



Bruegel, *La riña entre el carnaval y la cuaresma*, 1559.

**LA PÉRDIDA DE LA RAZÓN POLÍTICA ORIGINAL  
SEGÚN J. RANCIÈRE**

**Nuria Estrach**

RESUMEN

LA PÉRDIDA DE LA RAZÓN POLÍTICA ORIGINAL SEGÚN J. RANCIÈRE

*La crisis de la política es el sintoma de la pérdida ontológica de la misma razón política. El carácter ideológico dominante del poder hegemónico ha falseado y sacrificado nuestro propio deseo de emancipación en nombre del Orden. Se han perdido los límites de la política, se sacrifica no sólo la propia razón emancipadora, sino incluso la vida orgánica de seres humanos, de los más débiles. Para desvelar el falso deseo y recuperar el sentido originario de la política es clave el papel que desempeña lo imaginario en la distinción entre lo Real y la realidad a través de lo simbólico que la política ha determinado. Y es en este contexto que la pedagogía política emancipatoria de Rancière, mediante el ejemplo de Jacotot, muestra cómo enseñar a buscar las propias relaciones entre los diferentes significantes que constituyen a los individuos deseantes es más emancipatorio que la obediencia de la representación simbólica del orden.*

RÉSUMÉ

PERTE DE LA RAISON POLITIQUE ORIGINALE SELON J. RANCIÈRE

*La crise de la politique est le symptôme de la perte ontologique de la raison politique même. Le caractère idéologique dominant du pouvoir hégémonique a faussé et sacrifié notre propre désir d'émancipation au nom de l'Ordre. Les frontières de la politique sont effacées; la propre raison d'émancipation se sacrifie, de même que la vie organique des êtres humains, ceux-là les plus vulnérables. Pour dévoiler le faux désir et récupérer ainsi le sens originare de la politique, il faut tenir compte du rôle joué par l'imaginaire en ce qui concerne la distinction entre le Réel et la réalité, à travers du symbolique déterminé par la politique. Dans ce contexte, la pédagogie politique d'émancipation de Rancière, à travers l'exemple de Jacotot, met en évidence le fait qu'il est plus émancipateur d'apprendre à chercher les propres rapports entre les divers signifiants qui constituent les sujets désirants, que d'obéir à la représentation symbolique de l'ordre.*

ABSTRACT

THE LOSS OF THE ORIGINAL POLITICAL REASON ACCORDING TO J. RANCIÈRE

*The crisis of the politics is the symptom of the ontological loss of the political reason itself. The ideological dominant character of the hegemonic power has falsified and sacrificed our own desire of emancipation in the name of the Order. The limits of the politics have been lost, it has been not only sacrificed the emancipating reason itself but also the weakest human being's organic life. In order to reveal the false desire and recuperate the originating sense of the politics, the role of the imaginary distinguishing between the Real and reality through the symbolic that politics has determined is crucial. And it is in this context that Ranciere's political emancipatory pedagogy, through Jacotot's example, shows how to teach to search the relations between different signifiants that constitute willing individuals is more emancipatory than obedience to symbolic representation of order.*

PALABRAS CLAVE

*Jacques Rancière, Joseph Jacotot, filosofía política, filosofía y educación, postestructuralismo francés*  
*Jacques Rancière, Joseph Jacotot, political philosophy, philosophy and education, french postestructuralism*

# LA PÉRDIDA DE LA RAZÓN POLÍTICA ORIGINAL

## SEGÚN J. RANCIÈRE

Nuria Estrach\*



En este *universo de igualdad* que encarna la *política* del nuevo siglo, vale la pena recordar que a partir de algunos de los descubrimientos de Freud y las reformulaciones y avances posteriores de otros autores como Lacan, en el siglo XX y en especial en la Francia posterior al mayo del 68 se han realizado investigaciones en el orden de la política desde una perspectiva analítica nada despreciable. La importancia de la palabra, del relato, del lenguaje que sustenta toda estructura permite a Jacques Rancière desnudar el ejercicio de subordinación que pide “el explicador” cuando éste, en el orden político o educativo, se dirige al que quiere que actúe como discípulo y le ordena que detenga sus propias razones. El discípulo, al negar éstas, adquiere las ajenas, las cuales, mediante la voluntad y el sacrificio -único fundamento para sustentar esa alienación- provocan la mutación de los propios deseos. El duelo de la ilusión ante el falso deseo deviene enfermedad social, consecuencia de la ausencia del objeto deseado, la emancipación, la soberanía popular. Frente a esto, el inconsciente, esa estructura que permite combinar elementos (significantes del inconsciente) a los que se les denomina *fantasmas*, cuya

materia es lo imaginario, donde se oculta el deseo, ya pervertido o no, se comunica. Pues todo discurso, consciente o no, tiene en común un efecto de subjetividad. Y todo discurso tiene un lenguaje que puede ser verbal, sintomático, e incluso esotérico. Pero todos ellos tienen en común que comunican. Y los distintos significantes del discurso ideológico, compuestos por gestos, conductas o sentimientos, remiten a un orden subjetivo inteligible compartido que se deja ver a través del discurso inconsciente. Su veracidad se demuestra, por ejemplo, en los anuncios publicitarios, en los que una cadena de significantes intentan conectar directamente con nuestros sentimientos menos conscientes, estimulándonos así al consumo compulsivo, fundamento del éxito de la sociedad de consumo que sustenta al imperio del capital. Esto tan sólo es un ejemplo más, de todos los que se han dado a lo largo del siglo XX, para reclamar la importancia real que tiene aún hoy el orden simbólico, el cual media los deseos en nuestra percepción, en la necesaria distinción entre la realidad y lo Real.

En esta dirección las obras de algunos autores como Althusser o Rancière se encargan de demostrar la falsa neutralidad de toda es-

\* Investigadora de la Universitat de Barcelona.  
Dirección electrónica: [nestrach@yahoo.es](mailto:nestrach@yahoo.es)

estructura, esas estructuras en general que definen las funciones que deben realizarse para conservar el todo tal cual está, como dice Althusser (1996, 117-118), importándole bien poco el sujeto en particular, abstrayendo, así, tanto al sujeto que ejerce esas funciones como militar, profesor, o funcionario, como al sujeto que las padece como civil, alumno, inmigrante o individuo. Así, mediante una abstracción del hecho, precediendo al hecho, teniendo en cuenta casos anteriores, e imaginando otros que están por llegar, pero siempre al margen del caso particular de cada sujeto, se crean la instrucción, el orden, la ley. Se busca una fórmula mágica, se la maquilla de justicia, y quien tenga su responsabilidad será el Mago, el Dios, el Estado, o cualquier otro Mito, que tendrá la ley, las normas, las doctrinas, que presupone casos en los cuales más tarde tendrá que hacer encajar las particularidades de cada sujeto, y si es necesario, negarlas. Y ese es el precio del Orden, en nombre de la *paz* y por lo que se sacrifica al individuo y se olvida la idea misma de emancipación.

Sin embargo, este error de olvidar la idea de emancipación siempre emerge como el síntoma de la ausencia de paz y de justicia. Es cierto que siempre han existido grandes guerras, pues siempre han existido grandes órdenes, pero los avances tecnológicos hicieron del siglo XX, y prometen para el siglo XXI, un estado de crisis mundial que bien vale la pena tratar -este tema- con carácter de urgencia desde todas las perspectivas posibles y con toda la seriedad que se merece. El síntoma denuncia la *transferencia*, se cree conocer al otro, se anulan sus diferencias, sus particularidades y con ella desaparece el trato al otro como igual

y empieza el ejercicio de censura, de negación del otro, el trato de inferioridad, de poco inteligente. Y es precisamente ahí donde Rancière ataca directamente y afirma, en *El maestro ignorante*, que: «todos las inteligencias son iguales» (2003).

En este texto Rancière nos muestra como la ideología de la estructura es la que asigna la función que el sujeto (en general) debe ocupar en ella. Para ello, ésta lo interpela como sujeto, proporcionándole las razones-de-sujeto, desarrollándole de antemano las razones a las que tendrá que llegar por sí sólo. En este sentido, Rancière a través de la historia de Jacotot muestra cómo la institución educativa -la que debe servir para salvar las diferencias de clase y permitir la formación de todos por igual- es en realidad una de las que mejor desempeña el papel de *domesticación*, como sucedía en el resto de las clases de la Universidad de Lovaina donde Jacotot ejercía de maestro en el siglo XIX. En aquellas clases el papel del profesor no era el de emancipar, sino el de centrar. Como ya decía Althusser en 1966:

*la estructura de centrado de la Ideología es una estructura de garantía, pero en la forma de la interpelación, es decir, en una forma tal que contiene en su discurso al sujeto al que interpela y que "produce" como efecto (1996,118).*

Althusser diferencia esta estructura de centrado de la del discurso inconsciente, en el que se enfrenta una falsa estructura de centrado con una estructura de fuga, de abertura (estructura metonímica).<sup>1</sup> Por el contrario, al no darse la estructura de centrado, los alumnos de Jacotot encuentran sus propias rela-

1. Es decir, cuando se designa una cosa con el nombre de otra que le sirve de signo o guarda con ella alguna relación de causa a efecto. O dicho de otro modo, «cuando se produce un desplazamiento de la denominación fuera del plano del contenido conceptual. Este desplazamiento se mueve en los planos que corresponden al entrelazamiento de un fenómeno de la realidad con las realidades circundantes» (Lausberg, 1963). Por ejemplo, en la manifestación mundial contra la guerra a Irak del 15 de febrero de 2003, en las calles de Barcelona se oía: «No a la Guerra» Y una voz masculina gritaba: «Mujeres que estáis en contra de la Guerra, gritad: ¡Guerra sí, pero para mi *coñoh*.

dones entre significantes, lo que les permite una formación emancipadora.

Pero, ¿qué hacer cuando la estructura de centrado ya está asumida? Aquí es cuando el método psicoanalítico abre un espacio de posibilidad de ruptura de esta estructura de centrado. ¿Cómo? Mediante el cuestionamiento del propio objeto de deseo del sujeto. Así, obliga al sujeto a enfrentarse consigo mismo, a que distinga entre lo Real y la realidad. Esta distinción lacaniana Rancière la pone en práctica en sus obras, llamando la atención, por ejemplo, sobre la diferencia entre la identificación de las instituciones que conforman al Estado de Derecho con la realización de los derechos del hombre (1995), o entre la institución educativa y la emancipación de la razón individual desde la igualdad potencial y partiendo de la real diferencia de clase, es decir, entre el sistema educativo y la formación del individuo (2003).

La confusión o la pérdida del propio referente provoca una transgresión de la propia lógica que pervierte el sentido originario de la política, el pacto desde la igualdad para la convivencia pacífica. Un ejemplo claro de esa pérdida es la constante necesidad que tienen las políticas de los países occidentales de identificar al Otro, *al diferente*. El continuo ejercicio de la diferenciación cultural justifica falsamente a las Otras culturas que en realidad deben adaptarse en el territorio del poder hegemónico. Otro ejemplo es la ya sabida identificación, cada vez mayor, de la política con la policía y el ejército, dedicados a la investigación continua del cumplimiento de la ley, cuya transgresión permite justificar el ejercicio de la violencia del Estado, y, en el *mejor de los casos*, evita tener que inventar justificaciones, como ha sido la invasión a Iraq. Al respecto viene muy bien un chiste al estilo de los Hermanos Marx, que cita Slavoj Žižek en *El sublime objeto de la ideología*; dice así: «"Me recuer-

das a Emanuel Ravelli". "Pero es que yo soy Emanuel Ravelli". "Entonces no es nada raro que te parezcas a él"»(1992, 25). El cortocircuito en la atemporalidad se produce porque todavía hoy existe una concepción cartesiana del sujeto, el cual se rompe cuando la realidad muestra la existencia de una idea preconcebida, una idea a la cual el sujeto se parece, y de la cual parece participar.

El problema está en asumir la identidad que nos imponen desde cualquier sistema opresor. Pongamos el mismo ejemplo con un caso más cercano: nos encontramos un viejo amigo que hacía mucho tiempo que no veíamos; su rostro está cansado, su mirada gris, y le decimos: «pareces un proletario oprimido».

Y él nos contesta: «Es que soy un proletario oprimido». Un lapsus nos recuerda a esa persona cuando no era un proletario oprimido, vieja imagen que ahora debemos actualizar. En ese momento, nos damos cuenta de que en realidad nuestro amigo de infancia ha asumido esa idea de proletario y la representa. Finalmente le contestamos: «Entonces es normal que te parezcas a él», es decir, a esa otra cosa que tú no eras pero que has asumido, con la que puedes romper.

El poder hegemónico estructura la realidad en nombre de la "política" y al margen de los individuos que la justifican. Esa es la realidad política "democrática", que no sólo no hace política democrática, sino que se atreve a regular los modos de goce de los sujetos, e introduciéndose por la vía moral, del deber, destroza los fundamentos más vitales del querer, del deseo y de la razón política original. Esa realidad "política" que en nombre de la paz y de la victimización de inocentes, asesina a los mismos e interviene militarmente, en nombre del consenso representado de la ciudadanía, pero que en verdad responde a la ausencia de la razón política de los represen-

tados, y ejerce el Poder por encima del pacto. Y ésta es la realidad más actual, tan cierta y tan evidente que, frente a la tiranía del poder de las “políticas” de Estado, millones de personas se manifiestan en las calles de todo el mundo reclamando la política en términos humanos.

Más allá de las políticas *democráticas*, el movimiento antiglobalización de principios del siglo XXI muestra el interés por las personas, más allá de las instituciones y del lugar que se les asigne. La suma de individuos se constituye como el pueblo que reclama mundialmente su soberanía política, denunciando así su insatisfacción ante la representación política que se le presupone, y dice: ¡NO!, no a este modelo político, pero no renuncia a la política en términos de igualdad, ni al “derecho” a la vida, ni a la paz por encima del *derecho internacional* que se abandera de guerras preventivas en su nombre.

En este contexto, utilizar la teoría psicoanalítica para el avance del análisis político es, por ejemplo, usar la distinción freudiana entre el principio de la realidad (momento de fractura del sujeto respecto a lo Otro) y el principio del placer (potencia de satisfacción alucinatoria) respectivamente como, por un lado, el momento de la conciencia de lo político y, por otro, el momento en el que el sujeto imagina que posee aquello deseado, momento en el que se imagina que con lo político se puede alcanzar el propio deseo, ya sea de igualdad, de libertad, de justicia. Nos permite, como quiere hacer Rancière, distinguir entre *lo real* y *lo imaginario*, dos ordenes a los que Lacan añade un tercero, *lo simbólico*, que media la relación de los dos primeros. Este orden simbólico está en un substrato más profundo que los otros dos, es la estructura, como diría Deleuze, «para todos los suelos de lo real y para todos los cielos de la imaginación»(2000, 302). Lo real nunca anda solo, pues en nues-

tra percepción queda representado por lo que Lacan denomina *los juegos del espejo*. Es decir, la imaginación desdobra al yo, al padre, a la ley y a Dios, e identifica y proyecta un doble, de tal modo que se acaba dando la espalda a la realidad en nombre de lo que uno ha deseado que esa realidad represente, la simboliza y eso es lo Real.

Esa mediación de la percepción de lo real viene determinada por la estructura. Sin embargo, ésta no es una única forma inevitable, una imposición del todo sobre las partes; al contrario, su naturaleza responde a la naturaleza de ciertos elementos atómicos que pretenden dar explicaciones simultáneas de la formación de todos. Althusser (1996) definió el estatuto de la estructura como idéntica a la teoría misma y lo simbólico como la producción del objeto teórico original y específico en cada caso. Por tanto, cada estructura tiene su teoría que la precede. Y esta teoría se representa mediante el explicador que la simboliza: el Padre, el Príncipe, el Jefe del Estado, la Ley o el Maestro. Y a ese es a quien denuncia Rancière en *El maestro ignorante*, al explicador, mostrándonos la diferencia entre lo Real y la realidad, es decir, la diferencia entre representar al progreso y a la emancipación, y emancipar. Rancière muestra la diferencia de ambas estructuras, de ambos métodos, para desvelar cuál de ellos se fundamenta en el principio de igualdad.

Las fuentes de Rancière son, por un lado, el socialismo originario, el que buscaba la liberación consciente del hombre en general, la emancipación de la clase trabajadora respecto a la alienación ejercida sobre ella por la aristocracia y la burguesía industrial. Lejos del pensamiento marxista de los partidos comunistas dogmáticos del siglo XX, el interés de Rancière se ha ubicado en el movimiento obrero del siglo XIX. Pero no en el movimiento obrero como toma de conciencia de clase, sino

propriadamente como movimiento intelectual. Y esto nos remite a la otra fuente, al acto intelectual que permite a los seres humanos tener una visión sobre ellos mismos, desear una vida, sentirse capaces de romper con la que no les gusta y así ser capaces de vivir otra vida que la que el destino de la estructura les ha preparado. Es así como el discurso psicoanalítico adquiere importancia en la obra de Rancière, como un hilo de esperanza, pues se puede buscar el conocimiento del propio deseo alienando por el sujeto de la estructura y recuperar, a través de la inteligencia igual en todos los seres humanos, algo de la propia identidad. El análisis posibilita romper ese desplazamiento a la condición abstracta y atemporal. Y, mediante la libre decisión de las cosas más cotidianas, fracturar la cadena de los *deseos* impuestos, rompiendo así el reflejo del falso placer, estimulado por la simbología del placer de lo Real.

En Rancière, el discurso afirmativo de la potencia política ilumina siempre a los sin nombre, a los explotados, a los sin papeles, al “resto”, como él mismo los denomina, es decir, a todos aquellos que no entran en el conjunto de los hechos, que no son tenidos en cuenta a la hora de establecer las normas y los derechos de unos determinados grupos. De este modo, pone en evidencia el constante olvido de aquellos en el ejercicio real de la política (un olvido que, por tratarse de política, no puede justificarse. No estamos hablando de un lapsus, sino de un olvido consciente, de un sacrificio), o mejor dicho, Rancière denuncia a los abandonados en nombre de los males con los que la política debe acabar. Frente a esto, el poeta, a través de su obra, se hace el portavoz de esa denuncia. Su compromiso político se manifiesta mediante la exposición de la imagen más molesta, la del precio que todo *buen* cristiano o de cualquier religión debe pagar, el sacrificio de lo más vivo. Así, su pancarta muestra “el niño muerto”, la ima-

gen real que en nombre de la estructura, el derecho internacional, simboliza el derecho ilimitado. Pero ese niño muerto también es el obrero marginal -el inmigrante, el expresidiario otra vez pobre, los hijos de familias pobres, todos aquellos a los que el Estado ofrece una “oportunidad”: ser contados- que se ha alienado en las filas del ejército, que vende su vida engañándose con la excepcionalidad del intercambio.

En las filas de la clase hay menos sangre. Pero es uno de los lugares donde puede empezar la humillación. La cesión de la propia conciencia y la aceptación del orden establecido es la alternativa histórica que se ha vendido a los *menos* marginados para evitar las *oportunidades* del Estado. No hay que estigmatizar la enseñanza, sino darse cuenta de que en ella otro mundo es posible. He ahí el ejemplo que Rancière nos propone a través de Jacotot. *Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual* que no sólo tendría que ser garantizada por la institución educativa, sino que es el deseo de todo el que se forma, el de la emancipación intelectual. Por eso, hay que abonar ese deseo y no matarlo. En la práctica de toda cura psicoanalítica se empieza por la libre exposición de hechos, donde la espontaneidad y la asociación libre son la clave inicial de la cura. Y este sistema del funcionamiento médico, la no censura de la espontaneidad del pensamiento, de la creación de sistemas de relaciones, es, para Rancière, la clave de la verdadera formación, de la emancipación, es el ejercicio libre de la propia razón. Sí, la formación es subjetiva, es decir, la realiza cada individuo, le da el tono, el matiz, es el miembro vital; por tanto, tiene la virtud de poderla cambiar donde cambio es identidad. Y ahí está la libertad.

Ahora bien, una vez dicho esto, es necesaria una estructura que posibilite el tiempo y el modo necesario para esa formación de la ma-

ñera más neutra posible. Y eso ya es más complicado. La institución educativa está cargada de connotaciones políticas, donde “política” quiere decir pacto hacia un interés determinado, en la que, para empezar, el pacto entre las partes interesadas brilla por su ausencia. Otra cosa es que en ocasiones coincidan los intereses entre la institución educativa y algunos padres. Pero entonces, el pacto tendría que ser para la formación de ambos, no para el niño que ellos están formando. En caso contrario, ésta tendría que estar estrictamente limitada a ejercitar el pensamiento y no al lugar privilegiado donde se ejercitan las primeras, y más importantes, censuras del pensamiento. Pensamiento es forma, pero desde la institución educativa que denuncia Rancière se trabaja justamente en dirección contraria: se enseña a enmascarar la propia forma. No se enseña a leer, lo ajeno y lo propio, ni a escribir, es decir, a aprender el arte textual como modo de expresión del propio pensamiento. Se *obvida* que lo importante es el pensamiento, se enseña a obedecer.

Aquello que la institución educativa deja claro, por encima de todo, es que hay que tener bien presente quién manda aquí. Y la estructura del poder ideológico es la parte que decide por el todo, conservando la eterna diferencia, “permitiéndole” al alumno el poder de obedecer. Más que el poder de la educación, se ejerce lo que Rancière denomina *el poder de la domesticación*, el cual triunfa si nos sumerge en la triste y paciente obediencia, tiñendo nuestra propia sangre de desasosiego, en impotencia, y se transforma en enfermedad que se muestra mediante los constantes síntomas de malestar. Sin embargo, este poder de domesticación fracasa si recuperamos algún resquicio de autonomía que nos quede en medio de tanto atontamiento, el cual nos permita entender que una estructura del poder infranqueable como ésta nos debe llevar a pensar y actuar en otra dirección, que deja sin agente sustentador de la misma estructura.

Para Rancière, la esencia de la pedagogía-política emancipatoria se encuentra lejos de cualquier fuerza de poder que actúe en nombre de la Voluntad General y su correlato de soberanía popular a través de la aparente libertad e igualdad que es, en realidad, una transformación también aparente, que conserva la esencia que demuele al verdadero individuo emancipado. Así, de la vieja dictadura feudal (o del Antiguo Régimen) con la que se imagina romper el proyecto político moderno emancipatorio se pasa a una dictadura del capital o, en su defecto, a una dictadura de Estado (entonces de un género nuevo). Estas dictaduras se encuentran emparentadas por el mismo deseo de la plusvalía: la primera, abrigada por el deseo liberal de poseer cada vez más por una poderosa clase capitalista; el deseo de producir, a través de la industria, cada vez más y más. La segunda, abrigada por el deseo comunista de una clase obrera de poseer el máximo excedente al precio del trabajo del pueblo.

Ambas dictaduras se autodenominan *democracia*, aunque la realidad difiere mucho de ella. Pues en ellas el deseo de autogobierno del pueblo queda desplazado. Y ¿no es la emancipación la capacidad autónoma de elección del propio querer, deseo o razón, que nos permita incorporarnos en la vida social, en el todo, tal cual somos, sin el sacrificio de nuestra propia identidad?

La identidad autónoma es un tiempo de fractura con lo eterno, es un tiempo finito, que significa cambio, que significa humanidad. Una fractura con la eternidad que, como dice Heidegger, introduce el tiempo y con él, la Historia que nos particulariza. Una fractura que rompe con lo que Adorno denomina la *cosificación humana*. Con este objetivo Rancière rescata a Jacotot frente a

*estos pedagogos reformadores que, como el preceptor del Emilio, extravían a sus alumnos para*

*guiarlos mejor y balizan con astucia un recorrido de obstáculos que es necesario aprender a cruzar por uno mismo. Ellos había dejado solos con el texto de Fénelon, una traducción -ni siquiera interlineal, al modo escolar-y su voluntad de aprender francés. Solamente les había ordenado cruzar un bosque del que ignoraba las salidas. La necesidad le obligó a dejar enteramente fuera del juego su inteligencia, esa inteligencia mediadora del maestro que conecta la inteligencia que está grabada en las palabras escritas con la inteligencia del aprendiz. Y, al mismo tiempo, había suprimido esa distancia imaginaria que es el principio del atontamiento pedagógico (2003, 18).*

De esta experiencia Jacotot aprende, junto a sus alumnos, que para enseñar matemáticas, o música, no es necesario saber matemáticas o música. Y nuevamente aparece el deseable cortocircuito.

La no censura de la espontaneidad del pensamiento, de la creación de sistemas de relaciones es, para Rancière, la verdadera formación. Y añadimos que esta formación individual no dogmatizada, libre, es la condición de posibilidad de encontrar nuevos caminos para realizar posibles experimentos humanísticos que nos permitan el verdadero progreso. No uno tecnológico que, como bien nos han demostrado los hechos, más que ventajas -que algunas sí que se han producido en el orden médico, siempre para una cuarta parte del mundo, claro-, nos ubica en un espacio del terror, en una amenaza constante de una guerra mundial en términos de bombas atómicas, bombas químicas de destrucción masiva, etc., sino un progreso que se asocie con términos como paz (y no paz en términos de guerra), como alegría (cumplimiento de los propios deseos), como igualdad (y no subyugación y obediencia), como libertad de identidad, de pensamiento, de manifestación y, sobre todo, libertad de acción en términos ontológicos (y no de circulación de capital), como justicia social (y no sociedad para que se ejecute la *justicia*).

El progreso sólo puede hacerse en términos *democráticos* reales mediante la autocrítica cultural, nunca subyugándose a la domesticación de la estructura ideológica que nos asigne el deseo que nos introduce en una vida rutinaria opresiva, al margen de las razones individuales y de los deseos que las abrigan. Muchas veces no logramos ver nuestros propios errores, aquellos que nos llevan a la infelicidad, a la ausencia de alegría, a la guerra constante, a la sinrazón propia.

Situar los topos, los lugares a través de los síntomas, es un trabajo arduo y lento; pero el trabajo de análisis histórico, de crítica cultural, en general y en particular, en cada uno de nosotros, a través del discurso y el análisis de las propias relaciones, es lo que la práctica pedagógica debe aportar para la emancipación del ser humano en términos de igualdad. Todos los seres humanos, dice Rancière (2003), tienen la misma inteligencia. Todos pueden crear un discurso, una cadena de significantes, cuya lógica interna sea para otra lógica una sinrazón. Pero que una lógica interna sea para otra lógica una sinrazón es lo de menos, eso sólo es importante en la medida en que moleste la libertad en términos de igualdad. Lo verdaderamente importante es el papel que quiera ejercer esa razón, esa lógica, concreta respecto a sus iguales, en el lugar donde quiera situarse respecto a ellas. Y lo peligroso es cuando esa razón no tan sólo quiera estar en una situación de superioridad, sino que quiera manipular las razones ajenas, pretendiéndole *explicar* sus propias razones. Emancipación es libertad de elección de las propias razones. Ni Dios, ni Estado, la soberanía en política es del pueblo. Lo otro es simulacro de la política.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, L. (1996). *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. Traducido por E. Caze nave. Madrid: Siglo XXI.

DELEUZE, G. (2000). "A. quoi reconnaît-on le Structuralisme?". En: CHATELET, F. (dir.). *Historie de la Philosophie VIII*. Paris: Hachette, pp. 299-335.

RANCIÈRE, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires. Nueva visión [la Mésentente. *Politique et Philosophie*; Paris: Galilée, 1995].

\_\_\_\_\_ (2003). *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Traducido por Nùria Estrach. Barcelona: Laertes.

ZIZEK, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. Traducido por I. Vericat. Madrid: Siglo XXI.

## BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, L. *Posiciones*. Anagrama: Barcelona, 1977.

FREUD, S. "El malestar en la cultura". En: *Obras completas*. Voi XXI. Traducido por J. Echeverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1998. pp. 57-140.

\_\_\_\_\_ "El porvenir de una ilusión". En: *Obras completas*. Voi XXI. Traducido por J. Echeverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1998. pp. 1-56.

LACAN, J. *Escritos I y II*. Traducido por Tomás Segovia. Madrid: Siglo XXI, 1984.

RANCIÈRE, J. *Los nombres de la Historia. Una poética del saber*. Buenos Aires: Nueva visión, 1993.

\_\_\_\_\_ *La división de lo sensible*. Centro de Arte de Salamanca, 2002.

ZIZEK, S. *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Traducido por J. Piatigorsky. Barcelona: Paidós, 2001.

## REFERENCIA

**E**STRACH, Nùria. "La pérdida de la razón política original según J. Rancière". En: *Revista Educación y Pedagogía*. Medellín: Universidad de Antioquia, Facultad de Educación. Vol. XV, No. 36, (mayo-agosto), 2003. pp. 135 - 142.

Original recibido: junio 2003

Aceptado: julio 2003

Se autoriza la reproducción del artículo citando la fuente y los créditos de los autores.