. Este consiste en el juego de prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de cualquiera con cualquiera y de la preocupación por verificarla. El nombre más apropiado para designar este juego es emancipación (Rancière, 2006 p. 17).

Correspondientemente con la cita anterior, se deduce que la lógica de la igualdad consiste en la manifestación de la emancipación de todas las personas. Esto tiene para Rancière un significado importante y revolucionario que se presenta en la acción de los excluidos a través de sus luchas para sus reivindicaciones, por esto, política y democracia son lo mismo, es así, que la democracia se convierte en un escándalo para las diversas élites, puesto que la democracia es un espacio para que cualquiera pueda gobernar. En este mismo sentido, el autor manifiesta que la realización de la democracia se origina más allá de las formas gubernamentales tradicionales y establecidas; se hace ineludible la incorporación al espacio político los conflictos que han sido marginados de la esfera pública.

Rancière dice que es necesario crear las condiciones con el objetivo de lograr un verdadero desarrollo de la democracia, puesto que lo que hoy se conoce como democracia, no es más que las tácticas de unas poderosas y efectivas estrategias que utilizan las oligarquías políticas y económicas para conservar un dominio que han visto amenazado por los “excesos de la vida democrática”. Él también afirma, que no hay hoy un horizonte de igualdad en la democracia contemporánea, máxime cuando se manejan dispositivos para fomentar la desigualdad. Ante este panorama, propone volver a entender la democracia no como una forma de gobierno representativo, sino como la fuerza de todos, como la rebelión contra los métodos oligárquicos que hoy se utilizan en el mundo para gobernar. Su propuesta se fundamenta en la necesidad estar en democracia, entendida la democracia como el poder del pueblo, que es un poder aberrante respecto a la tradición que ha sido el poder ejercido por unas élites políticas y económicas contra el pueblo trabajador.

El actual atolladero de la reflexión y la acción políticas se debe, según yo, a la identificación de la política con la manifestación de lo propio de una comunidad. Esto puede ser la gran comunidad o las pequeñas. Esto puede ser la identificación del principio del gobierno con lo

propio de la comunidad a título de lo universal, de la ley o del estado de derecho. Esto puede ser, inversamente, la reivindicación de la identidad de las “minorías” contra la hegemonía de la cultura y la identidad dominantes (Rancière, 2006, p. 18).

2.3. El sujeto político para la democracia.

En *El desacuerdo. Política y Filosofía* (2012) Rancière afirma que la filosofía se convierte en política cuando se compromete con el conflicto propio de la política y advierte que la filosofía política es la reflexión sobre la política de los problemas reales, y que ésta se resiste a cualquier experimento por convertirla en la administración racional de los intereses de toda comunidad política, surgiendo así el desacuerdo. La lucha de los pobres contra los ricos representa la defensa de la igualdad contra la desigualdad existente, esto significa el desacuerdo, que no es equivocación o capricho para alterar la convivencia, sino un litigio para la demandar la inclusión y la igualdad social. Estas conquistas sociales sólo son posibles en la medida que los excluidos, *los sin parte*, los sin derechos, declaren no estar de acuerdo con aceptar una generalidad que les niegue su parte y se emancipen para reivindicar su lugar social.

La política, para Rancière, no es una relación de poder sino una manera de acción colectiva que choca con el poder establecido y crea nuevos espacios para hacer posible otra realidad, esta acción colectiva implica por una parte, la ruptura de un orden social que pretenda la distribución de los espacios y de los cuerpos; de otra parte, tiene que ver con la constitución de un sujeto político emancipado que se denomina pueblo. El Estado desarrolla e impone la lógica de la despolitización para el pueblo, y la democracia se convierte en la lucha que constituye la subjetivación política. La emancipación es el fundamento del universal político, no como aplicación de la ley a las personas, sino como proceso de desidentificación con el orden establecido.

La política no es el ejercicio del poder. La política debe ser definida por sí misma como un modo de actuar específico puesto en acto por un sujeto propio que depende de una racionalidad propia. Es la relación política que permite pensar al sujeto político y no al contrario (Rancière, 2006, p. 59)

Dice el filósofo francés que la política es algo específico que le pertenece a un sujeto a quien le es propio, de la misma manera, que es el poder de todos, y se fundamenta en Aristóteles para

explicarlo “en el libro I de la Política, distingue el mandato político de todos los demás, como mandato sobre iguales, o bien cuando define en el libro III al ciudadano como el que “tiene parte en el hecho de mandar y ser mandado” (Rancière, 2006, p. 59). De lo anterior se deduce, que la responsabilidad y el compromiso de actuar que es facultad de todos como sujetos políticos. La política, como la pensaba Aristóteles en la definición del ciudadano, el sujeto se establece por tener parte en un modo de actuar y del padecer que corresponde a este actuar; es así que la política se sustenta en esta relación, no entre sujetos, sino en una relación entre dos términos contradictorios, por la cual se define un sujeto. Rancière explica que a ese ideal de la polis definida por su bien propio, se le opone el carácter de la democracia moderna como reino de las masas, en donde se reduce lo político a lo estatal.

Además de lo anterior, Rancière advierte que las fórmulas que indican que la política es mandato sobre iguales y el ciudadano tiene parte en los hechos de mandar y ser mandado, esto expresa una paradoja, ante la cual hay que reflexionar ampliamente; la paradoja nos evidencia a un ser que al mismo tiempo, desarrolla la acción y es materia sobre la cual se realiza esta acción, el autor explica que desde el entendimiento de Aristóteles se puede hacer la siguiente reflexión entre la libertad y la polis:

Aristóteles compone su polis con tres clases, detentadoras cada una de un “título” particular: la virtud para los *aristoi*, la riqueza para los *oligoi* y la libertad para el *demos*. En ese reparto, la “libertad” aparece como la parte paradójica de ese *demos* cuyo héroe homérico nos decía precisamente que solo tenía una cosa que hacer: callarse y curvar el lomo (Rancière, 2006, p. 62, 63).

Esta lógica aristotélica que haya una disposición particular a actuar que se ejerce sobre una disposición a padecer, lo que muestra una superioridad que se realiza sobre una inferioridad. Ante esto, el filósofo francés dice que para que haya un sujeto de la política y en efecto política, es ineludible que se de ruptura de esa lógica. De igual manera, al referirse al libro III *de las leyes* (690 e), dice que Platón se entrega a un inventario sistemático de los títulos para gobernar y de los títulos para ser gobernado, estos títulos, responden a varias diferencias que pueden ser: diferencia por nacimiento, por el poder de padres sobre los hijos o de los amos sobre los esclavos, de los más fuertes sobre lo más débiles o de los que saben sobre los ignorantes. “Tener parte en el hecho de mandar y ser mandado” es entonces una cosa muy distinta a un asunto de reciprocidad. Es al contrario la ausencia de reciprocidad la que constituye la esencia

excepcional de esta relación” (Rancière, 2006, p. 64). Esta ausencia de reciprocidad es la paradoja de un título que es ausencia de título.

La política es una ruptura específica de la lógica del arkhé. En efecto, ella no supone simplemente ruptura de la distribución “normal” de posiciones entre aquel que ejerce un poderío y aquel que lo sufre, sino una ruptura en la idea de las disposiciones que vuelven “propias” a esas posiciones. (Rancière, 2006, p. 63)

La libertad del pueblo que establece el principio de la democracia debe tener como contenido fundamental la ruptura absoluta de la dominación en cuanto a la capacidad para mandar y la capacidad para ser mandado. Para el autor, la democracia, no es un régimen político, en el sentido de constitución particular entre las maneras de reunir bajo una autoridad común. La democracia es la institución de la política, la institución de su sujeto y de su forma de relación. Todos quienes tienen un estatus para gobernar como: riqueza, jerarquía, fuerza o conocimiento, ejercen y justifican ese orden de las cosas. En este sentido, el poder del demos está representado en el hecho de mandar quienes tienen por única especificidad el hecho de no tener ningún estatus para gobernar. “La democracia no es un régimen político. Es, en tanto ruptura de la lógica del arkhé, es decir de la anticipación del mandato en su disposición, del régimen mismo de la política como forma de relación que define un sujeto específico” Rancière, 2011, p. 64). Demos no es una categoría social inferior, pues el demos es quien habla cuando no tiene que hablar y toma parte de lo que no hace parte.

La democracia es, para Rancière, dar la palabra y el poder a cualquiera, democracia no es lo mismo que gobierno representativo, es subjetivación política de aquellos que no son simplemente seres vivos que producen sino sujetos capaces de discutir y decidir. Democracia es ante todo afirmación de la política con la manifestación de lo propio de una comunidad. Puede ser la identificación con el Estado de derecho o la reivindicación de las minorías contra la hegemonía de la cultura y la identidad dominante. Esta reivindicación de *los sin parte* es la emancipación que faculta el poder de cualquiera en tanto que excluido, el proceso de emancipación es la confirmación de la igualdad, con el fin de reparar un daño causado por exclusión social y así lograr una real igualdad. En este sentido, la democracia no es el reino de los individuos ni el de las masas, es el reino de la igualdad en donde se les reconoce a todos su capacidad política, en cuanto sujetos políticos. Esta reivindicación y constitución de la igualdad

es un proceso de subjetivación, es la formación de un uno que no es un yo o uno mismo sino que es la relación de un yo o de uno mismo con un otro.

Para Rancière: “el trabajo esencial de la política es la configuración de su propio espacio. Es hacer ver el mundo de sus sujetos y sus operaciones. La esencia de la política es la manifestación del disenso, como presencia de dos mundo en uno solo” (Rancière, 2006, p. 71). De acuerdo con ello, la esencia de la política es un reparto de lo sensible. Por ejemplo, la policía dice que no hay nada que ver en una calle, lo único que hay que hacer es circular, avanzar para no obstaculizar el paso vehicular ni peatonal. La política consiente en transformar ese espacio de circulación en espacio de manifestación de diferentes sujetos.

La argumentación política es al mismo tiempo manifestación del mundo donde ella es un argumento, dirigido por un sujeto calificado para eso, sobre un objeto identificado, a un destinatario requerido para ver el objeto y entender el argumento, que “normalmente” no tiene razón de ver ni de entender. Es construcción de un mundo paradójico que pone juntos mundos separados. (Rancière, 2006, p. 73, 74)

La lógica de la subjetivación política, es una lógica del otro, en donde ella no es la afirmación de una identidad, sino es una negación de una identidad impuesta por otro, determinada por la lógica policial. La política es una demostración que supone siempre otro al que se dirige, no obstante, este otro lo rechace o lo resista, la política es la constitución de un lugar común aunque este no sea el lugar en un dialogo o el logro de un consenso como lo propone Habermas, puesto que como lo explica Rancière, no hay consenso sin daño, lo que hay es un lugar común polémico para el tratamiento del mal y la demostración de la igualdad, la lógica de la subjetivación consiste en una identificación imposible. Es así que el proceso de la igualdad es el de la diferencia y el lugar del sujeto político es un intervalo de un ser- junto como un ser-entre.

Así la política no tiene lugar propio ni sujetos naturales. Una manifestación es política no porque tenga tal lugar y refiera a tal objeto, sino porque su forma es la de un enfrentamiento entre dos repartos de lo sensible. Un sujeto político no es un grupo de intereses o de ideas. Es el operador de un dispositivo particular de subjetivación del litigio por el cual hay política (...) La esencia del consenso es la anulación del disenso como distancia de lo sensible consigo mismo, la anulación de los sujetos excedentarios, la reducción del pueblo a la suma de las partes del cuerpo social y de la comunidad política a relaciones de intereses y de aspiraciones de esas diferentes partes (...) El retorno de la política, proclamando el fin de las usurpaciones de lo

social y el retorno a la política pura, oculta simplemente el hecho de que lo social no es para nada una esfera de existencia propia sino un objeto litigioso de la política” (Rancière, 2006, p. 74, 78).

La tesis sociológica del fin de la política tiene su fundamento en los planteamientos de Francis Fukuyama, quien asegura que en la existencia de un Estado de lo social, la política no tiene razón de ser, porque ya cumplió sus fines o porque sus formas ya no se adaptan a la facilidad de las actuales relaciones sociales y económicas. Esta tesis se sintetiza en que el capitalismo desde su lógica imperante conduce el fin de la política, en cuanto se reduce a la mirada policial del Estado.

El fin de la política y el retorno de la política son dos maneras complementarias de anular la política en la relación simple entre un Estado de lo social y un estado del dispositivo estatal. El consenso es el nombre vulgar de esta anulación (Rancière, 2006, p.78).

Para hacerle frente a esta anulación de la política Rancière propone la democracia en su tarea revolucionaria y decisiva que remite a la acción de los excluidos, a la lucha de *los sin parte*. Lo que significa una labor radical que implica que política y democracia son lo mismo, en la medida que funda el único espacio posible de lo común y de lo público. Es la tesis de la igualdad, de la emancipación de las personas como sujetos políticos para el propósito de la democracia en el que puede gobernar cualquiera.

La tesis de la igualdad es la defensa del principio igualitario contra la desigualdad existente, y es el desacuerdo un litigio por la palabra sociedad, en la medida que los excluidos no están de acuerdo con tener que aceptar un acuerdo que les niegue su parte o que los excluya socialmente, la emancipación de *los sin parte* puede reivindicar su poder como sujetos políticos para garantizar su inclusión y lograr la igualdad.

La política (...) es la actividad que tiene por principio la igualdad, y el principio de igualdad se transforma en distribución de las partes de la comunidad en el modo de un aprieto: ¿de qué cosas hay y no hay igualdad entre cuáles y cuáles? ¿Cómo es que la igualdad consiste en igualdad y desigualdad? Tal es el aprieto propio de la política por el cual ésta se convierte en un aprieto para la filosofía, un objeto de la filosofía (Rancière, 2012, p. 7, 8).

Si política y democracia son lo mismo para Rancière, significa que la subjetivación política de los excluidos constituye la capacidad política para enfrentar la tesis sociológica del fin de la

política que pretende anular la política. Por ello, es necesario fortalecer la democracia para hacer visible lo excluido, donde se repare el daño a quienes han sido empobrecidos y se reivindique a todos la igualdad a partir de su capacidad política.

CAPITULO TRES: FORMACIÓN Y EXPERIENCIA DE LA DEMOCRACIA EN COLOMBIA

3.1. Democracia y educación en Colombia.

El propósito de este capítulo es comprender cómo se desarrolla la práctica y la formación política para la democracia en Colombia, se hace una breve indagación de aproximación para pensar el contexto histórico de ese modelo de democracia y de violencia en el país. Esta indagación se fundamenta y profundiza en la filosofía de Jacques Rancière y de Estanislao Zuleta, quienes han cuestionado los modelos de democracia haciendo aportes pertinentes para pensar cómo funcionan o se utilizan los matices de la democracia que se practican en la sociedad contemporánea, en contraste con lo que significa estar en democracia; en la medida en que se va abordando la reflexión, se hacen aportes sobre la necesidad de la formación política, para la emancipación y la subjetivación que forma el sujeto político desde la pedagogía crítica, el cual reivindica un lugar para hacer visibles a *los sin parte*.

Colombia es un Estado social de derecho, democrático, participativo y pluralista, fundado en el respeto de la dignidad humana, éstos, entre otros principios establecen el fundamento de la Constitución Política de Colombia. Sin embargo, hay muchas acciones totalmente contrarias a lo que se dice y se tiene como principios para la sociedad colombiana. En Colombia: no se respetan ni protegen los derechos humanos, hay índices elevados de corrupción, es un país en guerra, la violencia es una constante que genera desplazamiento forzado y miles de muertes, los porcentajes de pobreza son elevados, hay cifras grandes de desempleo, las condiciones laborales son deplorables, la seguridad social es limitada y la salud ha dejado de ser un derecho para convertirse en mercancía para quienes la puedan adquirir, la educación pública es pobre en recursos y espacios; aunque la Constitución Política establece formas y mecanismos de participación ciudadana, no se ha logrado una participación directa por la escasa formación política de las personas y la peligrosidad de la práctica de la democracia. Éste es grosamente

el contexto de la situación social, política y económica que vive el pueblo colombiano, lo que permite entrever que estar en democracia en Colombia es utópico. Así lo refiere William Ospina en *¿dónde está la franja amarilla? (1995)*:

“Del Estado colombiano se puede decir (...) es un Estado que no existe en absoluto y es un Estado que existe infinitamente. Si se trata de cumplir con las funciones que universalmente le corresponden a los estados: brindar seguridad social, brindar protección al ciudadano, garantizar la salud, la educación, el aseo público, la igualdad ante la ley, el trabajo, la dignidad de los individuos, reconocer los méritos y castigar las culpas, el Estado no existe en absoluto. Pero si se trata de cosas malas: saquear el tesoro público, atropellar a la ciudadanía, perseguir vendedores ambulantes, desalojar los indígenas, lucrarse de los bienes de la comunidad y sobretodo garantizar privilegios, el Estado existe infinitamente.” (Ospina, 1995, p. 15, 16)

Colombia ha vivido una aparente democracia, ha tenido instituciones, separación de poderes, elecciones regulares, pero no ha tenido un verdadero modelo o proyecto democrático; un modelo que por un lado establezca un Estado garante y protector de los derechos humanos, que sea fuerte en la justicia, que persiga y castigue la corrupción, que se preocupe y responda por el bienestar de sus ciudadanos y por el otro lado, brinde posibilidades y protección para la participación y la práctica de la democracia, esto acompañado de un sistema educativo que forme al sujeto político para la democracia en el ejercicio de la ciudadanía. En un país como Colombia en donde la práctica de la democracia no sólo es un peligro sino una necesidad, se hace ineludible un sistema educativo que trabaje por la formación política, pero más allá de ese sistema educativo, debe haber un compromiso de la escuela y de sus prácticas pedagógicas, un compromiso de los docentes, quienes se empoderen de los postulados de la pedagogía crítica para asumir la responsabilidad de la formación del sujeto político.

Es evidente que en Colombia, la práctica de la democracia real, se convierte en un peligro; quienes han logrado emanciparse y al actuar como sujetos políticos, de esa parte de *los sin parte*, que por la subjetivación política reclaman participación en el reparto de lo sensible, se convierten en enemigos del Estado y del gobierno de turno; son perseguidos políticos y señalados como insurgentes, muchas veces desaparecidos, asesinados o desplazados por acciones del Estado o de grupos de autodefensas o paramilitares. Son pocas las personas que logran formación política y muchas las que la consiguen con la experiencia en el contexto social; lo que demuestra que la formación política no sólo se alcanza con la formación en el

contexto educativo, como lo propone Rancière cuando dice que la subjetivación política, se logra fundamentalmente con la experiencia.

La educación en Colombia no desarrolla una verdadera formación política para la democracia, la cual, entre otras cosas, debe constituir el desarrollo de criticidad, de responsabilidad social, de participación, de liderazgo, del conocimiento y defensa de los derechos humanos y así favorecer la formación de ese sujeto político. Sin embargo, en Colombia la situación de violencia se ha convertido en un motivo de participación, así lo muestra Velásquez y González en *¿Qué ha pasado con la Participación Ciudadana en Colombia? (2003)*:

La guerra ha obligado a los líderes a desarrollar un trabajo de bajo perfil para evitar ponerse en la mira de los grupos armados. Así la violencia ha sido un obstáculo para la participación, le ha generado altos costos y, sobre todo, ha impedido la emergencia de nuevos liderazgos aunque (...) el conflicto también se ha convertido en una motivación para participar. (Velásquez y González, 2003, p. 19).

La perspectiva que revela el contexto en que se desarrolla la sociedad colombiana en la actualidad, es de total incertidumbre política y económica; surgiendo una necesidad inaplazable de trabajar desde el quehacer docente, que es la pedagogía, en la formación del sujeto político para la emancipación y la subjetivación de *los sin parte*, quienes deben transformar las relaciones sociales y aportar a visibilizar los lugares y los espacios que les han sido excluidos y marginados en nombre de un modelo de democracia representativa con matiz participativo pero que no forma a las personas para el ejercicio responsable de la ciudadanía que es estar en democracia. Ante el momento histórico que vive la sociedad contemporánea colombiana, es oportuno preguntar: ¿para qué prepara la escuela?, ¿para la libertad o para la obediencia?, ¿para el ejercicio de los derechos de las personas o para el respeto a los derechos de la propiedad privada?, ¿para una cosa o para la otra, o para juntas cosas a la vez? En torno a esos interrogantes, el filósofo francés revela en *los bordes de lo político (2007)* lo ambiguo de la forma escolar:

La ambigüedad de la forma escolar la deja abierta a una multiplicidad de opciones y sentidos: para algunos, ella realiza la igualdad ciudadana, para otros, es un medio de promoción social, y para otros, en fin, es más que nada un derecho, independientemente del mayor o menor éxito en su utilización algo que los estados democráticos deben ofrecer incluso a los deseos

indeterminados de sus miembros. La mayoría de las veces todos esos sentidos se mezclan y hacen de la escuela no la máscara de la desigualdad o el instrumento de su reducción, sino el lugar de la visibilidad simbólica de la igualdad al mismo tiempo que su negación empírica. (Rancière, 2007, p. 80)

En la democracia contemporánea, se tiene la sensación de que las normas sociales y las instituciones sirven y ayudan a visibilizar un lugar como persona, para la igualdad social, no solamente desde la legalidad sino desde el contexto particular, esto es una simple sensación que se construye en el imaginario de la ingenuidad, pero que no se evidencia en la realidad. Al respecto Zuleta en *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos (2015)* dice: “La igualdad debe ser una búsqueda tanto económica como cultural. Es casi una burla para una población decir que todos los ciudadanos son iguales ante la ley, si no lo son ante la vida.” (Zuleta, 2015, p. 42). Pese a esto, se hace necesario que la educación trabaje para aportar en acabar con las formas de discriminación.

(...) la escuela produce desigualdad precisamente haciendo creer en la igualdad. Haciendo creer a los niños de los pobres que todos son iguales, que se pone nota, clasifica y selecciona a los alumnos en función únicamente de sus dotes, de la inteligencia de cada cual, la escuela obligaría a los niños de los pobres a reconocer que, si no tienen éxito, es porque les falta capacidad, porque no son inteligentes y que por lo tanto es mejor que se vayan a otra parte (Rancière, 2007, p. 78)

De acuerdo con la cita anterior, se puede decir que la tarea política fundamental de la escuela en Colombia, es vincular la pedagogía al cambio social, emplear este espacio de formación y de experiencia, como un sitio de contestación, resistencia y posibilidad, ésta no es sólo una tarea sino una necesidad. No obstante, una escuela que pretende esta responsabilidad, es una escuela que está aportando a la subjetivación política; la escuela democrática no puede reducirse al simple adiestramiento en las habilidades y prácticas de sus estudiantes, su quehacer involucra una educación crítica para el desarrollo de una sociedad libre, incluyente, respetuosa de las diferencias y participativa.

Con la exigencia oficial del cumplimiento de estándares y competencias para la educación, la escuela de los sectores populares se convierte en un espacio de instrucción, no de formación crítica para estar en democracia; la intención de estas políticas contraproducentes es fomentar una pedagogía de carácter funcionalista para producir mano de obra calificada con ausencias

en la formación política y ciudadana del estudiantado. En este propósito, la base de la acción educativa es la disciplina que se enseña, y la fortaleza del contenido está en las competencias y en los estándares que determinan la calidad de la educación. “En suma, la calidad se entiende como aquella que es pertinente y lo es porque genera competencias que permiten insertar al individuo de manera acrítica en el medio social y sobre todo en el mundo laboral.” (Vega Cantor, 2014, p. 118)

Aquí es pertinente la reflexión pedagógica, por ese contexto tan desfavorable de la educación en Colombia, la finalidad de esta reflexión debe apuntar a la formación del sujeto político. La pedagogía debe asumir esa responsabilidad, desde la base del humanismo crítico, el respeto a las diferencias, la reivindicación social contra la exclusión y la constitución de vínculos colectivos solidarios para la subjetivación política de las personas excluidas y sin derechos, a través de prácticas de desarrollo comunitario, proyectos de redes y movilización social, experiencias individuales emancipatorias de resistencia, denuncia y exigencia de la igualdad.

Así, la igualdad sigue siendo la única capaz de explicar una desigualdad que los no igualitarios jamás podrán pensar. El hombre razonable conoce la razón de la sinrazón ciudadana. Pero, simultáneamente, la conoce como insuperable. Es el único que sabe del círculo de la desigualdad. Pero también, en cuanto ciudadano, está encerrado en él. (...) Sin duda los filósofos tienen razón en denunciar el orden existente. Ese orden no tiene razón. (Rancière, 2008, p. 116)

Dentro de este marco Rancière, en *El maestro ignorante (2008)*, se consigue pensar que la escuela aún puede constituirse como un espacio de formación política, para contribuir de manera consiente en la formación de seres razonables y críticos; empoderados de razones que entiendan la igualdad como posibilidad de ser, esto desde una perspectiva pedagógica crítica, para movilizar sensibilidades en los maestros y en las maestras que posibiliten reflexiones entre la comunidad educativa y sus entornos comunitarios, con el fin de hacerle frente: por un lado a las políticas públicas de educación en Colombia y por otro a la exclusión y desigualdad social.

El más importante desafío que tienen los maestros y las maestras de las escuelas públicas en Colombia, es lograr un espacio de formación para el desacuerdo, para desde ahí, aportar de manera directa y consiente a la formación de un nuevo ser social emancipado, que sea capaz de desacordar lo establecido, visibilizando las injusticias y las formas de exclusión. Este desafío se debe lograr sobre la base de la reflexión crítica de su contexto geográfico, histórico y

cultural, para alcanzar las transformaciones de su realidad y las de su comunidad; todo lo anterior necesita pensar otra manera de concebir al ser humano, a la educación y sus procesos pedagógicos para el disenso que es estar en democracia.

El disenso pone nuevamente en juego, al mismo tiempo, la evidencia de lo que es percibido, pensable y factible, y la división de aquellos que son capaces de percibir, pensar y modificar las coordenadas del mundo común. En eso consiste un proceso de subjetivación política: en la acción de capacidades no contadas que vienen a escindir la unidad de lo dado y la evidencia de lo visible para diseñar una nueva topografía de lo posible. La inteligencia colectiva de la emancipación no es la comprensión de un proceso global de sujetamiento. Es la colectivización de las capacidades invertidas en esas escenas de disenso. Es la puesta en obra de la capacidad de cualquiera, atributo de las cualidades de los hombres sin cualidades. (Rancière, 2008, p. 52)

De acuerdo con los planteamientos del autor, se considera que la democracia no se alcanza solamente con la educación formal en las escuelas a través de los planes de estudio, es importante preguntarse por las formas reales para lograr la democracia desde la singularidad de la subjetivación política para la participación. De esta manera, la verdadera participación para el filósofo francés, es la transformación de ese sujeto impredecible que ocupa la calle para denunciar, resistir y reivindicar, esto no es otra cosa que la democracia misma o subjetivación política de ese sujeto empoderado que reclama su lugar trascendiendo a otros sujetos que se identifican con su causa y en colectividad emprenden la acción política que es democracia real.

(...) la virtud democrática de la confianza recrea un espacio polémico de sentido común. Es la potencia misma de la igualdad lo que actúa a través de esa pequeña diferencia, capaz de dar un sentido completamente distinto a la misma experiencia. (Rancière, 2007, p. 86)

Rancière explica, que ningún orden político puede ser totalmente igual, así en algunas sociedades pueda haber más igualdad o menos desigualdad que en otras, de la misma forma en que se estructura la vida social impide la posibilidad de la plena igualdad. Es decir que para este autor, en cualquier orden dado, todo el mundo tiene un lugar y un papel particular. Pero esto no quiere decir que todo el mundo está incluido del mismo modo en el orden social, por ejemplo: las mujeres, los niños, las niñas, las personas esclavizadas y los inmigrantes tenían un lugar de identidad en la democracia de Atenas, es claro, que no se les permitía participar en la toma de decisiones sobre la polis, lo que significa que estas personas fueron tanto incluidas

como excluidas. Por ello, el autor define la política como la interrupción de un orden social existente, para él, la política es siempre, política democrática que debe constituir la igualdad.

No preguntemos entonces cuáles serían las leyes de ese pueblo de sabios, sus magistrados, sus asambleas y tribunales. El hombre que obedece a la razón no tiene necesidad de leyes ni de magistrados. Los estoicos ya lo sabían: la virtud que se conoce a sí misma, la virtud de conocerse a sí mismo es la potencia de todas las demás virtudes. Pero nosotros sabemos que esa razón no es el privilegio de los sabios. No hay más insensatos que quienes sostienen la desigualdad y la dominación, aquellos que quieren tener razón. La razón comienza allí donde se detienen los discursos ordenados con el fin de tener razón, allí donde la igualdad es reconocida: no una igualdad decretada por la ley o por la fuerza, no una igualdad recibida pasivamente, sino una igualdad en acto, *verificada* en cada uno de los pasos de esos caminantes que, en su atención constante en sí mismos y en su revolución sin fin en torno a la verdad, encuentran frases adecuadas para hacerse comprender por los demás. (Rancière, 2008, p. 97)

En las experiencias de la democracia se logran reveladoras oportunidades de aprendizaje. Esto no quiere decir, que se deben entender estas oportunidades de aprendizaje en términos de socialización, sino de subjetivación. En tanto que, los términos de socialización tienden a sujetar al ciudadano a un orden político establecido y los términos de subjetivación, contribuyen a la emancipación del ciudadano para hacer factible la democracia real.

Para emancipar a un ignorante es necesario –y basta con- estar uno mismo emancipado, es decir, ser consiente del verdadero poder de la mente humana. El ignorante aprenderá por su cuenta lo que el maestro ignora, si el maestro cree que puede y lo obliga a actualizar su capacidad (...) Los excluidos del mundo de la inteligencia suscriben el veredicto de su propia exclusión. En síntesis, el círculo de la emancipación debe ser comenzado. (Rancière, 2008, p. 31)

La escuela en Colombia, desde este nuevo discurso está aportando a la formación y a la experiencia en el devenir del sujeto que de manera crítica, participa por las reivindicaciones sociales para la igualdad, éste, sería el resultado de una práctica pedagógica a partir de la igualdad de las inteligencias para la emancipación, desde esta perspectiva, el estudiante se convierte en el arquitecto de su conocimiento.

El hecho de enseñar con miras a la transformación social significa educar a los estudiantes de manera que corran riesgos y luchen dentro de las relaciones de poder existentes, con objeto de que sean capaces de modificar las bases sobre las cuales se desarrolla la vida. (Giroux, 1998, p. 146)

3.2. Democracia, subjetivación y ciudadanía.

El filósofo francés dice que se pueden pensar dos ideas de ciudadanía: una es la concepción social de la ciudadanía que piensa la pluralidad y la diferencia como un problema que amenaza la estabilidad de la sociedad, a diferencia de la concepción política de la ciudadanía, que ve la pluralidad y la diferencia como la razón de ser de los procesos democráticos. De estas dos concepciones resultan dos consecuencias así: una es que la democracia no puede entenderse como un modo de vida social, la otra es que la democracia debe ser entendida como lo que ocurre en los momentos en que el orden social existente se resiste a la igualdad, lo que Rancière denomina disenso.

Para explicar el disenso, es atinado el ejemplo de las mujeres quienes reclaman su derecho al voto en una sociedad que las excluye. Las mujeres aquí no piden inclusión al orden social del que fueron excluidas anteriormente, ellas no reclaman su derecho al voto con el argumento de una identidad que ya existe; ellas no pretenden ser hombres, lo que quieren es ser mujeres con derecho al voto, esta demanda se sustenta en un ideal de igualdad. Las mujeres en este caso, están reclamando una identidad que no está en el modo de vida social existente y así están reivindicando un derecho que es contrario o desigual a ese modo de vida social. El momento de la democracia, para este autor, no es simplemente una ruptura del orden existente sino un obstáculo. En efecto, surgen nuevas formas de ser y de actuar en donde nuevas identidades entran a ser parte de la vida social existente. En otras palabras, el momento de la política democrática no es un proceso de identificación o de asumir una identidad existente, sino es un proceso de desidentificación, de disenso, es decir, de subjetivación política.

De las evidencias anteriores, se puede inferir que este acontecimiento de la democracia significa que los problemas se transforman, transformándose también las personas para potenciarse la subjetividad y la acción política. Rancière muestra que la subjetivación política, es la capacidad de enunciación de unas instancias que no eran identificables en un campo de

experiencia dado para el nacimiento de una singularidad actuante, su manifestación en la escena pública del actuar plural, que ella misma desarrolla a través de sus luchas como su propio espacio de aparición y de visibilidad de los actores que estaban invisibilizados como los obreros o las mujeres. Estas luchas por la igualdad, por la reivindicación de la dignidad y la visibilidad, es el campo de experiencia indiferenciado en el que se despliega el proceso de emancipación, que es aprendizaje. Resulta oportuno traer aquí el acontecimiento del 8 de Marzo del año 1908 en la ciudad de Nueva York, cuando las mujeres del sector textil se declararon en huelga para reivindicar igualdad salarial, se puede pensar que estas mujeres lucharon por la igualdad aunque no tuvieran un proceso de formación ciudadana, su reivindicación es la subjetivación política.

Al respecto, es necesario referenciar lo planteado por el autor, cuando revela que la experiencia de la democracia es un proceso de transformación que potencia el aprendizaje, desde luego que este aprendizaje no se logra únicamente con la adquisición de conocimientos y habilidades necesarias para participar en la experiencia democrática, es a través de la experiencia que se da el aprendizaje cívico como subjetivación en la experiencia democrática; sólo hay subjetivación donde hay reivindicación de una diferencia respecto a un orden dado y el sujeto democrático surge en esa reivindicación. Como se puede inferir, si la organización social cumpliera un orden natural, como el orden de las abejas, el aprendizaje cívico como subjetivación y la educación no tendrían sentido, pues es a través de estos espacios de educación política, que se alcanza la reflexión del sujeto sobre ese principio de igualdad con respecto al orden establecido.

En torno a los planteamientos señalados, se concibe la democracia en cuanto el orden establecido es cuestionado por ese sujeto democrático que demanda otra partición en lo sensible, surgiendo así la política como hecho de *los sin parte* que se resisten al orden policial. La ciudadanía en la práctica se puede resistir a ese orden establecido y es factible que los sujetos políticos reclamen la igualdad y se piense una disputa de la comunidad, por parte de *los sin parte*. Para Jacques Rancière, los sujetos tradicionales de la democracia, los ciudadanos, hacen parte de la distribución del orden policial y son la potencialidad del accionar político. Cabe agregar, que lo que problematiza la noción clásica de ciudadanía es el actuar políticamente por parte de los ya contados por el dispositivo policial de la comunidad, con respecto a esto dice Rancière:

La idea de participación mezcla dos ideas de origen diferente: la idea reformadora de mediación necesaria entre el centro y la periferia y la idea revolucionaria de actividad permanente de los sujetos ciudadanos en todos los dominios. La mezcla de ambos produce esa idea bastarda que asigna, como lugar de ejercicio para la permanencia democrática, la ocupación de los espacios vacíos del poder. (Rancière, 2007, p. 87)

El autor postula que la comunidad se piensa como comunidad política y democrática, que es comunidad de participación y única posibilidad de la existencia de la democracia. En efecto, la igualdad política se manifiesta en una duradera y decisiva división del orden establecido a través de ese movimiento de participación de ese sujeto pueblo.

Hay política desde el momento en que existe la esfera de apariencia de un sujeto pueblo del que lo propio es ser diferente a sí mismo. Por consiguiente, desde el punto de vista político, las inscripciones de igualdad que figuran en las declaraciones de los derechos del hombre o en los preámbulos de los códigos y las constituciones, las que materializan tal o cual institución o están grabadas en el frontispicio de sus edificios, no son “formas” desmentidas por su contenido o “apariencias” destinadas a ocultar la realidad. Son un modo efectivo del aparecer del pueblo, el mínimo de igualdad que se inscribe en el campo de la experiencia común (...) El problema consiste entonces en extender la esfera de ese aparecer, aumentar ese poder. (Rancière, 2012, p. 114)

De la cita anterior, se consigue entender que el aumentar ese poder es establecer o crear casos de litigio, de la diferencia del pueblo consigo mismo, se trata de aclarar la distancia entre el lugar en donde existe el demos y el lugar en donde no existe, esto es lo que Rancière denomina un tercer pueblo, el cual vincula un litigio particular en nombre de “los incontados”. En este sentido, desde el punto de vista político, un sujeto democrático es quien genera manifestación de su poder para poner en relación las formas de invisibilidad con sus lugares de visibilidad.

En política, un sujeto no tiene cuerpo consistente, es un actor intermitente que tiene momentos, lugares, apariciones, y del que lo propio es inventar, en el doble sentido lógico y estético de estos términos, argumentos y demos- tracciones para poner en relación, la no relación y dar lugar al no lugar. (Rancière, 2012, p. 115)

Por ese concepto teorizado en la cita anterior, se entenderá aquí que la igualdad política se presenta en una continua afirmación de la diferencia por la cual un grupo se separa de ese

conjunto ignorado e invisibilizado, constituyéndose en un sujeto democrático que se establece a través del disenso, en la reivindicación de su diferencia para reclamar igualdad de esa misma diferencia.

La verdadera participación es la invención de ese sujeto imprevisible que hoy día ocupa la calle, ese movimiento que no nace de otra cosa que de la democracia misma. La garantía de la permanencia democrática no pasa por ocupar todos los tiempos muertos y los espacios vacíos por medio de formas de participación o contrapoder; pasa por la renovación de los actores y de la forma de su actuar, por la posibilidad, siempre abierta, de una emergencia de ese sujeto que eclipsa. (Rancière, 2007, p. 88)

Cuando Rancière se refiere a ese movimiento que nace de la democracia misma y al sujeto imprevisible que ocupa hoy las calles, está refiriéndose al encuentro que hay entre política y derecho y advierte que la democracia existe en cuanto el orden existente es altercado por el surgimiento y la manifestación de ese sujeto democrático que reclama un lugar y reivindica su espacio para la igualdad. Para el filósofo francés, no hay un orden político “natural”, no hay una ciencia de lo político que pueda establecer un orden político, y es precisamente el surgimiento de ese sujeto imprevisible que ocupa las calles, lo que establece la objeción a la necesidad de la existencia de un orden político existente. En este sentido, la política es el cuestionamiento a cualquier forma de reparto de lo sensible y la fuerza de reacción ante el orden policial.

Un modo de subjetivación no crea sujetos ex nihilo. Los crea al transformar unas identidades definidas en el orden natural del reparto de las funciones y los lugares en instancias de experiencia de un litigio. “Obrero o mujeres” son identidades aparentemente sin misterio. Todo el mundo ve de quien se trata. Ahora bien, la subjetivación política los arranca de esta evidencia, al plantear la cuestión de la relación entre un quién y un cuál en la aparente redundancia de una proposición de existencia. En política, “mujer” es el sujeto de experiencia –el sujeto desnaturalizado, desfeminizado- que mide la distancia entre una parte reconocida –la de la complementariedad sexual- y una ausencia de parte. Del mismo modo, “obrero”, o mejor “proletario”, es el sujeto que mide la distancia entre la parte del trabajo como función social y la ausencia de parte de quienes lo ejecutan en la definición de lo común de la comunidad. Toda subjetivación política es la manifestación de una distancia de este tipo. (Rancière, 2012, p. 52, 53)

Tal como se ha visto, en el pensamiento de Rancière, toda subjetivación es una desidentificación, el abandono de la naturalidad de una imposición, la manifestación de un sujeto que reivindica el espacio de la democracia, que es acción política como subjetivación de “los incontados”, de los excluidos e invisibilizados, que logran parte en el reparto de lo sensible, en donde cualquiera puede contarse. En el caso particular del contexto de Colombia, la democracia es restringida por las acciones de la violencia estatal y la margen de la ley; la única posibilidad para la transformación social es la formación y práctica de la de la democracia a través de la acción política que se constituye en la subjetivación de una parte de *los sin parte* que se han emancipado y logran reivindicar su lugar y el lugar social de quienes han sido excluidos y vulnerados en sus derechos.

3.3. Formación y práctica de la democracia contemporánea en Colombia.

La democracia como lo señala claramente Rancière, ha sido y sigue siendo una cuestión de lucha. Para este autor, la democracia contemporánea es incompleta y se constituye en la reivindicación sobre la partición de lo sensible, en donde cualquiera puede contarse, cuando actúa como sujeto político. Es así, que el poder del pueblo, no es el poder de la mayoría, sino el poder de cualquiera, con independencia de su capacidad para ser gobernante y gobernado, esto es lo que la política demanda y la democracia le aporta. Colombia es un país en donde la ausencia de democracia es evidente, no sólo en la formación, sino en la experiencia de la práctica de la democracia, así lo expresa Zuleta en *Educación y Democracia un campo de combate (1195)*:

El trabajo de Humberto Quiceno justamente muestra que en nuestro medio educativo no ha existido una pedagogía racional (...) en sus prácticas y métodos de enseñanza, ni en las relaciones de la educación con la cultura y con la política. Ello explica el autoritarismo, el dogmatismo (...) Donde no existe racionalidad no puede existir la democracia, sólo se puede hablar de ella o actuar en su nombre, incluso gobernar. (Zuleta, 1995, p. 117)

En este contexto la lucha por la democracia se convierte en una tarea peligrosa pero ineludible para la reivindicación de la igualdad, a partir que Colombia nace como República hasta el día de hoy, la democracia sólo ha sido un espacio para actuar en su nombre como lo afirmaba Zuleta, cabe agregar que la Constitución Política de Colombia en su artículo 1 dice: “Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada,

con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en prevalencia en el interés general”. Aun así, la experiencia de la democracia en la historia de Colombia ha sido enlutada por acontecimientos como el que nos revela Ospina en *Colombia, laboratorio de embrujos. Democracia y terrorismo de Estado (2009)*:

El país rural se desangraba. El 7 de febrero de 1946 Gaitán llama a realizar la “Marcha por la Paz”. En completo silencio, ondeando banderas enlutadas, una multitud nunca antes vista marchó hasta la Plaza de Bolívar, frente a la sede presidencial. En un discurso que pasaría a conocerse como la “Oración por la Paz”, el líder elevó su indignada voz contra la criminalidad oficial. (Ospina, 2009, p. 58)

El contexto del país, se ha caracterizado por una violencia constante, donde el Estado colombiano ha sido partícipe y cómplice de acontecimientos tan atroces que hacen sospechar de una sólida democracia que se ha mantenido en el tiempo, pero que en su práctica es excluyente y violadora de los derechos humanos para la gran mayoría del pueblo. En el sur y en el centro del continente americano, se terminaron las dictaduras militares de seguridad nacional, que impedían la democracia, en Colombia, no hubo necesidad de recurrir a estas prácticas antidemocráticas y autoritarias, porque el régimen existente, aparentemente democrático, ha podido cometer hasta ahora más crímenes y represiones que las dictaduras que vivió el pueblo latinoamericano en época de guerra fría Rancière:

La filosofía que indaga en el principio del buen gobierno, o en las razones por las cuales los hombres se proveen de gobiernos, viene después de la democracia, que también viene después, interrumpiendo la lógica sin edad según la cual las comunidades son gobernadas por aquellos que tienen título para ejercer su autoridad sobre quienes están predispuestos a padecerla. (Rancière, 2011, p. 75)

En Colombia, se sigue practicando las masacres y desaparición forzosa, aunque la guerra fría terminara hace ya dos décadas, el simple hecho de pensar o de pensar diferente es un delito que tiene consecuencias como persecución, señalamiento, acoso, cárcel, exilio, desplazamiento o muerte. Hernando Calvo Ospina en *el terrorismo de Estado en Colombia (2007)*, deja ver que en los gobiernos de Virgilio Barco Vargas y César Gaviria Trujillo se propagó el terrorismo de Estado en el país. Esta evidencia la ratifica al consultar los asesinatos políticos y las desapariciones que se muestran en la comparación que hizo la comisión Intereclesial de Justicia

y Paz, entre esos ocho años de gobierno democrático de los presidentes mencionados con las dictaduras más represivas que tuvo América del sur.

País	Años de dictadura militar políticas	Asesinatos y/o desaparecidos
Argentina	8	9000
Brasil	15	125
Uruguay	16	220
Bolivia	17	2021
Chile	17	2666
Colombia	(Pdte. Barco, 1986-90)	13 635
Colombia	(Pdte. Gaviria, 1990-94)	14 856

Con el presidente Uribe Vélez, entre agosto 2002 y junio 2004, el número llegó a 10 586. (Ospina, 2007, p. 360)

Más que lo antes señalado, es sensato, resaltar que en la Constitución Política de Colombia la protesta social y la disidencia son derechos políticos. Sin embargo se reprime, se califica de terrorista o se mata a quien disienta o proteste. Ante esta situación de desesperanza, miedo y terror que se vive, se hace necesario como lo propone el filósofo francés en *El odio a la democracia* (2011), el fortalecimiento de la vida democrática y política. Rancière:

Los derechos de asociación, reunión y manifestación permiten que se organice una vida democrática, es decir, una vida política independiente de la esfera estatal. Permitir es, evidentemente, una palabra equivocada. Esas libertades no son regalos de los oligarcas. Fueron ganados mediante la acción democrática, y si conservan su efectividad es sólo por esta acción. Los “derechos del hombre y del ciudadano” son los de quienes les dan realidad. (Rancière, 2011, p. 106, 107)

La historia reciente de Colombia, da cuenta de la sorprendente y escalofriante secuela de víctimas que ha dejado el terrorismo de Estado. Según lo revela Ospina en mayo de 2004 la comunidad indígena Wayuu, le declaró la guerra al gobierno del presidente Uribe Vélez, cuando uno de los voceros de esta comunidad declara la necesidad de expresarle al presidente Uribe que ellos también existen, que son seres humanos y que van hacer respetar sus derechos, aunque saben que esto no le gusta al presidente; el líder Wayuu expresa que es factible que tengan que morir muchas personas del pueblo Wayuu, por esta manifestación ante el presidente, pese a esto, revelan su malestar ante la situación que padecen. Esta determinación

la tomaron ante la arremetida inhumana de paramilitares, apoyados por militares, quemando vivos a dos niños y descuartizando con motosierras a diez personas de la comunidad, Alberto uno de los padres víctimas de la violencia refirió:

Ay hermano, siento que el corazón se me sale por la boca. Usted no sabe lo que es tener que salir corriendo para que no lo maten y, después escuchar los gritos de los peladitos (niños), de mis dos hijitos a quienes me los quemaron vivos sin que yo pudiera hacer nada (...) también le cortaron la cabeza a mi mamá y a mis sobrinas las picaron en pedacitos. No les dispararon, sino que las torturaron para que escucháramos sus gritos y mientras tanto con una motosierra las cortaron vivas (Ospina. 2007, p. 364)

Es escasamente una muestra del panorama de la historia de Colombia, que ha estado bañada durante décadas de la sangre de miles de personas de la población civil, quienes por reclamar un lugar han sido asesinadas, masacradas, desplazadas e ignoradas ante la insensibilidad de un pueblo que por temor o indiferencia a “guardado un silencio bastante parecido a la estupidez”, como lo expreso en su momento Eduardo. Penosamente la historia se sigue repitiendo una y otra vez, masacres como las que vivió el pueblo Wayuu, o el dolor de las madres de Soacha ante los falsos positivos, hacen parte de los acontecimientos que han enlutado a la llamada democracia colombiana, y son el reflejo de la historia de una país que vive la violencia política de una democracia limitada.

No es solamente la historia reciente de Colombia la que ha mostrado ese panorama tan fúnebre, acontecimientos como el ocurrido en 1928 en las plantaciones de la United Fruit Company dejan ver una historia constante de violencia contra las reivindicaciones sociales; sucedió en el gobierno democrático del presidente Miguel Abadía Méndez, cuando encargó al general del ejército de Colombia Carlos Cortés para que acabara con esa cuadrilla de malhechores, refiriéndose a los huelguistas de las bananeras. “El general Cortés (...) ordenó a la tropa disparar (...) los que no murieron instantáneamente fueron rematados a bayoneta, o se les enterró vivos en fosas comunes” (Ospina, 2009, p. 37, 38). La desaparición, el exilio, el desplazamiento y el asesinato, es lo que han recibido las personas quienes asumieron la tarea de la democracia en la reivindicación de la inclusión social y de cuestionar al orden establecido, en la democracia colombiana, al respecto escribe Rancière:

El “gobierno de cualquiera” está condenado al odio interminable de todos aquellos que tienen que presentar títulos para gobernar a los hombres: nacimiento, riqueza o ciencia. Lo es hoy más radicalmente que nunca, porque el poder social de la riqueza ya no tolera trabas a su crecimiento ilimitado y porque sus resortes se articulan cada día más estrechamente con los de la acción estatal (...) Poder estatal y poder de la riqueza se conjugan tendenciosamente en una sola y misma gestión erudita de los flujos de dinero y de poblaciones. Juntos, se afanan en reducir los espacios de la política. (Rancière, 2011, p. 135)

En situaciones extremas de violencia como las que vive hoy Colombia, el único camino es la subjetivación política de cualquier ser humano que actúa como sujeto político, para la democracia, al invertir el orden desigual y manifestar la igualdad de cualquiera con cualquiera. Este sujeto político subjetivado y emancipado logra denunciar la falta de libertad e igualdad que padecen la mayoría de las personas en lo que se ha impuesto como gobierno en Colombia.

La democracia está tan desnuda en su relación con el poder de la riqueza como con el poder de la filiación, que hoy viene a secundarlo o a desafiarlo. No se funda en ninguna naturaleza de las cosas ni está garantizada por ninguna forma institucional. (Rancière, 2011, p. 138)

Mientras no se logre la subjetivación política de sujetos y grupos, el espacio del desacuerdo, del litigio, estará dominado por los intereses de quienes controlan el sistema policial, aquellas oligarquías que como lo expresa Rancière, poseen un título que consideran que las legitima para defender la desigualdad en las que se asientan sus privilegios a través de mecanismos como la representación con el apoyo supuesto de mayorías. Rancière refiere que los derechos humanos sirven a quienes les son negados, esto no significa que deba haber alguien que se los defienda en su lugar. Defender los derechos humanos en una tarea que le compete a todos, especialmente a “los sin parte” o sin derechos.

La democracia es, ante todo, esa condición paradójica de la política, ese punto en el que toda legitimidad se confronta con su ausencia de legitimidad última, con la contingencia igualitaria que sostiene a la contingencia desigualitaria misma. Por eso, la democracia no puede cesar de generar odio (...) el odio tiene un objeto más serio. Apunta a la intolerable condición igualitaria de la desigualdad. (Rancière, 2011, p.134)

En cuanto a lo expresado por Rancière, se puede señalar que la democracia no debe ser entendida como una idea o modelo de organización para la convivencia política, como lo hacen

los planteamientos liberales que solo piensan la democracia como asociada a la mejor forma de gobierno, la única capaz de defender la libertad y los derechos. Al entender la filosofía de Rancière, se concibe que la democracia es una práctica que le compete a todos y a cada quien, por esto se debe pensar políticamente la democracia en el desacuerdo que reivindica un lugar en la partición de lo sensible para la igualdad y no en el consenso, que excluye e invisibiliza a quienes no tienen títulos, riquezas o privilegios. Desde este punto de vista, la tarea de la escuela, debe ser la de formar a sus estudiantes para una actitud política, crítica y participativa en la vida social, no para formar súbditos leales a los intereses de las oligarquías quienes controlan el sistema policial.

Generalmente se dice que democracia es libertad (...) Las libertades no existen porque estén escritas en alguna parte. No asumamos nunca una definición negativa de la libertad: Libertad es todo aquello que la ley no prohíbe. Asumamos una definición positiva: la libertad es aquello que la vida nos permite hacer (Zuleta, 2015, p. 41)

En las instituciones colombianas de educación básica y media, se escuchan términos como democracia, libertad, igualdad o participación, los cuales simplemente se utilizan para darle un supuesto sustento al horizonte institucional dentro del proyecto educativo. En este sentido, se hace sospechosa la práctica de la democracia en la estructura escolar; lo que se nombra como democracia y gobierno escolar, se desarrolla de manera organicista para cumplir con mandatos de orden legal ante los entes de control, no se despliegan prácticas políticas que reivindiquen y fomenten la práctica de la igualdad que proclama la escuela; en la cotidianidad de la escuela coexisten la constitución de jerarquías y autoridad junto con una condicionada y tímida democracia.

La escuela es el lugar privilegiado en que se ejerce la sospecha de la no verdad de la democracia (...) La reflexión crítica sobre la escuela democrática se ha centrado en un tema fundamental: el fracaso –el fracaso de la escuela de una gran mayoría de los niños provenientes de medios populares se toma como prueba del fracaso de la escuela en realizar la igualdad social. (Rancière, 2007, p. 77)

Para el filósofo francés, la escuela democrática es el territorio en donde se piensa la igualdad, que en la práctica no se logra, convirtiéndose en un lugar de engaño y frustración; se critica el fracaso y se proponen acciones pedagógicas para reducirlo sin conducir a soluciones reales. Un

número importante de los niños, las niñas y jóvenes de los sectores vulnerables no lograran continuar su proceso de formación, no por falta de capacidades, sino por las condiciones económicas y sociales que padecen sus familias con el abandono del Estado.

Probar el fracaso es también, y sobre todo, probar que la democracia se miente a sí misma: demostrar que, si está mal adaptada en relación a la igualdad que proclama es porque, bajo cuerda, está perfectamente adaptada a la desigualdad que disimula y que la desigualdad es efectivamente el principio que la fundamenta. (Rancière, 2007, p. 77)

Más que lo antes señalado, Rancière manifiesta que la escuela es sus prácticas hace creer que el éxito de los estudiantes depende de sus capacidades y con base en estas conjeturas se selecciona, se estigmatiza y se diferencia a los estudiantes que presentan resultados

La escuela muestra así su falsedad de su promesa y la fidelidad a su esencia oculta, a esa *scholé* griega que da su nombre a la escuela y que designa, en primer lugar, la condición de la gente que tiene tiempo libre, de los que son iguales en tanto tienen tiempo libre y que consagran eventualmente este privilegio social al amable placer del estudio (...) De este modo la forma democrática, en sentido amplio, comportaría al mismo tiempo la ilusión de igualdad y el desconocimiento de una desigualdad fundamental: la desigualdad entre hombres de *scholé* y hombres de necesidad (...) La democracia sería el régimen engañoso que supone que los pobres tienen la posibilidad de realizar inversiones suntuarias. Lógica extrema del pensamiento de la sospecha, que hace del hombre democrático un hombre burlado por esas formas en que la división se perpetúa y se disimula a la vez. (Rancière, 2007, p. 78, 79)

Este es el contexto del sistema educativo público colombiano, un sistema que no se preocupa por la formación integral que garantice el desarrollo del pensamiento crítico en sus estudiantes; un sistema que la aleja cada vez más de la posibilidad de potenciar sus habilidades y capacidades para lograr ser en un mundo que excluye e invisibiliza. Así es la educación que dice defender y practicar la igualdad, en un orden social injusto que no les garantiza a los estudiantes espacios de reflexión ni formación política, para la transformación social que es estar en democracia; esta educación acrítica no forma para una ciudadanía participativa que pueda resistir a esas condiciones de vida impuestas, discriminatorias y desiguales.

los colegios y universidades se parecen cada vez más al servicio nacional de aprendizaje (SENA) de hoy, porque ya no hay ninguna formación integral sino que se imparten simples

adiestramientos para ocupaciones mal remuneradas, propias del capitalismo maquilero que se ha impuesto en nuestro medio. (Vega, 2014, p. 123)

La práctica pedagógica, debe reconocer y fomentar la autonomía intelectual que posibilita al estudiante para encontrar repuestas a sus preguntas y fortalecer el pensamiento crítico, cuando un estudiante se convierte en sujeto activo de su propio conocer y constituye la confianza en sí mismo, logra ser una persona intelectualmente autónoma; enseñar verdades hechas, no fomentar el desarrollo del pensamiento y utilizar una pedagogía de la explicación y la repetición, la cual impide desarrollar autonomía en los niños y en las niñas. El maestro no puede limitar la autonomía de sus estudiantes, debe siempre fomentar motivación, generar didácticas para que los estudiantes se cuestionen e indaguen constantemente con pensamiento crítico, con esta finalidad dice Rancière:

Es necesario decírselo a todos aquellos que se preocupan por la ciencia o por el pueblo, o por ambos al mismo tiempo. Los sabios también deben aprenderlo: tienen los medios para duplicar su potencia intelectual, sólo se creen capaces de enseñar lo que saben. Conocemos esa lógica social de la falsa modestia, según la cual aquello a lo que se renuncia establece la solidez de lo que se afirma. Pero los sabios –los que buscan, por supuesto, no aquellos que explican el saber de los otros- tal vez quieren algo más novedoso y menos convencional. Que se pongan a enseñar lo que ignoran y tal vez descubran poderes intelectuales insospechados que los pondrán en el camino de nuevos descubrimientos. (Rancière, 2008, p. 136)

Si bien es cierto que los fines de la educación en Colombia propuestos en la Ley 115 de 1994 y de conformidad con el artículo 67 de la Constitución Política, hablan de la formación en el respecto a la vida y a los demás derechos humanos, a la paz, a los principios democráticos, de convivencia, pluralismo, justicia, solidaridad y equidad, así como en el ejercicio de la tolerancia y de la libertad; a la formación para facilitar la participación de todos en las decisiones que los afectan en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación; al desarrollo de la capacidad crítica, reflexiva y analítica que fortalezca el avance científico y tecnológico nacional, orientado con prioridad al mejoramiento cultural y de la calidad de la vida de la población y a la participación en la búsqueda de alternativas de solución a los problemas y al progreso social y económico del país. Pero a la luz de la evidencia anterior, la práctica de las instituciones educativas no corresponde a lo propuesto en la ley.

Los espacios de formación política prácticamente no existen, la formación para la democracia se comprime a un mínimo espacio que hace parte del área de ciencias sociales, área que en la educación media desaparece; la práctica y formación para la democracia se reduce a los gobiernos escolares, los cuales se limitan a elegir a unos representantes por cumplir los mandatos legales constituyéndose en prácticas poco participativas y desviadas de la reflexión y de la experiencia como política para la subjetivación. El sistema educativo colombiano más que desarrollar las capacidades y habilidades humanas, opta por las competencias exigidas desde los mercados neoliberales que necesitan obra de mano calificada pero sin formación política. Con este propósito, la educación en Colombia se rige por una nueva terminología y práctica que desarrolla más la competitividad que la formación y la criticidad de las personas.

Entre los cambios que han afectado a la educación en las últimas décadas sobresale la imposición de una nueva lógica, propia de la empresa privada, que ha venido acompañada de la implantación de un lenguaje importado en gran medida del ámbito gerencial. Entre algunos de los términos que han hecho carrera en el mundo educativo se encuentran privatización, competencias, medición de resultados, rendimiento de cuentas, competitividad, eficiencia, eficacia, estándares, acreditación y calidad (...) (Vega Cantor, 2014. P. 114)

Tal como se observa, la escuela se dedica a homogenizar y certificar las competencias laborales de las que sus estudiantes son depositarios por sus condiciones sociales, culturales y familiares, no ha desarrollado las capacidades humanas.

Es cierto, en determinado sentido, que la escuela es la heredera paradójica de la scholé aristocrática. Esto significa que aquella iguala a aquellos que acoge, menos por la universalidad de su saber o sus efectos de redistribución social, que por su forma misma, que consiste en la separación respecto de la vida productiva. (Rancière, 2007, p.80)

La escuela en Colombia debe desencajar de esa lógica policial, creando espacios de desacuerdo para transformar su quehacer pedagógico en términos de las acciones y de la coherencia entre el discurso y la práctica, la relación de esto último debe estar fundada en principios de dignidad humana y de respeto por las diferencias para la igualdad. Esto implica contribuir con la formación de un sujeto emancipado para la subjetivación política, lográndose confrontar esas relaciones de desigualdad, puesto que la subjetivación logra contravenir y desobedecer lo establecido así lo explica Rancière en *El desacuerdo. Política y filosofía (2012)*:

La política es la práctica en la cual la lógica del rasgo igualitario asume la forma de tratamiento de una distorsión, donde se convierte en el argumento de una distorsión principal que viene a anudarse con tal litigio determinado en la distribución de las ocupaciones, las funciones y los lugares. Existe gracias a unos sujetos o a unos dispositivos de subjetivación específicos. Estos miden los inconmensurables, la lógica del rasgo igualitario y la del orden policial. (Rancière, 2012, p. 51)

El perfil político del sujeto emancipado que se forma en la escuela, corresponde a una educación constituida en una práctica pedagógica que estimule la capacidad de problematización del mundo, para cuestionar lo dado o establecido, desde una actitud crítica, y sobre todo, para rebatir aquellas posturas fatalistas que atan a los seres humanos a una historia demarcada e invariable. Esta educación problematizadora procura la formación de ciudadanía crítica, sujetos cuyos conocimientos, moral, actitud y valores los prepara para la acción política, y por ende para la democracia. La política, en este sentido es compromiso, conciencia histórica y subjetivación contra una condición policial. Esta educación sólo puede tener una significativa dimensión liberadora, si se da a las comunidades y a sus integrantes a través de una constante reflexión sobre sí mismos, su tiempo y sus posibilidades.

La política es asunto de sujetos, o más bien de modos de subjetivación (...) La subjetivación política produce una multiplicidad que no estaba dada en la constitución policial de la comunidad, una multiplicidad cuya cuenta se postula como contradictoria con la lógica policial. Pueblo es la primera de esas multiplicidades que desunen a la comunidad con respecto a sí misma, la inscripción primera de un sujeto y de una esfera de apariencia de sujeto sobre cuyo fondo otros modos de subjetivación proponen a la inscripción de otros “existentes”, otros sujetos de litigio político. (Rancière, 2012, p. 52)

El filósofo francés dice que la subjetivación política no es potestad exclusiva de la educación, Rancière afirma que un campesino, un artesano o un padre de familia, se emancipará intelectualmente si piensa y reflexiona en lo que él es, y en su papel dentro del orden social, cuando un personaje del común forma sus propias nociones de moral, según sus condiciones de vida y las circunstancias de su contexto, la marcha razonada e impuesta del progreso bajo la lógica policial se verá cuestionada, y esos sujetos emancipados accionaran para irrumpir lo establecido y reclamar igualdad, así lo expresa Rancière:

Descartes decía: pienso, luego existo, y este bello pensamiento del gran filósofo es uno de los principios de la enseñanza universal. Invertimos ese pensamiento y decimos: soy hombre, luego pienso”. La inversión incluye el sujeto hombre en la igualdad del cogito. (...) La conciencia de emancipación es, en primer lugar, el inventario de las competencias intelectuales del ignorante. Sabe su lengua. También sabe usarla para protestar contra su condición o para interrogar a los que saben, o creen saber, más que él. Conoce su oficio, las herramientas y sus usos; sería capaz, si lo necesitara, de perfeccionarlos. Debe comenzar a reflexionar acerca de sus capacidades y sobre la manera en que las ha adquirido (...) Siempre es posible esta reflexión, ese retorno a sí mismo que no es la contemplación pura de una sustancia pensante, sino la atención incondicionada en los actos intelectuales propios, en el camino que estos trazan, en la posibilidad de avanzar siempre, empleado la misma inteligencia para la conquista de territorios nuevos. (Rancière, 2008, p. 54, 55)

Desde luego que la educación es pertinente en la formación del sujeto político, si es una educación liberadora. Ésta educación Superará la contradicción educador-educando y respetará ante todo al ser humano para favorecer la conciencia de sí; la inserción crítica e histórica de los sujetos a través del dialogo horizontal logra la emancipación y la subjetivación política para la igualdad, la inclusión y la visibilidad de hombres y mujeres, que al lograr reflexionar sobre su realidad podrán reivindicar un lugar en la repartición de lo sensible, y resistirse a esas lógicas excluyentes.

Una educación digna se opone a la lógica mercantil, a la competencia, al ánimo de lucro, y en su lugar reivindica una formación integral para la vida y no sólo para el trabajo, recupera el sentido crítico e histórico de las acciones humanas, promueve valores de solidaridad, justicia e igualdad. (Vega, 2014, p. 124)

Evidentemente, éste contorno de formación del sujeto político, favorecerá al estudiante para estar en democracia, al reivindicar su lugar, manifestar desacuerdo ante el orden establecido, ser capaz de indignarse ante las injusticias, lograr oponerse a la mercantilización de la vida y del saber. Sin duda, la acción política de los estudiantes emancipados tendrá efectos para fortalecer la resistencia ante la dependencia consiguiendo no sólo una educación digna, democrática, integral, crítica y alteradora, sino unas condiciones solidarias y respetuosas de las diferencias, que visibilicen a los excluidos y a quienes han sido discriminados, marginados o empobrecidos.

El Estado realmente fuerte es el Estado en el que el ciudadano no tiene miedo ni de pensar por sí mismo, ni de expresarlo, ni de organizarse para buscar las transformaciones que considere necesarias o ventajosas y para luchar contra la injusticia, sea ella oficial o privada (Zuleta, 2015, p. 37)

CAPITULO CUATRO: FORMACIÓN DEL SUJETO POLÍTICO PARA ESTAR EN DEMOCRACIA.

4.1. Educación contemporánea y práctica pedagógica del método explicador

El propósito de este capítulo es mostrar las reflexiones que hace el filósofo francés, sobre la práctica pedagógica del método explicador, el cual, según sus cuestionamientos muestra cómo éste lo que logra es limitar el desarrollo de la inteligencia de los seres humanos. Su propuesta está encaminada a confrontar esa práctica pedagógica de anulación y exclusión que coarta el potencial de la inteligencia humana; la sustentación la fundamenta en la experiencia de Jacotot como la posibilidad de invertir ese sistema explicador, que hoy utiliza la pedagogía y que limita al estudiante para potenciar su capacidad de aprender, proponer, transformar, criticar y crear. El autor plantea una pedagogía que potencie las capacidades innatas que tienen todas las personas, es decir que se valore y fomente la igualdad de las inteligencias en el proceso pedagógico, que se desarrolla en la educación. Estas reflexiones pretenden ir más allá de una propuesta de trabajo pedagógico; para revelar cómo la filosofía de Rancière es pertinente en la formación del sujeto político, para estar en democracia en el contexto de violencia y exclusión que hoy vive la sociedad colombiana.

Las reflexiones de Rancière son oportunas en el momento actual, partiendo de sus cuestionamientos, consideraciones y deliberaciones sobre los principios institucionalizados de la pedagogía. Advierte, que la acción pedagógica tiene repercusiones importantes en la formación de las personas; al logran legitimar las desigualdades, o, al alterar el orden establecido cuando se debaten esas las desigualdades. El autor en referencia, persistentemente en sus libros dice desde lo político y desde lo educativo: “los incapaces, son capaces”. Parfraseando al filósofo francés, se diría: todos los hombres y las mujeres pueden filosofar

para pensar y hacer posible otro mundo, en donde se reivindique un lugar para la igualdad en el reparto de lo sensible, al hacer visible lo invisibilizado y hasta ahora excluido. Este pensamiento lo sustenta, con el argumento que la política inicia cuando la igualdad de cualquiera se inscribe en la libertad del pueblo.

Sólo los partidarios de la igualdad de las inteligencias pueden comprender esto: si un cadí se hace obedecer por sus esclavos, un blanco por negros, es porque ninguno de ellos es superior ni inferior en inteligencia: Si las circunstancias y las convenciones separan y jerarquizan a los hombres, crean mandamientos y fuerzan a la obediencia, es porque sólo ellas tienen el poder de hacerlo. “Precisamente porque somos por naturaleza todos iguales, debemos ser desiguales por las circunstancias”. La igualdad sigue siendo la única razón de la desigualdad. “La sociedad no existe más que por las distinciones, y la naturaleza sólo presenta igualdades. Es imposible que la igualdad subsista mucho tiempo de hecho; pero, incluso una vez destruida, sigue siendo la única explicación razonable de las distinciones convencionales” (Rancière, 2008, p. 115, 116)

Con el fin de reflexionar acerca de la educación contemporánea, es pertinente advertir cómo ésta limita a las niñas, niños y jóvenes en su proceso de formación; o puede aportar herramientas, conocimientos y experiencia para que ellas y ellos logren asumir incluso, desde la temprana edad, la participación en las decisiones que les afectan. De esta manera, se puede imaginar la escuela como un lugar de formación de sujetos políticos, o sujetos democráticos, conocedores y valedores de sus derechos que reivindican su lugar social, visibilizando lo excluido y respetando las diferencias para la igualdad como lo afirma Rancière en *el maestro ignorante*:

En los albores de la marcha triunfal del progreso por la instrucción del pueblo, Jacotot hizo escuchar esta declaración asombrosa: ese progreso y esa instrucción equivalen a eternizar la desigualdad. Los amigos de la igualdad no tienen que instruir al pueblo para acercarlo a la igualdad, tienen que emancipar las inteligencias, obligar a todos y cada uno a verificar la igualdad de las inteligencias. (Rancière, 2008, p. 10)

El pensamiento de Rancière, entra a cuestionar la institucionalización de la educación contemporánea; este cuestionamiento se basa en una crítica que el autor hace desde la reflexión filosófica, para hablar de los absurdos que para él se han establecido en la pedagogía y que reclama a quienes la ejercen la necesidad de pensar las implicaciones políticas y sociales que

tiene el hecho de educar. El filósofo francés, a través de sus interrogantes le hace una crítica contundente a la institucionalidad de la escuela, la cual discrimina a las personas entre quienes saben y quienes ignoran, quienes mandan y quienes obedecen y entre quienes dan clase y quienes escuchan. Al respecto dice Rancière en *El Maestro Ignorante* (2008):

De este modo, el mundo social no es simplemente el mundo de la no-razón, es el de la sinrazón, es decir, el de una actividad de la voluntad pervertida, poseída por la pasión, por la desigualdad. Continuamente los individuos, al relacionarse unos con otros por medio de la comparación, reproducen esa sinrazón, ese embrutecimiento que las instituciones codifican y que los explicadores solidifican en los cerebros (...) La voluntad ya no se emplea allí (...) Se da a sí misma el objeto de lograr el silencio del otro, la ausencia de réplica, la caída de las mentes en la egresión material del consentimiento. (Rancière, 2008, p. 107, 108)

Rancière, cuestiona la pedagogía que se basa en el método explicador, la cual se respalda en la creencia de la desigualdad de las inteligencias y en una sospechosa superioridad del saber y de la necesidad de un docente explicador. “La verdad no zanja ningún conflicto en la plaza pública, sólo le habla al hombre en la soledad de su conciencia. Se retira justo antes de que estalle el conflicto entre dos conciencias” (Rancière, 2008, p. 118). El filósofo francés, opina que es posible salirse de la lógica de la pedagogía explicativa y desigual, de la misma manera, incita a pensar la experiencia pedagógica de otro modo; a denunciar las tradiciones jerárquicas de la disciplina y prescindir del dogma del filósofo o del docto que pretenden practicar la verdad ante la sociedad: “la ciencia positiva se ha establecido como la única e incuestionada visión del mundo”, con éste argumento, insiste en la necesidad de lograr esa igualdad intelectual de los ciudadanos ante el poder y el saber.

El maestro, que hace pensar según una progresión sabia, adaptada al nivel de las inteligencias embrutecidas, los conocimientos que él posee al cerebro de quienes los ignoran, era el paradigma filosófico y, a la vez, el agente práctico de la entrada del pueblo en la sociedad y el orden modernos. Ese paradigma puede emplear pedagogías más o menos rígidas o liberales, pero esas diferencias no hacen mella en la lógica del conjunto del modelo, la lógica que le da a la enseñanza la tarea de reducir tanto como sea posible la desigualdad social, achicando la brecha entre los ignorantes y el saber. (Rancière, 2008, p. 9)

De acuerdo con la cita anterior, se entiende que quien ha estado oprimido y explotado, lo ha sido por estar sometido a la ignorancia de su realidad, y por la falta de conocimiento. Así las

cosas, se puede deducir que la situación de desigualdad que han vivido las personas por exclusión social, fue originada por el desconocimiento de esa situación; al ser dominados por su ignorancia, son ignorantes porque viven oprimidos. Dice Rancière, que desde que empezó a trabajar en la historia del pensamiento obrero entendió que no era necesario explicar al trabajador lo que era la explotación o el empobrecimiento. Él expresa que la dificultad para el obrero, no era lograr una conciencia de la explotación, sino rechazarla. Para hacer posible un mundo sin explotación y poder vivir sin exclusión, es necesaria la emancipación o la subjetivación política.

La distancia que la escuela y la sociedad pedagogizada pretenden reducir es la misma de la cual viven y, por lo tanto, reproducen sin cesar. Quien plantea la igualdad como objetivo por alcanzar a partir de la situación no igualitaria la aplaza de hecho al infinito. La igualdad nunca viene después, como un resultado a alcanzar. Debe ubicársela antes. La desigualdad social misma la supone: quien obedece a un orden debe, desde ya y en primer lugar, comprender el orden dado; en segundo lugar, tiene que comprender que debe obedecerlo. Debe ser igual a su maestro para someterse a él. No hay ignorante que no sepa una infinidad de cosas, y toda enseñanza debe fundarse en este saber, en esta capacidad en acto. Instruir puede, entonces, significar dos cosas exactamente opuestas: confirmar una incapacidad en el acto mismo que pretende reducirla o, a la inversa, forzar una capacidad, que se ignora o se niega, a reconocerse y a desarrollar todas las consecuencias de este reconocimiento. El primer acto se llama embrutecimiento; el segundo, emancipación (Rancière, 2008, p. 9, 10).

La pedagogía del saber y del no saber basada en la desigualdad de las inteligencias, lo único que logra, es fortalecer la dominación y la dependencia con intereses economistas en donde los derechos se convierten en mercancías para la libertad de quien tenga los recursos para adquirirlas; al no haber cuestionamiento, ni criticidad en las personas, no hay resistencia a esas imposiciones y estructuras que determinan la lógica de la sociedad actual. Rancière sensible a las desigualdades sociales y económicas, siempre ha denunciado la usurpación del saber del maestro explicador ante los ignorantes. Del mismo modo, su crítica es contundente a la democracia contemporánea:

Gobierno de la sociedad a través de personas instruidas y formación de élites, pero también desarrollo de formas de instrucción destinadas a dar a los hombres del pueblo los conocimientos necesarios y suficientes para que pudieran completar a su ritmo la brecha que

les impedía integrarse pacíficamente al orden de las sociedades fundadas en las luces de la ciencia y del buen gobierno (Rancière, 2008, p. 8,9).

Debido a lo anterior, Rancière, indica que la institucionalización del progreso por la vía pedagógica ha limitado desde lo intelectual, la posibilidad de obtener la igualdad. Además de ello, dice el autor, que la pedagogización facilitó la constitución de una sociedad que paradójicamente explicó la igualdad de hombres desiguales y obstaculizó la emancipación.

La igualdad es fundamental y ausente, es actual e intempestiva, siempre atribuida a la iniciativa de los individuos y de grupos que, contra el curso ordinario de las cosas, asumen el riesgo de *verificarla*, de inventar las formas, individuales o colectivas, de su verificación. Esta lección también es hoy, más que nunca, actual. (Rancière, 2008, p. 13)

Para Rancière, es fundamental salirse del sistema explicador, que trunca la igualdad de las inteligencias y obstaculiza la activación de las potencialidades de esos estudiantes quienes padecen la dominación y la imposición. De acuerdo con esto último, se puede pensar, que el poner resistencia a esas prácticas pedagógicas limitantes, supone: respetar al estudiante y reconocerlo como igual, sospechar de los métodos arbitrarios y jerarquizados, generar espacios de posibilidad favorecido la creatividad, la criticidad y las capacidades del otro. “Un hombre que pueda pensar por sí mismo, apasionarse por la búsqueda del sentido o por la investigación es un hombre mucho menos manipulable” (Zuleta, 1995, p. 110). Este hombre no manipulable, no sólo es apto para pensar por sí mismo, sino puede resistirse a lo establecido y despejar el camino de lo prohibido o hasta ahora limitado, para abrirse a la emancipación y la subjetivación política que reivindique su espacio para poder ser y hacer.

La igualdad de las inteligencias, ha sido negada por el método explicador al coartar el desarrollo de la inteligencia propia de todos los seres humanos. A este respecto, Rancière, cuestiona la mayéutica que utiliza el maestro en su práctica pedagógica, quien hace creer, que su objetivo es potenciar una capacidad en el estudiante, lo que hace es todo lo contrario. La mayéutica, para este autor, busca demostrar una incapacidad: “El maestro conoce las respuestas, y sus preguntas conducen al alumno hacia ellas (...) a través de sus preguntas guían discretamente la inteligencia del alumno (...) pero no al punto de dejarla librada a sí misma” Rancière, 2008, p. 46). Este método propuesto por Sócrates, no solamente deja ver la incapacidad de los

competentes ilustrados, también, la incapacidad de los subordinados estudiantes quienes no son guiados por su maestro.

Sócrates debe llevar al esclavo de la mano para que este pueda encontrar aquello que ya estaba en él. La demostración de su saber es al mismo tiempo la de su impotencia: nunca avanzará por su cuenta y, por otra parte, nadie le pide que lo haga, sino para ilustrar la lección del maestro, Sócrates interroga a un esclavo destinado a seguir siendo esclavo. (Rancière, 2008, p. 47)

Jacques Rancière, cuestiona al liberalismo mayéutico, por pretender ser un cambio adecuado de la práctica pedagógica, y encargarle a la inteligencia del maestro el trabajo de reducir la distancia que separa al ignorante del conocer. El maestro explicador no constituye reciprocidad entre las inteligencias; hoy día el maestro es una autoridad que dirige al aparente ignorante, éste tiene todo un potencial de capacidades que desde la perspectiva del autor, es lo que todo ser humano posee y ha manifestado sin maestro al lograr el más difícil de los aprendizajes, que es aprender a hablar. “No hay inteligencia allí donde hay agresión, costura que liga una mente con otra. Hay inteligencia cuando cada uno actúa, narra lo que hace y brinda los medios para verificar la realidad de su acción” (Rancière, 2008, p. 50). Sólo se logra la igualdad, cuando hay visibilidad de las inteligencias sin discriminación, dominación o exclusión.

Así, el socratismo es una forma perfeccionada del embrutecimiento. Como todo maestro sabio, Sócrates interroga para instruir. Sin embargo, quien quiera emancipar a un hombre debe interrogarlo a la manera de un hombre y no como los sabios, para ser instruido y no para instruir. Y esto lo hará quien efectivamente no sabe más que el alumno, quien no ha emprendido el viaje antes que él, el maestro ignorante. (Rancière, 2008, p 47)

En el sistema educativo actual, se evidencia que el fin de la pedagogía es enseñar al ignorante lo que no sabe, y el instrumento que utiliza es la explicación. Así las cosas, Rancière, discute el hecho en que a las personas que necesitan ser instruidas, se les debe explicar los elementos del conocimiento, que aún no poseen, para lograr satisfacer sus vacíos conceptuales. Los estudiantes que hacen parte de este sistema educativo siempre estarán carentes de explicaciones, de maestros quienes les explicarán a los ignorantes los libros que explicarán el conocimiento. “La materialidad del libro mantiene dos mentes iguales a la misma distancia, mientras que la explicación es la aniquilación de una por la otra” (Rancière, 2008, p. 50). Una transformación de este sistema educativo actual, debe conducir al maestro a no seguir

utilizando el método explicador, sino a generar espacios de desacuerdo, críticos y propositivos, terminando definitivamente con las explicaciones que limitan las capacidades de las personas y no les permiten la emancipación para la democracia.

La igualdad, en el pensamiento del filósofo francés, no es un punto de llegada sino de partida, que requiere confirmación permanente. En este sentido, él propone: sustituir el principio socrático que limita la inteligencia del estudiante al supeditarse a la verdad que le ha sido explicada, aceptada y repetida; conocerse y manifestarse como ser humano igual, con capacidad de pensamiento y dotado de inteligencia para la acción política y la subjetivación. De acuerdo con esta propuesta, la política supondría que los datos son siempre cuestionables, que la comunidad logra superar todas las imposiciones y clasificaciones que invisibilizan y excluyen. En síntesis, aprender implica el uso de las capacidades y habilidades que cada quien posee, al vivenciar la reciprocidad con el otro, para reconocerse como iguales en una sociedad desigual. La escuela tiene responsabilidad en su práctica pedagógica, al activar el potencial del estudiante, al verlo como una persona con igual inteligencia, capaz de comprender, proponer, criticar y transformar. Precisamente, la igual inteligencia, aquí se entiende como el reconocimiento y la visibilidad de las diferencias, que constituyen el potencial del cerebro humano, el cual hay que potenciar desde el quehacer pedagógico, para la emancipación y la subjetivación.

4.2. Pedagogía para emancipar las inteligencias, un asunto filosófico.

En *el maestro ignorante (2008)*, Rancière, concibe la experiencia de Jacotot como la posibilidad de invertir ese sistema explicador que hoy utiliza la pedagogía y que coarta al estudiante de potenciar su capacidad de aprender, para la acción de su inteligencia en intersubjetividad. “(...) puedo decir que el hombre es un animal racional (...) dispone de un lenguaje articulado, del que se sirve para hacer palabras, figuras, comparaciones, a fin de comunicar su pensamiento a sus semejantes” (Rancière, 2008, p. 71). Los seres humanos disponen de una inteligencia igual que permite la racionalidad para aprender por sí solos, sin un intermediario explicador que pretenda instruirles desde imaginarios pedagógicos, a través de un maestro que enseña explicando y un estudiante que aprende de la explicación y no de su razón.

(...) cuando comparo dos hombre entre sí “veo que, en los primeros momentos de la vida, tienen exactamente la misma inteligencia, es decir, que hacen las mismas cosas, con objetivo e intención idénticos. Digo que esos dos hombres tienen una inteligencia igual, y esas palabras, *inteligencia igual*, son un signo abreviado de todos los hechos que he señalado al observar a dos niños muy pequeños” (Rancière, 2008, p. 71)

Es evidente la necesidad hoy, de unos maestros dispuestos a alterar las lógicas establecidas por la pedagogía explicadora, que impone una distancia entre el maestro y el estudiante, quien aprende a creer en su propia incapacidad “No puedo –declara ese ignorante al que se le insinúa a instruirse- no soy más que un obrero” (...) Lo que también quiere decir: podría, sin duda, porque soy inteligente, pero soy obrero: las personas como yo no pueden” (Rancière, 2008, p. 59). Dice el autor, que un maestro explicador es un embrutecedor y defensor de la desigualdad. “Y así va la creencia en la desigualdad. No hay mente superior que no encuentre otra más superior para rebajarla; no hay mente inferior que no se tope con otra más inferior para despreciar” (Rancière, 2008, p. 59).

La propuesta de una enseñanza universal basada en la igualdad de las inteligencias, parte de una experiencia intelectual de Joseph Jacotot en la universidad de Lovaina en el año de 1818, con unos estudiantes de esa universidad, quienes querían que él, les compartiera sus conocimientos de derecho. La dificultad estaba en que los estudiantes hablaban holandés y desconocían la lengua francesa, igualmente Jacotot desconocía el holandés y hablaba francés. Pese a la dificultad, quiso responder a las aspiraciones de los estudiantes, les proporcionó una versión bilingüe de Telémaco por medio de un intérprete y les solicitó que aprendieran el texto francés con la ayuda de la traducción; Jacotot pensaba que era una experiencia improvisada, de la cual esperaba resultados espantosos y quizá sin sentido de parte de los estudiantes. La sorpresa fue total; los estudiantes no sólo habían comprendido, sino habían logrado escribir correctamente en una lengua totalmente desconocida para ellos y lo habían hecho sin la ayuda de un maestro explicador como lo manifiesta Rancière:

Hasta entonces, él había creído lo mismo que creen todos los profesores concienzudos: que la gran tarea del maestro es transmitir sus conocimientos a los alumnos para elevarlos gradualmente hacia su propia ciencia (...) En pocas palabras el acto esencial del maestro era explicar (...) Enseñar era, al mismo tiempo, transmitir conocimientos y formar espíritus, conduciéndolos, según una progresión ordenada (...) Así razonan todos los profesores concienzudos. Así había

razonado y actuado Joseph Jacotot a lo largo de treinta años de profesión. Ahora bien, he aquí que un grano de arena se introducía azarosamente en los engranajes de la máquina. Él no les había dado a sus “alumnos” ninguna explicación sobre los primeros elementos de la lengua. No les había explicado la ortografía ni las conjugaciones. Habían buscado por su cuenta las palabras francesas que correspondían a las palabras conocidas y a las razones de sus desinencias. Habían aprendidos solos a combinarlas para luego construir oraciones francesas (...) ¿Entonces las explicaciones del maestro estaban de más? O, sino lo estaban, ¿para qué o para quién eran útiles? (Rancière, 2008, p. 17, 18)

La pedagogía debe proponerse a abolir la distancia entre el maestro que enseña y el estudiante que aprende, en este sentido, se puede decir que una pedagogía para la emancipación promueve un cuestionamiento a la oposición entre enseñar y aprender. A partir de esto, es posible poner resistencia a la sociedad del menosprecio, de la invisibilidad, la discriminación y la exclusión; pensar a la persona en igualdad de inteligencia, capaz de concebir su dignidad humana, medir y utilizar su capacidad intelectual. Además de lo anterior, es evidente, que el maestro de convoca a otra inteligencia a funcionar, no sólo se muestra de acuerdo con la igualdad de las inteligencias y ve en el otro a un ser equivalente que propone, construye y transforma, sino está viabilizando espacios de acción política desde la pedagogía para estar en democracia. Así lo revela Giroux:

Si la educación ciudadana ha de ser emancipatoria, debe comenzar con la posición de que su finalidad principal no es la de “ajustar” a los estudiantes a la sociedad existente; en vez de eso, su propósito principal debe estimular sus pasiones, imaginaciones e intelectos para que sean movidos a desafiar a las fuerzas sociales, políticas y económicas que pesan tanto en sus vidas. En otras palabras, los estudiantes deberían ser educados para mostrar coraje cívico, esto es, la voluntad de actuar como si estuvieran viviendo en una sociedad democrática genuina, una sociedad que dé respuesta a las necesidades de todos y no sólo de unos pocos privilegios. (Giroux, 1992, p. 254)

Rancière, precisa que hay emancipación en el acto de una inteligencia que sólo obedece a sí misma, aunque la voluntad obedezca a otra voluntad, el hecho de que el maestro ignore lo que está en su voluntad enseñar es una confirmación o garantía de que no dominará la inteligencia ignorante del estudiante a la sabia egoísta. Abundando al respecto, expresa el filósofo francés, que el actuar sin voluntad o sin reflexión no produce un acto intelectual; la idiotez no es una facultad, es ausencia de facultad. El acto de la inteligencia es ver, comparar lo que ve, formar

palabras, analizar, cuestionar, criticar, crear, interpretar, corregir, transformar, proponer, entre otras acciones, que surgen del ejercicio intelectual que todos los humanos poseen y logran realizar en la medida de que se lo propongan. “Este es el movimiento fundamental que se imprime en la nueva inversión en la definición del hombre: el hombre es una inteligencia al servicio de una voluntad” (Rancière, 2008, p. 76).

Esto significa que los modos de transmisión de la pedagogía deben ser reemplazados por relaciones sociales en el salón de clases en las que los estudiantes sean capaces de desafiar, comprometer y cuestionar la forma y la sustancia del proceso de aprendizaje. De ahí que, las relaciones en el salón de clase deben ser estructuradas para dar a los estudiantes la oportunidad de producir y también criticar los significados del salón de clases. Bajo tales condiciones, el conocimiento debe ser visto como algo más que un problema de aprendizaje de un cuerpo de conocimiento dado; debe ser visto como el compromiso, crítica diseñada para distinguir entre la esencia y la apariencia, entre la verdad y la falsedad. (Giroux, 1992, p. 255)

La escuela y su práctica pedagógica pensada desde los planteamientos de Jacques Rancière, se orienta hacia la consolidación de una escuela de la igualdad, para la igualdad que constituye y visibiliza la diferencia, no en una escuela donde los procedimientos y la evaluación pretendan un mismo resultado, confirmado a través de pruebas estandarizadas como las exigidas por los organismos multilaterales en las escuelas contemporáneas. Una escuela que ofrezca igualdad de oportunidades a sus estudiantes, es una escuela incluyente, que respeta y visibiliza la diferencia en donde podría surgir la real democracia a través de la subjetivación política para la acción y la reivindicación de espacios incluyentes, que visibilicen a los desposeídos y no contados. Esta sería una escuela en donde estudiantes y maestros se revelan como iguales al accionar su potencial intelectual para la emancipación en la diferencia.

No digas que no puedes. Sabes ver, sabes hablar, sabes mostrar, puedes recordar. ¿Qué más hace falta? Atención absoluta para ver y volver a ver, decir y repetir. No quieras engañarme o engañarte. ¿Eso es lo que viste? ¿Qué piensas? ¿Acaso no eres un ser pensante? ¿O bien piensas que eres todo cuerpo? (...) es necesario comenzar a hablar. No digas que no puedes hacerlo. (Rancière, 2008, p.39, 40)

Es indudable que la esencia de la propuesta de Rancière, y su reconstrucción de Jacotot, se fundamenta con el hecho de que la persona democrática es una persona que habla, y su voz debe ser escuchada. “La pedagogía nunca es inocente, y si debe ser comprendida y hecha

problemática” (Giroux, 2005, p. 142). Rancière, en *El espectador emancipado* manifiesta que en un proceso pedagógico emancipador la inteligencia del estudiante es liberada y responde siempre a sí misma “La emancipación intelectual es la verificación de la igualdad de las inteligencias que es visibilizar las diferencias para la igualdad. Ésto no significa la igualdad de valor de todas las manifestaciones de la inteligencia, sino la igualdad en sí de la inteligencia en todas sus manifestaciones” (Rancière, 2010, p. 17). De acuerdo con ello, emancipar supone mover al otro, para que use su propia inteligencia en la manifestación de sus capacidades. “La demostración es una gran exigencia de la democracia porque implica la igualdad: se le demuestra a un igual; a un inferior se le intimidad, se le ordena, se le impone; a un superior se le suplica, se le seduce o se le obedece (Estanislao, 1995, p. 138). Desde luego, éste método de la igualdad como lo dice Rancière, es un método de la voluntad. Aquí se entiende que la inteligencia tiene una disposición a querer resolver los problemas a los que se ve enfrentada y que el método de la igualdad es el método de la voluntad, no el de la inteligencia.

Dejémoslo hablar. Veamos los hechos. Existe una voluntad que manda y una inteligencia que obedece. Llamemos atención al acto que pone en marcha a esa inteligencia, bajo la orden absoluta de una voluntad (...) No hay dos tipos de mente. La desigualdad existe en el orden de las manifestaciones de la inteligencia para descubrir y combinar nuevas relaciones, pero no hay jerarquía de capacidades intelectuales. La toma de conciencia de esta igualdad de naturaleza se llama emancipación, y es lo que abre el camino para cualquier aventura en el país del saber (Rancière, 2008, p. 42, 44)

A las escuelas contemporáneas, les corresponde empoderar a los estudiantes para que alcancen una posición de acción política sobre sus condiciones de vida, a través de un proceso pedagógico emancipador y crítico sobre su realidad. Las experiencias que de allí surjan, han de constituirse en el potencial de las personas empoderadas, capaces de transformar por sus propios medios, los contextos de explotación y pobreza; logrando la reivindicación, respetando las diferencias y potenciándolas para la inclusión y la visibilidad de “los sin parte”.

La racionalidad emancipatoria, en este contexto, está basada en los principios de crítica y acción. Apunta a criticar aquello que es restrictivo y opresivo y simultáneamente a apoyar la acción que sirve a la libertad y al bienestar individual. Este modo de racionalidad se interpreta como la capacidad del pensamiento crítico para reflexionar acerca y reconstruir su propia génesis histórica; es decir, pensar acerca del proceso de pensamiento mismo. Más específicamente, la capacidad de pensar acerca de los puntos del pensamiento para un modo de

razonamiento que tiene la finalidad de irrumpir dentro de la ideología “congelada” que evita la crítica de la vida y del mundo y en los cuales están basadas las racionalizaciones de la sociedad dominante. De manera similar, la racionalidad emancipatoria plantea su interés en la autorreflexión con acciones sociales diseñadas para crear las condiciones materiales e ideológicas en las que existen relaciones no alienantes y no explotadoras. (Giroux, 1992, p. 241)

Sin sesgar lo citado por el autor, se evidencia que la pedagogía crítica y emancipatoria interroga a la educación formal y a sus prácticas, las cuales han abonado de manera influyente quizá, el carácter reproductor de las injusticias y el empobrecimiento social. En este sentido, Giroux sustenta que el primer interrogante que se le debe formular a la escuela es: “¿qué futuro, historia e intereses presenta la escuela?” Por lo tanto, él, afirma que las prácticas escolares deben ser influidas de una filosofía que aporte a instituir realidades ideológicas de empoderamiento vividas por la gran mayoría de los estudiantes, con el fin de plantear preguntas sobre las relaciones entre la periferia y los centros de poder en las escuelas; leer la historia desde una actitud crítica para la transformación de las condiciones de vida existentes, para resistir a la distinción entre cultura superior y cultura popular, al hacer visibles las historias de vida de las personas que han estado excluidas e invisibilizadas.

Una pedagogía que niega y dificulta el avance de la libertad y la autonomía de los estudiantes, es una pedagogía dominante y limitante que no permite la emancipación, la autoconciencia, el empoderamiento ni la subjetivación para la acción política de la diferencia. “De esta manera la educación tiende a transmitir resultados ya adquiridos, a enseñar un saber, sin enseñar a pensar” (Zuleta, 1995, p. 189, 190). A diferencia de ello, una pedagogía crítica y emancipatoria incita al estudiante a utilizar su inteligencia y fortalecer sus capacidades, para que deje de depender de las explicaciones de su maestro y de las intenciones del currículo; un estudiante emancipado, logra libertad de elegir y criticidad, al tomar decisiones y al expresarse, de la misma manera, cuando existe esta libertad, el estudiante alcanza control sobre su propio aprendizaje y deja de ser dependiente por la igualdad de las inteligencias.

Afirmémoslo, entonces: la enseñanza universal no prenderá, no se establecerá en la sociedad. Pero no perecerá, porque es el método natural de la mente humana, el de todos los hombres que buscan por sí mismos su camino (...) según el principio de la igualdad de las inteligencias. Es necesario anunciarlo a todos. En primer lugar a los pobres (...) son ellos quienes deben

abandonar su posición de humillados y levantarse. La enseñanza universal es el método de los pobres. Pero no es un método de pobres. Es un método de hombres, es decir, de inventores. (Rancière, 2008, p. 134, 135)

La pedagogía que alcanza que los estudiantes al razonar entiendan que a través de su inteligencia logran aprender sin someterse a explicaciones, es la pedagogía que fortalecerá en las personas el poder buscar por sí mismas el camino según el principio de la igualdad de las inteligencias que visibiliza la diferencia para la inclusión. “Hombres que avanzan, que no se preocupan por el rango social de quien ha afirmado tal o cual cosa, sino que van a ver por sí mismos si la cosa es verdad” (Rancière, 2008, p. 138, 139). A la pedagogía crítica y emancipatoria le concierne en su práctica, trabajar para que el estudiante alcance conciencia de los condicionamientos de su vida, para disponer de las habilidades y experiencias con el fin de forjar transformaciones a esos condicionamientos de vida que impiden, dominan y ponen restricciones a la libertad. En sí, quien usa su inteligencia y adquiere conciencia, es capaz de la acción política, que significa: estar en democracia.

Este trabajo, ha permitido desde la filosofía de Jacques Rancière, hacer una reflexión sobre la democracia contemporánea como perspectiva con propósitos o errores en la formación del sujeto político, para su práctica. Con esta finalidad, se centró la atención en el pensamiento del filósofo francés, quien propone la emancipación intelectual de los procesos educativos para la acción política de las personas, que es subjetivación. “Hay política si la comunidad de la capacidad argumentativa y la capacidad metafórica es susceptible de suceder en cualquier momento y por obra de cualquiera” (Rancière, 2012, p. 81). La cita, se presenta como advertencia para que el sistema educativo transforme sus prácticas pedagógicas, las cuales desarrollan un continuo atontamiento de las inteligencias de los estudiantes, quienes no aprenden a pensar sino a repetir lo que les han explicado.

La emancipación intelectual desde la igualdad de las inteligencias, enmienda las consecuencias de ese atontamiento, que ha dejado en los estudiantes la utilización del método explicativo en las prácticas pedagógicas de la escuela contemporánea. La propuesta que plantea Rancière, es una provocación al cambio para la revolución intelectual desde la escuela, la importancia de la propuesta en principio es una mirada crítica a la oquedad de la realidad, pues sus planteamientos rompen con toda una tradición, quedando en sospecha las formas de enseñanza y de aprendizaje que la educación hoy utiliza, en su quehacer pedagógico. Adicionalmente,

surge la necesidad de trabajar en un nuevo paradigma pedagógico que parta de la diversidad cultural y el respeto por las diferencias, para poder pensar la igualdad, en donde no se identifique diversidad con desigualdad.

De esta manera, se evidenció la pertinencia de la propuesta de la filosofía de Jacques Rancière, la cual integra a la práctica pedagógica categorías como igualdad y emancipación. “Quien aprecie un poco la igualdad no puede dudar: los individuos son seres reales, y la sociedad, una ficción. Sólo para los seres reales la igualdad tiene valor, no para una ficción” (Rancière, 2008, p.166). La pregunta que se introduce a esta reflexión es: ¿Los maestros y las maestras tendrán interés de irrumpir y resistir con sus prácticas pedagógicas a lo establecido, para la transformación del contexto, o será, el neoliberalismo quien invada la escuela como un dispositivo para asegurar y reproducir su hegemonía?

La igualdad no era una meta que alcanzar, sino un punto de partida, una suposición que mantener bajo cualquier circunstancia. La verdad nunca hablará por sí misma. Nunca existirá la igualdad sino en su verificación y al precio de ser verificada siempre y en todas partes. (Rancière, 2008, p. 172)

CONCLUSIONES

Los temas tratados en esta tesis de grado, sugieren reflexionar la concepción de la democracia contemporánea, para entender lo que constituye o impide estar en democracia en la sociedad actual. La filosofía de Jacques Rancière, aporta elementos críticos para la deliberación, no solamente denuncia el falso igualitarismo del discurso políticamente adecuado de los derechos humanos y la democracia contemporánea, sino estudia estos conceptos que evidencian lo real de las desigualdades, para pensar la igualdad no como un objeto sino como un punto de partida, al fortalecer las posibilidades de cualquier persona que al subjetivarse consigue reivindicar su diferencia visibilidad e inclusión y alterar la lógica de la dominación o del orden establecido desde la acción política, lo que significa estar en democracia.

La subjetivación es la capacidad de manifestación de unos actos que no son identificables en una condición de experiencia dada o establecida, los cuales logran invertir esa lógica de dominación a través de la acción de un actor intermitente que tiene momentos, lugares y apariciones; hay subjetivación donde hay reivindicación de una diferencia respecto a un orden dado y el individuo democrático surge en esa reivindicación para hacer posible la igualdad. En síntesis, hay democracia en cuanto el orden establecido es cuestionado por ese ser humano democrático y político que reivindica su ser y da lugar al no lugar.

La democracia para Rancière, será siempre una cuestión de lucha, por la subjetivación de esa parte de “los sin parte”, que logran reivindicar un lugar en la partición de lo sensible para la igualdad, es así, que política y democracia es lo mismo al renovarse los actores y las formas de actuar.

Política y democracia son lo mismo, de acuerdo con esta afirmación de Rancière, la democracia tiene un significado revolucionario que remite a la acción de los excluidos, de “los sin parte” y sin derechos, constituyéndose así, el único espacio posible de lo común, de lo público; es la lógica de la igualdad y la enunciación de la emancipación de todas las personas, lo que se convierte en un escándalo para la élites que gobiernan, al hacerse posible en la democracia que pueda “gobernar cualquiera”.

El filósofo francés, plantea que la lógica del Estado contemporáneo y de sus instituciones es la lógica policial, porque se basa en una normalización que avala la permanencia y reproducción de un orden jerárquico de dominación y control. Para alcanzar la democracia real, se debe alterar ese orden establecido, que no es otra cosa que la ley de la distribución de los espacios y de los cuerpos, en este sentido, la política no es una relación de poder, sino acción que transforma eso establecido e impuesto y abre un nuevo espacio, para otro mundo, otra realidad.

Hay política, cuando quienes no tienen derechos consiguen ser contados constituyéndose en una comunidad que tiene en común el litigio o el enfrentamiento mismo de dos mundos albergados en uno solo; el mundo de los contados e incluidos y el mundo de los no contados o excluidos. La tarea de la política consiste en repartir las partes de lo común, esta tarea se logra con la subjetivación política de esa parte de “los sin parte”, que irrumpe el orden establecido, puesto que los pobres no son pobres, “sólo son ausencia de cualidad o vacío de libertad”.

La emancipación se basa en un ideal de universal político, no como aplicación de la ley común a los individuos, sino como proceso de desidentificación con el orden establecido por la tradición, proceso que gana un lugar en el orden de lo visible y de lo decible en la distribución de los lugares y de los tiempos. Es la desidentificación, el poder de “los sin parte” que reivindica su lugar y hace visible lo invisibilizado como “el poder de cualquiera”, que es estar en democracia. Así las cosas, la democracia es política porque supone la igualdad de cualquiera con cualquiera, al confrontar la lógica policial con la lógica de la igualdad; cuando esa parte de “los sin parte”, se institucionaliza, se limita y no reclama su lugar, deja de haber política, no hay democracia.

“El gobierno de cualquiera” o la democracia real, no se logra, sólo con la formación o la educación política, la experiencia de subjetivación política de cualquier persona es el fundamento para estar en democracia, al reclamar su lugar, hacer visible su ser y hacer posible lo inamisible cuando es alterada la lógica de la dominación, por la lógica de la igualdad.

Una formación incluyente que concibe la igualdad de las inteligencias, es deliberativa, crítica y participativa y se hace pertinente para fortalecer “el gobierno de cualquiera” para estar en democracia. Esta otra forma de hacer pedagogía debe ser capaz de: cuestionar la explicación como recurso del aula; horizontalizar la relación estudiante maestro; hacer la igualdad una decisión al ser coherente con ella; valorar las capacidades del estudiante para la subjetivación;

tratar al estudiante como legítimo otro, rechazando la pretensión de homogenizar; no enseñar contenidos, se interroga a sí misma y pone en acción su conciencia emancipadora al interrogar al estudiante frente a ¿qué piensa, qué ve o qué haría?. No se trata de explicar lo que los científicos, artistas y filósofos dicen, sino de potenciar en el estudiante para ser científico, artista o filósofo.

El maestro que concibe la igualdad de las inteligencias, no establece una relación jerárquica o desigual de inteligencia a inteligencia, sólo es una fuerza que ordena al ignorante que haga su propio camino, pone a andar la capacidad que el estudiante ya posee, la capacidad que toda persona demostró logrando sin maestro, el más difícil de los aprendizajes, que es aprender a hablar.

En la enseñanza universal no es necesario un maestro explicador que coarta la capacidad de la inteligencia del estudiante, esto último tiene una relevancia ética y política que concibe al maestro explicador como ineludible y funcional para los fines de subordinación y de dominación que se han establecidos en la sociedad contemporánea capitalista. La enseñanza universal concibe a un maestro que acciona el potencial de las capacidades de los estudiantes para que piensen, creen, transformen, propongan, hablen y participen.

Un importante desafío que tienen los maestros y las maestras de las escuelas públicas en Colombia hoy, es lograr un espacio de formación para el desacuerdo, para desde ahí, aportar de manera directa y consiente a la formación de un nuevo ser social emancipado, que sea capaz de desacordar lo establecido, visibilizando las injusticias y las formas de exclusión. En este sentido, se hace necesario pensar otra manera de concebir al ser humano, a la educación y sus procesos pedagógicos para el disenso que es democracia, es decir, política.

Lo que reivindica Rancière, es la igualdad de las inteligencias, no como consecuencia de unas prácticas pedagógicas sino como punto de partida del quehacer pedagógico. La emancipación de la inteligencia garantiza que la población trabajadora, ilustrada o no, sea capaz de emanciparse para la subjetivación política que reclama la igualdad.

Finalmente, ésta tesis de maestría se convierte en un acercamiento al filósofo Jacques Rancière, quien provoca la reflexión filosófica de que otro mundo, otro espacio, otras condiciones de

vida son posibles con la subjetivación de la parte de “los sin parte”, quienes han sido excluidos, invisibilizados y empobrecidos, y con la acción política consiguen estar en democracia.

Lista de Referencias:

Bibliografía consultada.

- Aristóteles, É. N. (1974). La política, trad. de Pallí Bonet. Julio, Bruger, España.
- Giroux, H. A. (1992). Teoría y resistencia en educación: una pedagogía para la oposición. Siglo XXI.
- Giroux, H. (1997). Los profesores como intelectuales: Hacia una pedagogía crítica del aprendizaje. Paidós.
- Giroux, H. A. (1998). La escuela y la lucha por la ciudadanía: pedagogía crítica de la época moderna.
- H. Arendt, La Condición Humana, Paidós, Barcelona, 1996.
- Mossé, C. (2007). Pericles: el inventor de la democracia.
- Ospina, H. C. (2007). El terrorismo de Estado en Colombia. Fundación Editorial el Perro y la Rana.
- Rancière, J. (2006). Política, policía, democracia. Lom Ediciones.
- Rancière, J. (2007). En los bordes de lo político, trad. Madrid, A. Buenos Aires: La Cabra.
- Rancière, J. (2008). El maestro ignorante. Libros del Zorzal. Buenos Aires.
- Rancière, J. (2010). El espectador emancipado. Ediciones Manantial.
- Rancière, J. (2011). El odio a la democracia. Amorrortu.
- Rancière, J. (2012), El desacuerdo. Política y filosofía, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Reforza, Paco. (2000). La " Política " de Aristóteles. Filosofía, política y economía en el Laberinto, (2), 3-10.
- Rousseau, J. J. (1983), El Contrato Social. Traducido por Enrique Azcoaga. Madrid: Sarpe.
- Sieyès, Emmanuel. (1989), ¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios. Madrid: Alianza.
- Vega Cantor, R. (2014). La calidad educativa una noción neoliberal, propia del darwinismo pedagógico. Revista Integra Educativa, 7(2), 113-125.
- Zuleta, E. (1995). Educación y democracia. Un campo de combate. FES Fundación Estanislao Zuleta. Corporación Tercer Mundo. Cali.

Zuleta, E. (2015). Colombia: violencia, democracia y derechos humanos. Colección.

Bibliografía a consultar.

Arroyo, J. C. V. (1996). Tomarse en serio la desobediencia civil; Un criterio de legitimidad democrática. *Revista internacional de filosofía política*, UAM, UNED (7).

Bárcena, F. (1997). *El oficio de la ciudadanía: introducción a la educación política*. Paidós.

Carbó, E. P. (2006). *La nación soñada: violencia, liberalismo y democracia en Colombia*. Editorial Norma.

Dewey, J. (1995). *Democracia y educación: una introducción a la filosofía de la educación*. Ediciones Morata.

Giroux, H. A. (2001). *Cultura, política y práctica educativa* (Vol. 158). Graó.

Giroux, H. A., & Kellner, D. (2005). *Estudios culturales, pedagogía crítica y democracia radical*. Editorial Popular.

Klesing-Rempel, U. (Ed.). (1996). *Lo propio y lo ajeno: interculturalidad y sociedad multicultural*. Plaza y Valdés.

López, J. O., & López, J. O. (1999). *El proceso ideológico de la emancipación en Colombia*. Planeta.

Ospina, H. C. (2009). *Colombia, laboratorio de embrujos. Democracia y terrorismo de Estado* (Vol. 84). Ediciones AKAL.

Ospina, W. (1995). *¿Dónde está la franja amarilla?* Grupo Editorial Norma.

Peña, M. A., & Cantor, R. V. (1991). *Ideal democrático y revuelta popular: Bosquejo histórico de la mentalidad política popular en Colombia, 1781-1948*. Instituto María Cano.

Reimers, F. (2000). Educación, desigualdad y opciones de política en América Latina en el siglo XXI. *Revista latinoamericana de estudios educativos*, 30(2), 11-42.

Saldarriaga Vélez, J. A. (2015). De la socialización política a los procesos de subjetivación. Posibilidades y límites de las escuelas críticas en la configuración de procesos de subjetivación de jóvenes escolares. *Experiencias en Medellín, Colombia, 2010-2014*.

Sen, Amartya. (2010). *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.

Tanaka, M. (2002). *La situación de la democracia en Colombia, Perú y Venezuela a inicios de siglo* (Vol. 4). Comisión andina de juristas.

Thoreau, H. D. (1994). *Del deber de la desobediencia civil*. Colombia, FICA.

Torres, R. M. (2000). Una década de educación para todos: la tarea pendiente. UNESCO, Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación.

Vasconi, T. A. (1976). Contra la escuela: borradores para una crítica marxista de la educación (No. 2). Editorial La Pulga.

Velásquez, F., & González, E. (2003). ¿Qué ha pasado con la Participación Ciudadana en Colombia? Fundación Corona.

Vega, R. (1999). Historia: conocimiento y enseñanza. La cultura popular y la historia oral en el medio escolar.

Vega, R. (2005). Los economistas neoliberales: nuevos criminales de guerra. El genocidio económico y social del capitalismo. Bogotá: Centro Bolivariano.

VITA

JACQUES RANCIÈRE, (Argelia 1940) es un filósofo francés contemporáneo, profesor emérito de Filosofía Política en la Universidad de Saint Denis (París VIII), enseña también en la European Graduate School, continuamente visita universidades norteamericanas. Ha escrito sobre la ideología, la lucha de clases y la igualdad. Entre sus obras es importante citar: *Política, policía y democracia*, *El maestro ignorante*, *El reparto de lo sensible*, *La noche de los proletarios*, *El desacuerdo*. *Política y filosofía*, *El espectador emancipado*, y *El odio a la democracia*.

RICARDO DORADO, aspirante al título de magister en Filosofía Contemporánea, especialista en Gerencia de Instituciones Educativas, especialista en Filosofía Contemporánea, investigador en el trabajo que adelanta la Expedición Pedagógica Nacional sobre las formas de ser maestros y hacer escuela en Colombia, profesor de ciencias sociales en el colegio Fernando Mazuera Villegas IED. La motivación para escribir ésta tesis, es la preocupación sobre la tarea política de la ciudadanía, para estar en democracia en la sociedad contemporánea; al encontrarme con la filosofía de Rancière, hallé los argumentos pertinentes para desarrollar éste trabajo de tesis y una práctica pedagógica emancipadora para la subjetivación política que reclama la igualdad.