

Camilo Vargas Guevara

***El litigio de las palabras: Diálogo sobre la política del lenguaje. Jacques Rancière y Javier Bassas.***  
**(Ned Ediciones, edición de Kindle, 2019)**

---

### Introducción

Este texto es una invitación a adentrarse en la filosofía desarrollada por Jacques Rancière. *El litigio de las palabras: Diálogo sobre la política del lenguaje* (de ahora en adelante *El litigio*) es un libro que encarna una mirada general de toda la obra del autor franco-argelino, lo cual lo constituye como un buen punto de entrada para quien no haya tenido la oportunidad de leer a Rancière en el pasado. Pero, *El litigio* no es solamente un repaso de los conceptos ya consagrados del autor, sino que es además un documento en el cual se profundizan y aclaran algunos de los elementos teóricos desarrollados previamente por él. Esto último se logra gracias a las productivas e inquietantes preguntas formuladas por el profesor Javier Bassas, ya que *El litigio* es una transcripción de un intenso diálogo llevado a cabo entre él y Rancière.

En vez de presentar un resumen general del libro, en el cual se sintetice el argumento de cada uno de los cuatro capítulos que lo componen, hemos optado por exponer un puñado de temas relevantes, a los ojos de quien escribe, que son abordados en *El litigio*, acompañados algunas veces de un pequeño comentario. Algunos de estos temas son: el método de escritura desarrollado por Rancière; las influencias teóricas de nuestro autor; una posible política de la animalidad; la tensión entre singularidad y universalidad a la luz del concepto de idioma y, finalmente, una tipificación del habla disensual. Otros asuntos tratados por los autores se

quedan fuera de esta enumeración que no intenta ser exhaustiva sino apenas provocadora.

### “¿Cómo hablar y escribir desde y hacia la igualdad?”

Al inicio del libro el profesor Bassas formula una pregunta clave para entender todo el proyecto filosófico de Rancière: “¿Cómo hablar y escribir desde y hacia la igualdad?” (Rancière & Bassas, 2019, 160), es decir, como hacer aquello que hace Rancière al escribir o, en otras palabras, ¿Cómo llevar a cabo la difícil tarea de “construir la igualdad”? (2019, 255).

Para responder a esta pregunta, Rancière dice que su trabajo de basa precisamente en “construir el espacio de esos puntos de igualdad, [en] establecer relaciones de igualdad entre los textos filosóficos y otros textos, [en] construir puentes entre palabras que parecen pertenecer a dos registros totalmente diferentes y, finalmente, a dos mundos absolutamente heterogéneos” (2019, 199). Demostrar la existencia de un mundo común allí donde normalmente se cree que existen varios mundos particulares incommunicables, esta capacidad es la potencia por excelencia de la política según Rancière nos había enseñado en su texto *El desacuerdo* y, al parecer, esa misma característica se expresa en su método y estilo de escritura.

En *El litigio*, Rancière menciona varios ejemplos de esta manera de escribir tomados de algunas



de sus obras anteriores<sup>1</sup>, por ahora presentaremos únicamente el siguiente caso:

Construir puentes entre ese texto de Platón en el que afirma que el obrero debe permanecer en su taller porque no tiene tiempo para hacer otra cosa, puesto que «el trabajo no espera», y los textos obreros de principios del siglo XIX que también hablan del tiempo, de la ausencia de tiempo como lo esencial de la condición de los obreros (2019, pág. 205).

En aquella operación se han puesto en diálogo dos textos que se suponía que pertenecían a dos tipos completamente diferentes de escrituras, evidencia de la cual se deducía que no podía existir un terreno común de encuentro entre ellos. Este pasaje se refiere, por un lado, a *La república*, famosa obra en la cual Platón presenta su tipificación de los grupos sociales que constituyen la *polis* y, por otro lado, a los manifiestos obreros de principios del siglo XIX, en los cuales los obreros franceses manifestaban sus reivindicaciones laborales a la opinión pública y a sus patrones. Al poner estos dos textos en diálogo Rancière dice:

Nos encontramos, pues, con un filósofo que explica que el trabajo no espera y que los obreros no tienen tiempo para pensar, y con textos obreros que dicen lo mismo y lo reformulan, al mismo tiempo, como la expresión de una lucha contra ese reparto de los tiempos. El filósofo y los obreros hablan de la misma cosa, pero normalmente esa comunidad nunca aparece como objeto de pensamiento porque los textos se distribuyen, de entrada, en registros diferentes –la filosofía, la historia social, la sociología, etc.–, y esta misma distribución reproduce la jerarquía que esos textos borran (2019, pág. 205).

El pasaje anterior condensa el gesto igualitario, este es la difuminación de las fronteras que separan varios mundos entre sí para constituir un espacio común, en este caso, lo que hace Rancière es tomar dos textos que provienen de áreas disciplinares bien definidas y particulares, para demostrar la existencia de un objeto común de discusión, en este caso se trata del tiempo de los que trabajan. Pero el gesto igualitario no termina ahí, Rancière también demuestra que existe un tema en común

entre, por un lado, uno de los grandes filósofos de la historia occidental, de quien nadie dudaría jamás que es un poseedor legítimo del *logos* que permite hablar sobre lo común y; por otro lado, un grupo de obreros de principios de siglo XIX, a quienes precisamente se les negaba aquella posesión legítima de la palabra para referirse al mundo común compartido con sus patrones. En este ejemplo existe de hecho una doble difuminación de las viejas fronteras, no sólo los obreros en sí mismos demuestran la posesión de la palabra a sus patrones, sino que la demuestran ante el propio Platón, y así sus manifiestos borran las jerarquías que *La república* había instaurado. Vemos como aquella operación de escritura que consiste para Rancière en juntar bloques de pensamiento aparentemente sin nada en común, se convierte en “un arma de igualdad o, más bien, un arma en la que hay que suscitar y desarrollar la potencia igualitaria” (2019, 246).

### Las influencias de Rancière

Este es un asunto que no es para nada obvio ni evidente al leer al filósofo de *El desacuerdo*, sabemos por sus innumerables afirmaciones explícitas que se alejó del pensamiento de Althusser poco después de la publicación de *Para leer el Capital*<sup>2</sup>, pero rara vez Rancière habla explícitamente de cuáles son sus influencias filosóficas. Afortunadamente, el profesor Bassas ha dirigido a Rancière la siguiente pregunta: “¿cuál es entonces su genealogía de escritura?” (2019, 412). A la cual, nuestro filósofo respondió de manera sorprendentemente directa:

Si tuviera que encontrar ascendente o analogías, no sería, pues, en la tradición de escritura ensayística, sino más bien en los diferentes tipos de trabajo que han desplazado las fronteras entre los géneros. El modelo más inmediato ha sido para mí Foucault, que hacia filosofía explicando la historia del hospital o de la prisión. También me marcó Barthes, que trabajaba justamente en la frontera del ensayismo clásico, la crítica literaria y la teoría. He encontrado ecos en la manera en que Walter Benjamin utilizaba el material histórico para cuestionar la práctica de los historiadores y las teorías de la historia (2019, pág. 412).

Evadiendo la distinción de Althusser entre idealismo y materialismo, el mismo Rancière se ubica en otra tradición de pensamiento, esta es una corriente de escritura que se ha caracterizado por “desplazar las fronteras entre los géneros” y las disciplinas académicas, aquella corriente estaría conformada por Foucault, Barthes, Benjamin y algunos otros personajes a los cuales podríamos llamar “autores autodidactas”<sup>3</sup> y entre los cuales cabe mencionar a Jacotot<sup>4</sup> o al carpintero Gauny<sup>5</sup>. Finalmente, Rancière también nos dice que aquella genealogía particular puede recibir el nombre de modo de escritura “crítico” (2019, 395).

### Política de la animalidad y los límites de la política

Es bien sabido que Rancière identifica, en la distinción propuesta por Aristóteles entre seres humanos y animales, unos poseedores del *logos* y los otros de la *phoné*, el modelo teórico que justificó, desde las comunidades griegas hasta hoy, la existencia de una parte de la comunidad que no es contada como parte de ella. Partiendo de este esquema, Rancière define la política como la práctica en la cual unos cuerpos humanos, normalmente emplazados en la posición de la *phoné*, salen del silencio y demuestran que también poseen ellos el *logos*, es decir, la palabra audible y legítima que les permite hablar sobre lo común, lo cual a su vez prueba también su igualdad con cualquier otro ser humano y sirve para manifestar la comunidad del mundo sensible que cohabitan con la parte normalmente contada de aquella colectividad.

Es a este respecto que Bassas vuelve a formular una potente pregunta a nuestro filósofo: “¿Cómo pensar, con esa distinción y en este marco, la dominación de los seres humanos sobre los animales? Es decir, ¿no habría acaso una dimensión política que repensar relacionada, por ejemplo, con la dominación de la especie humana sobre las otras especies?” (2019, 457). Esta pregunta pone a prueba los límites del modelo de la política desarrollada por Rancière. Para responder a esta pregunta el entrevistado da un largo rodeo especificando cómo entiende él aquella distinción entre *logos* y *phoné*, remitiéndose a explicar con algún detalle algunos de los célebres pasajes con

los cuales inicia *El desacuerdo*, para afirmar, luego de aquella explicación, que:

no tenemos la posibilidad de entender a animales que formulen un sentido común que sería compartido. Lo que sucede entonces cada vez que se habla de los derechos de los animales es que esos derechos son defendidos por humanos que se declaran los representantes de esos derechos. Se declara, por ejemplo, que hay que luchar contra la desaparición de las abejas, que es una forma de dominación inaceptable y perjudicial, pero las abejas mismas no se unirán nunca para sostener un discurso que active los derechos de las abejas (2019, pág. 501).

Quienes hemos estudiado los textos de Rancière y, a la vez, sentimos alguna afinidad por la causa animalista, seguramente nos hayamos preguntado al respecto de las posibles aplicaciones de los conceptos del autor franco-argelino para pensar la dominación que ejerce el animal humano sobre los demás animales a partir de aquella distinción entre *logos* y *phoné*, ya que precisamente los límites entre aquellas dos posiciones o capacidades no pueden ser definidos de antemano de manera definitiva y, además, aquellos pueden ser desplazados y reconfigurados luego de cada manifestación política. Aun así, la respuesta de Rancière es contundente, al parecer no hay posibilidad de que los animales instauren un sentido común compartido con sus dominadores, a la vez que demuestran la existencia de un mundo común con ellos. Tal vez este sea un límite antropocéntrico y logocéntrico de la teoría política propuesta por nuestro autor. Rancière argumentará que empíricamente lo que sucede cada vez que se habla de los derechos de los animales, es que esta palabra es dicha precisamente por otros seres humanos en tanto representantes de aquellos derechos y no por algún cuerpo clasificado biológicamente como un animal no humano<sup>6</sup>.

Al parecer aunque algunos seres humanos se preocupen por los derechos de los animales y por la dominación que ejerce su especie sobre las demás especies animales, lo cierto es que allí no habrá nunca un conflicto político en el sentido en el cual Rancière ha definido la política, y esto es precisamente un límite de la política en tanto demuestra que existen relaciones de dominación

que no pueden resolverse por medio de la instauración polémica de un desacuerdo, ya que la política así entendida solamente hace referencia a una relación que ocurre entre humanos. Tal vez debamos nosotros mismos hacer algún uso creativo del bloque de lenguaje desarrollado por Rancière, para hacerlo entrar en contacto con algún otro bloque de lenguaje que nos permita pensar con sus conceptos aquel tipo tan específico de dominación. Rancière mismo parece dejar abierta la puerta para conceptualizar otras prácticas de afirmación de la igualdad que no pasan necesariamente por la instauración de un desacuerdo cuando dice que hay “muchos tipos de ejercicios de dominación y de afirmación de la igualdad” (2019, 601). Para nuestro filósofo es evidente que hay “una gran multitud de situaciones y de acciones en las que la igualdad está en juego sin que haya esa específica constitución colectiva de un agravio” (2019, 661), pero desafortunadamente no tenemos aún las palabras adecuadas para nombrar aquellas situaciones.

### **El concepto de idioma a partir de la distancia entre Rancière y Derrida**

En libros anteriores hemos visto como Rancière se refiere a una relación muy particular entre universalidad y singularidad. Para él la demostración política llevada a cabo por unos cuerpos humanos particulares a los cuales se les negaba la posesión del *logos* es una suerte de singularidad polémica que detiene y obliga a reconfigurar aquello que anteriormente era considerado como lo universalmente compartido<sup>7</sup>. Es decir, la práctica política implica la existencia de una singularidad que en sí misma encarna “un proceso de universalización en acto” (2019, 716).

Teniendo esto en mente, el profesor Bassas recoge unas afirmaciones de Rancière acerca del idioma y de lo tribal, a saber: “El lenguaje es siempre idiomático. Pero lo idiomático no es lo tribal. Es lo contrario de lo tribal” (2019, 695), y lo hace, para preguntar cuál es el sentido de aquella frase desde la perspectiva de la relación entre singularidad y universalidad. Además, Bassas incluye la posibilidad de aclarar aquella cuestión haciendo un contraste entre el pensamiento de Rancière y el pensamiento de Derrida al respecto precisamente del tema del idioma, ya que para este último

filósofo el idioma es siempre la “lengua del otro” (2019, 702). Bassas pregunta específicamente: “¿De qué modo la singularidad del idioma en el trabajo que usted realiza difiere de la singularidad del idioma del pensamiento derridiano? (2019, 702).

Para Rancière la diferencia entre su forma de entender el concepto de idioma y la forma en la cual hace lo propio Derrida, se basa en que para el filósofo de *El desacuerdo* el idioma implica siempre un exceso, mientras que, para su contraparte, el idioma implica siempre una falta. En Rancière el idioma es siempre exceso en tanto “es un lenguaje que colma la separación, [es] una lengua de la «comunicación» que se forja apropiándose de la lengua del otro, [de] las palabras del otro” (2019, 745). El idioma para nuestro filósofo es una lengua que puede desbordar las posiciones previas asignadas y que hace indistinguible la brecha que se supone debía separar dos tipos de capacidades o dos tipos de seres humanos, mostrando precisamente la existencia de un lenguaje común allí donde los dominadores siempre quieren hacer ver dos lenguas incommunicables, dos lenguas del otro. Rancière insistirá en que:

La lengua de la singularidad igualitaria es una lengua idiomática que retoma las palabras, que cambia su uso, que mezcla los géneros y varía las relaciones entre lo propio y lo figurado. Así, pues, podemos decir que, fundamentalmente, el idioma igualitario es como un lenguaje prestado (2019, 764).

El idioma igualitario es siempre una lengua prestada, y precisamente quien la presta es “el otro”, en este caso la parte visible y audible de la comunidad, la parte contada de la comunidad es de quien los incontados han de tomar prestado, seguramente sin permiso, las palabras necesarias para que sean oídos, aunque esto implique cambiar el sentido de las mismas. En cambio, para Derrida el idioma implica una falta o una deuda en tanto la existencia de idiomas particulares se vive como una suerte de sufrimiento en ausencia de un lenguaje universal. Rancière comenta la interpretación que hace Derrida del mito de la torre de Babel, evento en el cual se produciría como un castigo de Dios la diversidad de lenguajes locales incommunicables entre ellos. “El idioma es una condición impuesta



en Derrida, mientras que yo lo considero como una performance establecida por forcejeo, por préstamo y desplazamiento” (2019, 789), dice Rancière.

### Tipificación del habla disensual

Otro tema valioso para los interesados en la obra de Rancière, pero que apenas dejaremos enunciado, es la tipificación de los tipos de habla disensuales, es decir, las formas en las cuales se constituye performativamente el desacuerdo<sup>8</sup>. Rancière nos habla de por lo menos cinco formas de este tipo de práctica de habla: i) “el habla que interrumpe”; ii) aquel que “da la vuelta a las palabras del poder”; iii) la resignificación positiva de términos estigmatizantes; iv) “el desplazamiento de palabras de una esfera a otra” y, finalmente, la práctica que consiste en hacer un “juego de palabras” (2019, 905). Esta clasificación de las formas en las cuales puede aparecer el desacuerdo es importante en tanto es muy extraño que Rancière tipifique formas de disenso, lo normal es que él nos presente su definición del desacuerdo y luego simplemente nos muestre algunos ejemplos históricos de ello. Seguramente si hiciéramos un inventario de todos aquellos ejemplos históricos propuestos por nuestro filósofo veríamos como algunos de ellos pueden ser clasificados dentro de alguna de las mencionadas cuatro categorías, incluso podríamos ampliar aquella lista con experiencias contemporáneas de instauración del desacuerdo en sus diferentes formas.

El recuento de algunas de las temáticas contenidas en *El litigio* que se ha hecho hasta aquí ha tenido la intención de provocar la lectura íntegra del texto mostrando varias de las discusiones potencialmente más ricas que contiene dicho documento, especialmente para quienes ya se han adentrado en el autor y se encuentran en la búsqueda de nuevos escritos en los cuales Rancière profundice y aclare algunos de los puntos que pudieron haber quedado parcialmente oscuros en sus obras anteriores.

Esta lista de temas está muy lejos de ser exhaustiva, se nos han quedado por fuera asuntos sobre los cuales seguramente valdría la pena profundizar en otra ocasión. Entre estos podemos mencionar la reconceptualización que hace Rancière del concepto de voluntad, el cual está

vinculado a la categoría de sujeto como resultado de un proceso. Hemos dejado fuera la defensa que hace Rancière de la escritura, nuevamente en contra del viejo Platón. No hubo espacio tampoco para reseñar la respuesta del autor a la crítica de algunos intelectuales que han calificado su trabajo como una escritura “elitista”. También omitimos la forma en la cual nuestro filósofo entiende la relación entre las imágenes y las palabras, haciendo énfasis en el lenguaje figurado, entre otros tópicos igualmente aclaradores. Finalmente, para quien no se haya adentrado aún en aquel intento de construir la igualdad que es la obra entera de Rancière, *El litigio* es una buena oportunidad de hacerlo.

### Notas

1. He aquí dos grupos de textos o “bloques de lenguaje” que Rancière ha utilizado en libros como *El desacuerdo* (1996), *La noche de los proletarios* (2010), *El filósofo y sus pobres* (2013), entre otros.
2. Vale la pena recordar que Rancière participó en la primera edición de un famoso libro dirigido por Althusser, titulado *Para leer el Capital*, para el cual nuestro autor elaboró un capítulo llamado “El concepto de crítica y la crítica de la economía política. De Los Manuscritos de 1844 a El Capital” (1973), donde analizaba la evolución del concepto de crítica desde el joven Marx hasta un Marx más maduro. Algunos años después Rancière se desmarcaría fuertemente de la estela althusseriana con la publicación de *La lección de Althusser* (1975).
3. En este pasaje no está explícito la referencia al aprendizaje autodidacta de Rancière, pero es un asunto fundamental en cuanto a su formación teórica, en sus palabras: “Hay en mi recorrido toda una parte relacionada con el azar y el autodidactismo practicado que no es una simple celebración teórica” (2012, 105).
4. Joseph Jacotot es el protagonista principal del libro *El maestro ignorante* (2002) donde Rancière se encarga de sistematizar sus enseñanzas. Jacotot, quien había descubierto que se podía educar a alguien en un tema en el cual el maestro mismo fuera ignorante, realizó una interesante crítica a la forma moderna de enseñanza, en la cual parecerían existir dos tipos de inteligencias dispares: la inteligencia del maestro y la inteligencia del alumno. Para Jacotot, “la misma inteligencia actúa en todas las producciones del arte humano”, es decir, solo existe una forma de inteligencia humana que se manifiesta en cada acto del ser humano y esta

existe siempre que un “hombre puede comprender la palabra de otro hombre” (2002, 14).

5. Louis-Gabriel Gauny es un peculiar carpintero-artista que aparece como uno de los personajes centrales de *La noche de los proletarios* (Rancière, 2010).
6. En esta misma línea veamos la siguiente afirmación de Rancière: “El caso es que ni los osos ni los lobos ni las ovejas van a unirse para solucionar esa querrela. Siempre serán los humanos los que defenderán a unos y otros. Ello no significa que no debemos tener en cuenta esos problemas, sino que tenerlos en cuenta no implica el aspecto propio de un conflicto político. Creo que hay que introducir una distinción y decir que la actividad política no es una actividad que pueda resolver todas las relaciones de dominación. La actividad política es una actividad que se introduce en el marco de las relaciones de dominación entre humanos” (2019, 507).
7. En palabras de Rancière: “Hay política en razón de un solo universal, la igualdad, que asume la figura específica de la distorsión. Esta instituye un universal singular, un universal polémico, al anudar la presentación de la igualdad, como parte de los que no tiene parte, con el conflicto de las partes sociales” (1996, 57).
8. Hablando de la traducción del concepto de desacuerdo al inglés, Rancière dice: “Pero esta fórmula resulta intraducible en la mayoría de las lenguas, y para poder comunicarla en inglés, tuve que reemplazarla por un término latino: *dissensus*, un término que pierde el poder de comprensión propio de

las palabras reales, en beneficio de la posibilidad de obtener una definición funcional” (2012, 119).

### Referencias bibliográficas

- Rancière, J. (1973). *El concepto de crítica y la crítica de la economía política. De Los Manuscritos de 1844 a El Capital*. Paris: François Maspero.
- Rancière, J. (1975). *La lección de Althusser*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Rancière, J. (2002). *El maestro ignorante*. Barcelona: Laertes Ediciones.
- Rancière, J. (2010). *La noche de los proletarios*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rancière, J. (2012). *El método de la igualdad. Conversaciones con Laurent Jean Pierre y Dork Zabunyan*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Rancière, J. (2013). *El filósofo y sus pobres*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Rancière, J, & Bassas, J. (2019). *El litigio de las palabras: Diálogo sobre la política del lenguaje*. Ned Ediciones. Edición Kindle.

**Camilo Vargas Guevara** (caavargasgu@unal.edu.co). Sociólogo y Magíster en filosofía de la Universidad Nacional de Colombia, miembro del grupo de investigación “La hermenéutica en la discusión filosófica contemporánea”.