

DE LA PLURALIDAD COMO CONDICIÓN PARA EL ADVENIMIENTO DE LO POLÍTICO Y EL RIESGO DE LA ESTETIZACIÓN DE LA DIFERENCIA

OF THE PLURALITY AS A CONDITION FOR THE ADVENT OF POLITICS AND THE RISK OF AESTHETICIZATION OF DIFFERENCE

DA PLURALIDADE COMO CONDIÇÃO PARA A PROJEÇÃO DO POLÍTICO E O RISCO DA ESTETIZAÇÃO DA DIFERENÇA

Pamela Jijón*

Universidad de Las Américas - Ecuador

Recibido: 23/10/2014
Aceptado: 28/11/2014

Resumen

El pluralismo jurídico nos remite a una discusión en la que, entendiendo a la política como el espacio de realización y manifestación de lo jurídico, es necesario establecer la naturaleza de la relación entre la política y el pluralismo. Así, resulta esclarecedor recurrir al pensamiento de Hannah Arendt, para comprender cómo el pluralismo constituye la condición necesaria de la construcción de la política, que a su vez es la manifestación de dos elementos principales: la acción y la palabra. Sin embargo, es preciso mostrar, junto con Rancière, que la política lejos de ser un espacio perfecto de realización de la relación entre los hombres, está marcada por un fallo, que implica la no participación de una parte de los sujetos en el reparto del mundo común. En nuestro contexto nacional y regional, los sujetos indígenas han sido víctimas de este fallo, y el pluralismo jurídico que ha constituido una acción por remediarlo sin embargo, se ha mantenido en la amenaza de la estetización de la diferencia como forma de negación del otro.

Palabras clave: política; pluralismo; acción; mundo común; estetización; diferencia.

Summary

Legal pluralism necessarily refers us to a discussion in which, by looking at politics as the space for the realization and manifestation of the law, it is necessary to establish the nature of the relationship between politics and pluralism. This is why is enlightening to look up towards Hannah Arendt thinking to understand how pluralism is the required condition for the construction of politics, which at the same time is the manifestation of two main elements: action and word. However, it is important to show, like Ran-

cière does, that politics is not a perfect space for achieving human relationship, and it is marked by a failure that implies the non-participation of one part of the characters in the cast of the common world. In our national and regional context, indigenous individuals have been victims of this failure, and legal pluralism is an action to remedy this failure, that nevertheless is still in the threat of an aestheticization of difference as a form of the others denial.

Key words: politics; pluralism; action; estheticization; common world; difference.

Resumo

O pluralismo jurídico nos refere a uma discussão que, entendendo a política como o espaço de realização e manifestação do jurídico, e necessário estabelecer a natureza da relação entre a política, e o pluralismo. Assim, resulta esclarecedor recorrer ao pensamento de Hannah Arendt, para compreender como o pluralismo constitui a condição necessária da construção da política, que a sua vez e a manifestação dos elementos principais: a ação e a palavra. Mas, e preciso mostrar, junto com Rancière, que a política longe de ser um espaço perfeito de realização da relação entre os homens, está marcada por uma sentença, que implica a não participação de uma parte dos sujeitos na repartição do mundo comum. Em nosso contexto nacional e regional, os sujeitos indígenas foram vítimas desta sentença, e o pluralismo jurídico que foi construindo uma ação por remediarlo, entretanto, se mantem a ameaça da estetização da diferença como forma de negação do outro.

Palavras chaves: política; pluralismo; ação; mundo comum; estetização; diferença.

* Docente de la Universidad de las Américas. Inició sus estudios de filosofía en la "Pontificia Universidad Católica del Ecuador". Obtuvo una beca del gobierno francés para la realización de su máster en Filosofía, en el que se especializó en Filosofía de Lenguaje. En 2012 obtuvo su doctorado en Filosofía en la Universidad de París 8 Vincennes Saint-Denis con una tesis sobre "el retorno del concepto de trabajo en la política. Una vía para la emancipación en América latina" bajo la dirección del profesor Georges Navet.

El levantamiento indígena de los años noventa abrió en el Ecuador un espacio político de encuentro. El sujeto colectivo indígena se develó ante la comunidad blanco-mestiza irrumpiendo en el espacio político y desde ahí reconfigurando nuestra forma de concebir el espacio común. Abensour sitúa el regreso de la política en Europa en el momento que llama dislocación de los totalitarismos, en nuestro caso podemos decir que los levantamientos indígenas de los años 90 determinan ese momento. “*Son las cosas políticas que irrumpen en el presente, interrumpiendo el olvido que las afectaba, luchando porque se ponga un fin y que se responda a las preguntas que no dejan de suscitarse*”¹ (Abensour 2006, 12).

Podemos considerar un advenimiento de lo político desde la afirmación del reconocimiento de la subjetivación política indígena por su acción y su palabra que permitieron apareciera como agentes de la construcción de *nuestro* mundo común.

Con esto no decimos que los sujetos indígenas no existían o no mantenían una existencia política antes de este encuentro, sino que insistimos en el hecho de que el levantamiento indígena por su naturaleza fue un evento visibilizador del agente y desde ahí marcó la nueva temporalidad nacional que necesitó nombrar y afirmar la pluralidad.

No existe inmediatez en la aceptación de la pluralidad y en la apertura del mundo común, de ahí que podamos plantear la existencia de un proceso, de un *trabajo* político al final del cual esperamos poder constituir un mundo común nacido de la pluralidad. Uno de los puntos fundamentales en este proceso es la problematización de la norma como elemento homogeneizador capaz de negar la existencia del Otro Sujeto, al no tener en cuenta su palabra política.

Al referirnos al pluralismo jurídico nos enfrentamos a una discusión en la que una concepción es-

pecífica del sujeto político, o de los sujetos políticos, va de la mano de una relación vigente entre política y pluralidad y, en este cuestionamiento el pensamiento de Arendt resulta fundamental.

Nos detendremos entonces en repasar cómo el espacio político puede ser nombrado como tal, sólo a partir de la afirmación de la pluralidad, teniendo en cuenta dos elementos constitutivos: la palabra y la acción. Para luego, junto a Rancière, afirmar la existencia de un fallo de la política que implica necesariamente la existencia de un litigio en el que se sitúa la estetización política. Finalmente, señalaremos el riesgo que implica la estetización específica de la diferencia.

1. El espacio político de la pluralidad

En su obra *La condición del hombre moderno*, Arendt posiciona “*la paradójica pluralidad de seres únicos*”² (Arendt 2006, 232) como la condición³ *per quam* de toda vida política, definiendo a la pluralidad con la frase *inter homines esse*, el vivir entre los hombres insistiendo, como lo afirma Abensour, en el término *inter* “*esencial por el hecho de que se da como el signo sensible de la condición de pluralidad, a saber la existencia de un espacio, de un intervalo, entre los hombres*” (Abensour 2006,123).

Así, la diferencia existente entre cada individuo constituye la base de realización de la política, al interior de la igualdad que implica la condición humana. De esta manera cualquier proyecto que busque homogeneizar pondría fin a la posibilidad política. El espacio político es donde aquel que es absolutamente diferente puede entrar, y así la existencia de la política pasa necesariamente por la afirmación de ese lugar. De esta manera, “*la política organiza a seres absolutamente diferentes considerando su igualdad relativa y haciendo abstracción de su diversidad relativa*”⁴ (Arendt 1995,43). Podemos relacionar esta

1. “*Ce sont les choses politiques qui font irruption dans le présent, interrompant l’oubli qui les affectait, luttant pour qu’il y soit mis un terme et qu’on réponde aux questions qu’elles ne manquent pas de susciter.*”

2. Las distintas citas del ensayo son traducciones libres de los textos originales estudiados en francés y citados en idioma original en pie de página.

3. Sobre la noción de condición, Miguel Abensour sostiene que: “La idea de condición en Arendt no se reduce al conjunto de los límites que definirían el dominio de lo humano, en cuanto universo cerrado para siempre. La condición se refiere a lo que se sitúa más allá de los límites, el límite siendo entendido a la vez como lo que circunscribe y lo que abre”. (Abensour 2006,124)

“*L’idée de condition chez Arendt ne se réduit pas à l’ensemble des limites qui définiraient le domaine humain, en tant qu’univers à tout jamais clos. La condition fait signe vers ce qui se situe au-delà de ces limites, la limite devant être entendue à la fois comme ce qui circonscrit et qui ouvre.*”

4. “*La politique organise d’emblée des êtres absolument différents en considérant leur égalité relative et en faisant abstraction de leur diversité relative.*”

afirmación de Arendt con la idea de Arturo Roig de que el *a priori antropológico*⁵ debe ser afirmado por un sujeto plural, y no por un sujeto pensado como un singular abstracto.

La política se afirma entonces, como el espacio de encuentro entre los individuos, en el que cada uno puede encontrar un lugar y en el que la individualidad es constitutiva del espacio común plural. De ahí la definición de Arendt de la política como la puesta en relación que “*reposa en un hecho: el de la pluralidad humana*” (Arendt 1995, 39).

La política se constituye como una relación, el espacio común es el resultado de la acción conjunta y de la relación entre individuos y así la política nace en el espacio entre los hombres “*en algo que es fundamentalmente exterior al hombre*” (Arendt 1995, 45).⁶

Es en esta apertura hacia afuera, en el fundamento de la relación con el otro, que se reconoce la condición de pluralidad. De esta manera nos alejamos de la concepción aristotélica del *zoon politikon* que plantea la dimensión política como inherente al sujeto. Con Arendt, lo político adviene *entre-dos-sujetos*, en el espacio que se construye en común mientras los hombres actúan en conjunto.

Los miembros de una comunidad no viven pegados los unos a los otros, sino que interactúan entre sí y de esta manera el espacio político es el resultado del actuar en conjunto. De ahí el rol fundamental de la acción. El actuar tiene dos raíces semánticas, en griego por un lado *archein* que significa comienzo, guía y eventualmente gobernar ; y, *prattein*, que significa atravesar, ir hasta el final. Y por otro lado, el verbo latino *agere*, que significa poner en movimiento, accionar y *gerere* que quiere decir llevar.

La acción se debate entonces entre el comenzar, que puede ser realizado por una sola persona y el ir hasta el final que necesita de la participación de to-

dos; y el actuar se caracteriza por el hecho de tomar una iniciativa, poner en movimiento⁷.

El sujeto político es aquel del *actuar en conjunto* y la sociedad política equivale a una comunidad de agentes, de ciudadanos que co-actúan. La característica particular de estos actos es que tienen la capacidad de revelar quién es el agente⁸ (« *who* ») en oposición a lo que es (« *what* »). El actuar político revela a su agente y se constituye lo que la autora llama *the disclosure of the who*, que se asemeja a una entrada en escena (Amiel 1996, 60) una aparición ante los otros.

Sin embargo, no hay que pensar en el quién como un agente que preexiste a la acción y la determina desde el exterior de manera independiente: hay que comprender al quién como aquel que se “*se revela en la acción, aquel a quién actuar hace nacer, aquel al que la acción da nacimiento a partir del momento en que le permite aparecer ante los otros*”.⁹ Existe entonces simultaneidad entre la acción y la revelación del quién, el acto no encuentra sentido sino por la palabra en la que el agente se identifica como tal, anunciando lo que hace, lo que hizo y lo que quiere hacer.

La revelación del agente es su aparición en lo sensible, y se relaciona con lo estético de la política, que, como lo indica Rancière, es una forma de la experiencia relacionada con la apariencia. Así el carácter estético, a diferencia de lo sostenido por Benjamin, está en el fundamento mismo de la política.

Según Etienne Tassin, especialista de Arendt, se debería interpretar el advenimiento del quién, basándonos en los mismos parámetros que la autora fija para el hecho histórico, afirmando que no puede ser explicado por el pasado, pues éste determinaría una cierta causalidad. Por el contrario, el advenimiento del quién, como el del hecho histórico, ilumina el pasado, develándonos el signo de su aparición. Es porque el que se devela actuando ilumina su pasado y al mismo tiempo se inclina hacia el futuro de

5. Para Roig el *a priori antropológico* consiste en el ponerse a sí mismo como valioso.

6. “*Prend naissance dans l'espace qui est entre les hommes, donc dans quelque chose qui est fondamentalement extérieur à l'homme*”.

7. La idea de inicio está íntimamente relacionada con su concepto de natalidad en el que nos detendremos más adelante.

8. “*La revelación del quién por la palabra, y el posicionamiento de un inicio por la acción, se insertan siempre en una red ya existente donde pueden resonar sus consecuencias inmediatas*” (Arendt 2006, 241).

9. “*(L'agent est celui) qui est révélé dans l'action et celui qui agir fait naître, celui à qui l'action donne naissance dès lors qu'elle le laisse paraître aux yeux des autres*” (Tassin 1999, 295).

manera imprevisible, como una completa apertura de posibles.

Es en este sentido de temporalidad que podemos afirmar que el levantamiento demandó una reinterpretación de la historia, que ya no podía ser leída sólo bajo el prisma de los vencedores, pues los vencidos exigieron se los tome en cuenta en el proceso de actualización del pasado. Así, la acción que cuestiona la historia tiene en ella la posibilidad de hacer estallar el tiempo entendido como continuidad: *“las clases revolucionarias, al momento de la acción, tienen conciencia de hacer estallar el continuum de la historia”* (Benjamín 2000, 440).

Por ello, Tassin diferencia tres dimensiones de la acción: ésta es *“reveladora, instituyente, y comunicadora, revela la singularidad del agente, el quién; instituye el espacio público de visibilidad en el que se despliega la vida política; comunica conflictualmente a los individuos entre ellos en la instauración de un mundo común”* (Tassin 1999, 261).¹⁰

Al afirmar que la acción es reveladora, entendemos que en ella el agente despliega su individualidad y su diferencia en relación a los otros, es decir que en ella se afirma la pluralidad.

Además, al ser comunicadora, la acción pone en relación a los sujetos de la comunidad que se unen mediante el reconocimiento de su estatuto de ciudadanos.¹¹ A partir de esta aproximación Arendt otorga una significación al poder como la acción concertada entre una comunidad de ciudadanos y afirma que *“en*

*la acción concertada, en la acción colectiva y mediante ella se teje la comunidad política”*¹² (Tassin 2003,13).

El actuar juntos determina que la acción política deba rechazar necesariamente la dominación. No habría relación entre la acción política y el ejercicio del poder o de una potencia que pretendería la dominación. De esta manera, la comunidad política, por su pluralidad y su actuar en conjunto, tiene como único sentido la libertad.¹³

La razón de ser de la vida política es la libertad, *“la acción es la expresión de una libertad: es el contenido mundano, la realidad fenomenal (de la libertad)”* (Tassin 2003,261).

La libertad es entendida aquí como el poder de dar inicio, de comenzar, de ahí su relación con el concepto de natalidad.

2. La acción como natalidad

En nuestro contexto, desde la época colonial el sujeto indígena fue objeto de negación de su igualdad relativa y mediante ella se impidió establecer un espacio político común. Esta negación se estableció en relación a dos aspectos fundamentales, que, desde la Grecia antigua, son los que definen el espacio político: la acción y la palabra.¹⁴

El actuar político *“se soporta en una red¹⁵ de relaciones humanas que nacen de la acción y se despliega en un espacio público de palabras y de acciones colectivas metacomunitarias”*¹⁶ (Tassin 2003, 14-15); sien-

10. *“Elle (l'action) est révélatrice, elle est institutive, elle est liante ; elle révèle la singularité de l'agent, le qui; elle institue l'espace public de visibilité où se déploie la vie politique ; elle lie conflictuellement les individus entre eux dans l'instauration d'un monde commun”*.

11. En el capítulo IX del Libro 3^{er} de *La Política* de Aristóteles, ya identificamos la relación entre la acción y el ciudadano, ya que este último se define como aquel que actúa de una cierta manera. Así es en vista de buenas acciones que la existe la comunidad política, más allá del hecho mismo de vivir juntos. Vemos la relación con Arendt cuando afirma que el actuar juntos es irreductible al estar juntos, y así el ciudadano, siguiendo a Tassin, es más un co-autor de la comunidad en acto que un miembro de la comunidad.

12. *“Dans l'action concertée, dans l'action collective et par elle se tisse la communauté politique”*.

13. Se trata de la herencia ateniense según la cual la libertad es la finalidad de la política, entendiendo a la polis como el espacio que protege la acción y la palabra libre de los ciudadanos. *“La polis propiamente dicha no es la ciudad en su localización física ; sino la organización del pueblo que surge del hecho de actuar en conjunto y de la palabra, y su verdadero espacio se extiende entre los hombres que viven juntos con ese objetivo, en donde sea que se encuentren”* (Arendt 2006,258). *“La polis proprement dite n'est pas la cité en sa localisation physique ; c'est l'organisation du peuple qui vient de ce que l'on agit et parle ensemble, et son espace véritable s'étend entre les hommes qui vivent ensemble dans ce but, en quelque lieu qu'ils se trouvent”*.

14. Abensour nos advierte sobre el error de las interpretaciones del pensamiento de Arendt que buscan identificar a la acción y la palabra: *“pues la una y la otra tienen calidades distintas: a la palabra le corresponde revelar la unicidad del agente, inversamente la acción tiene mayor afinidad con la facultad de comenzar”* (Abensour 2006,143).

“Or l'une et l'autre ont des qualités différentes : à la parole revient de mieux révéler l'unicité de l'agent, inversement l'action a plus d'affinité avec la faculté de commencer”.

15. La característica principal de esta red es su intangibilidad. El entre-los-hombres que actúan y hablan no puede ser medible, y no puede ser reducido al despliegue de los resultados producidos.

16. *“Est supporté par le réseau des relations humaines né de l'action et déployé en un espace public de paroles et d'actions collectives méta communautaires”*.

do ambas actualizaciones de la condición humana, la primera de la natalidad¹⁷ y la segunda de la pluralidad.

Su relación es necesaria, pues *“la acción muda no sería acción pues no habría agente, y el agente, el hacedor de actos, no es posible sino siendo al mismo tiempo decidor de palabras”*¹⁸ (Arendt 2006, 235). Al producir lo nuevo en el mundo, la acción es la actualización de la natalidad y por ello es imprevisible. Es la puerta de apertura hacia la multiplicidad de lo posible. Sobre esto, Abensour afirma que *“la condición de natalidad, es la manifestación de la naturaleza originaria del hombre, evitando volver el origen hacia el pasado para reducirlo a él, sino más bien dándole la tarea de iluminar el advenimiento inaugural, la apertura de una infinitud de posibles susceptibles de hacer surgir lo nuevo en el mundo”*¹⁹ (Abensour 2006,124).

Cada nacimiento -de un individuo- es un nuevo inicio, una apertura hacia posibles que no pueden ser definidos con anticipación, que son imprevisibles. Brown-Moore, citado por Abensour, sostiene que *“la capacidad de comenzar que el nacimiento de un niño introduce en el mundo pertenece a la estructura esencial del hombre de tal manera que su determinación define la potencialidad del hombre para el iniciar”*²⁰ (Abensour 2006,125). En este sentido Miguel Abensour nos invita a reconocer la originalidad del concepto de natalidad en Arendt al ser movilizado como la condición de posibilidad de la acción política²¹ (Abensour 2006,129).

Así pues, la natalidad al estar inscrita en el mundo, en el espacio entre los hombres, es inmediatamente política. La llegada al mundo es en sí misma una puesta en relación con los otros y este comenzar se da en tanto acción de introducción de lo nuevo²² (Abensour 2006,135).

La vida de los individuos se diferencia de aquella de los animales y de los otros seres vivos por su pertenencia al mundo. No se trata de entender el nacimiento y la muerte solamente como fenómenos naturales sino de comprender su apego al mundo. El individuo nace y muere en un mundo que por su duración lo preexiste y lo prosigue.

Por lo tanto, es porque el nacimiento y la muerte del hombre se inscriben dentro del mundo y su duración que podemos distinguírnos de las existencias cíclicas del resto de especies y de esta manera postular la diferencia entre *zoé* y *bios*.²³

Podemos aprovechar para extender esta reflexión de la vida del hombre entendida como *bios*, en su relación con la acción; ya que, si entendemos a ésta como *praxis*, podemos seguir a Aristóteles en el pensamiento de Arendt y afirmar que en la *praxis*, el agente es aquel que *actúa* y que *ha actuado*. Por esta razón, *“la praxis despliega una temporalidad que corresponde por excelencia a la existencia, temporalidad propia del bios en tanto bios politikos. Por lo que (...) existir no es producir sino actuar”*²⁴ (Tassin 1999, 293)

17. Según Abensour, Arendt opera una revolución copernicana *“que en vez de hacer girar a los hombres alrededor de la muerte, los hace gravitar alrededor del carácter divino del nacimiento, de tal manera que la ley de la mortalidad, de la que no se podría negar la realidad, quede subordinada a la ley de la natalidad”* (Abensour 2006,124).

“au lieu de faire tourner les hommes autour de la mort, les fait désormais graviter désormais autour du « caractère divin » de la naissance, de telle façon que la loi de la mortalité dont elle ne saurait nier la réalité soit désormais subordonnée à la loi de la natalité”.

18. *“L’action muette ne serait plus action parce qu’il n’y aurait pas d’acteur, et l’acteur, le faiseur d’actes, n’est possible que s’il est en même temps diseur de paroles”*

19. *“La condition de natalité, est-elle la manifestation de la nature originaria de l’homme, en se gardant bien de tourner l’origine vers le passé pour l’y réduire, mais en lui donnant pour tâche de mettre en lumière l’avènement inaugural, l’ouverture d’une infinité de possibles susceptibles de faire surgir du nouveau dans le monde”*

20. *“La capacité de commencer que la naissance d’un enfant introduit dans le monde appartient à la structure essentielle de l’homme de telle façon que sa détermination définit la potentialité de l’homme pour le commencement”* Bowen-Moore.1989. *Hannah Arendt’s philosophy of natality*. Estados Unidos: St Martin’s Press.

21. *“Ni plus ni moins la condition de possibilité [...], de l’action politique”.*

22. *“Aparecemos entre los hombres en tanto recién llegados, y esta aparición misma, este surgir de la novedad, nos designa y posiciona como seres susceptibles de comenzar, de introducir lo nuevo en el mundo. El nacimiento, evento en sí mismo, implica eventos futuros”* (Abensour 2006,135).

“Nous apparaissions parmi les autres hommes en tant que nouveaux venus, et cette apparition même, ce surgissement de la nouveauté, nous désignent et nous posent en êtres susceptibles de commencer, d’introduire du nouveau dans le monde. La naissance, elle-même événement, est grosse d’événements futurs”.

23. *“Así colocada en el mundo, la vida cesa de obedecer a un movimiento cíclico natural y se vuelve vida específicamente humana, bios en vez de zoé, vida marcada de eventos múltiples de la cual podemos hacer el relato y cuya narración produce una biografía, una identidad biográfica”* (Abensour 2006,128).

“Ainsi arrimée au monde, la vie cesse d’obéir à un mouvement cyclique naturel et devient vie spécifiquement humaine, bios au lieu de zoé, vie marquée d’événements multiples dont on peut faire le récit et dont la narration produit une biographie, une identité biographique”.

24. *“La praxis déploie une temporalité qui convient par excellence à l’existence, temporalité propre du bios en tant que bios politikos. C’est pourquoi (...) exister n’est jamais produire mais agir”.*

Al igual que Aristóteles, Arendt ubica a la acción del lado de la *praxis* que se diferencia de la *poiésis* en tres dimensiones: primero desde el punto de vista de la instrumentalización, la *poiésis*, la obra, tiene como objetivo la creación de una obra que le sea externa mientras que la *praxis* no es nunca un medio hacia un fin, sino su propia finalidad. De ahí que el objeto de la obra sea de otra naturaleza que el agente que la produjo, mientras que la *praxis* no puede ser exterior a su agente.

Por otro lado, desde el punto de vista de la temporalidad, la *poiésis* implica una ruptura entre el momento de la producción y el momento de finalización de la obra, lo que contradice la temporalidad propia de la acción entendida como *praxis*, que se caracteriza por la continuidad. La acción política se estira de manera indefinida, no hay un objeto que interrumpa la acción. Entonces, “*la política persigue una finalidad infinita y la comunidad a la que induce por definición nunca está realizada de manera finita*”²⁵ (Tassin 1999, 303)

La acción política está marcada por el movimiento que a su vez se relaciona con la noción de reparto, de participación en la acción de constitución del mundo común. Este reparto lejos de ser perfecto implica un fallo a partir del cual podemos leer la persistencia de las desigualdades y de los sistemas de opresión en nuestras sociedades.

3. El litigio y el daño político

En el mundo en el que se despliegan la acción y la palabra existe un reparto, en la que un grupo no tiene lugar²⁶ y es excluido de la construcción de lo político. La repartición del mundo lleva en sí una dimensión de desigualdad que implica la existencia del conflicto.²⁷ La dimensión conflictiva de lo político da

paso a la exclusión. En nuestro contexto latinoamericano, ha sido el sujeto indígena el objeto principal de esta exclusión²⁸ y se estableció como víctima de la fragilidad de la dimensión conflictiva, propia de toda comunidad política.

La exclusión del sujeto indígena puede ser comprendida a partir del pensamiento de Quijano; puesto que, desde la nueva tecnología de la dominación/explotación y de raza/trabajo inaugurada en la época colonial nos ha situado en el ámbito del *polemos* platónico.

En efecto, Platón, en el libro V de la República, afirma que la conflictividad política no es del orden de la guerra (*polemos*), sino de la discordia; es decir, que no se trata de una enemistad entre extranjeros, de distinta raza y sangre, sino de una enemistad entre parientes cuyo origen es la misma comunidad.²⁹ La negatividad del sujeto indígena fue establecida en base a la idea de raza, y de esta manera los sujetos indígenas en América latina han sido objeto de una negación incluso al interior de la exclusión, pues si seguimos la reflexión de Tassin, en la exclusión se cuenta a los que están adentro y afuera pero no se toma en consideración a aquellos que no están en ningún lado.

Para Rancière, estas cuentas son asimiladas a un desengaño y son constitutivas de la política que es “*obra de clases que no son clases, que inscriben en el nombre particular de una parte excepcional o de un todo de la comunidad (los pobres, el proletariado, el pueblo) el fallo que separa y reúne dos lógicas heterogéneas de la comunidad*”³⁰ (Rancière 1995, 29).

Decir que la cuenta fallida es constitutiva de toda política, nos permite afirmar que no es la consecuencia de una dramaturgia de la victimización, y por lo

25. “*La politique poursuit une fin infinie et la communauté qu'elle induit n'est par définition jamais réalisée en une forme finie*”.

26. El término de reparto nos permite referirnos al sentido griego antiguo de *diké*, en la que la justicia es entendida como la justa parte, como la repartición justa, es decir relacionada con la noción de medida. Así, el reparto es un gesto libre operado por el sujeto hacia el Otro y desde ahí constituye una acción política que debería tender hacia la construcción de la ciudad buena, guiada por la virtud máxima de la justicia.

27. En su comprensión de lo político Arendt no tuvo en cuenta la dimensión conflictiva de lo político, una vez que este adviene, de ahí que a partir de este punto nos interese en el pensamiento de Rancière.

28. Del latín *claudere*=cerrar y *exclaudere*= sacar, hacer salir de lo que está encerrado. La exclusión es en primer lugar una expulsión fuera de un espacio cerrado. Para Tassin la exclusión tiene tres sentidos, primero el de la expulsión (ser enviado al exterior), el de la prohibición (no ser aceptado en el interior) y por último el de marginalización (no ser tomado en cuenta, estar en la periferia).

29. En América Latina podemos decir que la dimensión conflictiva de la que ha sido víctima el sujeto indígena, o los sujetos indígenas, se aparenta también al *polemos* por la consideración de extranjería, de ser *totalmente otros*.

30. “*Est l'œuvre de classes qui ne sont pas des classes, qui inscrivent sous le nom particulier d'une partie exceptionnelle ou d'un tout de la communauté (les pauvres, le prolétariat, le peuple) le tort qui sépare et réunit deux logiques hétérogènes de la communauté*”.

tanto plantearlo como *“el modo de subjetivación en el que la verificación de igualdad tomo figura política”*³¹ (Rancière 1995, 63). Así pues, es la existencia de los sujetos de este fallo político los que permiten la manifestación del mismo.

Según Rancière, el orden policial resiste a la verificación de la igualdad que es infinita y así la persistencia del fallo político es también infinita.

Sin embargo, este fallo que aparece como inherente a la vida política no es intratable *“el fallo político no se arregla por la objetivación del litigio y el compromiso entre las partes. Sino que se trata por dispositivos de subjetivación que lo hacen consistir como relación modificable entre las partes, como modificación misma del terreno en el que el juego se lleva a cabo”*.³²

En una comunidad marcada por el conflicto y la exclusión de un grupo de sus integrantes, la política pierde sentido; ya que, *“la política no cobra sentido sino en el tomar en cuenta a los que son oprimidos, ofendidos, humillados, reducidos a la miseria”* (Lecerf 2009,125).³³ Este pensamiento nos refiere a la convicción de Simone Weil, ver en la política la expresión por excelencia del deseo de justicia por parte de la comunidad.

En Platón y Aristóteles la justicia se establece en la repartición de las formas de control y de ejercicio del poder, por lo que se relaciona de manera directa con la política. Sin embargo, Rancière afirma que la justicia no depende únicamente del desequilibrio que pueda existir entre los intereses y los individuos. Como tampoco la forma de repartir los daños, sino de la elección de la medida según la cual cada parte recibe la que le pertenece.

En otras palabras, la justicia aparece como una elección, a través de la que el hombre puede reapropiarse de lo político.

Así, el rol de la justicia política consiste en determinar cuál es la medida del reparto de lo común.

De esta manera, el principio de la política para Rancière es la igualdad, a la que califica de una *“presuposición que debe ser discernida en las prácticas que la ponen en obra”* (Rancière 1995, 63).³⁴ Es en la política donde el principio de igualdad se actualiza, aunque no le sea propio *“la política no tiene cuestiones u objetos que le sean propios. Su único principio, la igualdad, no le es propio y no tiene nada de político en sí mismo. Todo lo que ella hace es darle una actualidad en forma de casos, de inscribir bajo la forma del litigio, la verificación de la igualdad en el seno del orden policial”* (Rancière 1995, 55).³⁵ En este punto podemos acercarnos a la idea que tiene Rancière sobre la igualdad a la desarrollada por Arendt, como perteneciente a la condición de pluralidad.

Para Rancière es necesario distinguir la política de la policía o del orden policial, dos términos que tienden a ser confundidos. El orden policial es *“el orden de los cuerpos que define el reparto entre los modos de hacer, los modos de ser y los modos de decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a un ligar tal y a una tarea tal; es un orden de lo visible y de lo decible que hace que tal actividad sea visible y que otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como discurso y que tal otra lo sea como ruido”* (Rancière 1995, 52).³⁶

Bajo el concepto de policía Rancière sitúa el conjunto de procesos por los cuales se operan la suma y el consentimiento de colectividades, la organización de los poderes, la distribución de los puestos y de las funciones, y los sistemas de legitimación de dicha distribución.

Así, lo que determina el reparto entre aquellos que tienen un puesto, un lugar y aquellos que no lo tienen es el orden policial, orden que en cierto sen-

31. *“Le mode de subjectivation dans lequel la vérification de l'égalité prend figure politique”.*

32. *“Le tort politique ne se règle pas par objectivation du litige et compromis entre les parties. Mais il se traite par des dispositifs de subjectivation qui le font consister comme rapport modifiable entre des parties, comme modification même du terrain sur lequel le jeu se tient”.*

33. *“La politique n'a de sens que dans la prise en compte de ceux qui sont brimés, offensés, humiliés, réduits à la misère”.*

34. *“Une présupposition qui doit être discernée dans les pratiques qui la mettent en œuvre”.*

35. *“La politique n'a pas d'objets ou de questions qui lui soient propres. Son seul principe, l'égalité, ne lui est pas propre et n'a rien de politique en lui-même. Tout ce qu'elle fait est de lui donner une actualité sous forme de cas, d'inscrire, sous la forme du litige, la vérification de l'égalité au cœur de l'ordre policier”.*

36. *“(L') ordre des corps qui définit les partages entre les modes de faire, les modes d'être et les modes de dire, qui fait que tels corps sont assignés par leur nom à telle place et à telle tâche ; c'est un ordre du visible et du dicible qui fait que telle activité est visible et que telle autre ne l'est pas, que telle parole est entendue comme un discours et telle autre comme un bruit”.*

tido organiza la desigualdad. Por lo tanto, hay que distinguirlo de la política cuyo principio sería la igualdad.

A diferencia del orden policial que está constituido con anterioridad, la política no tiene una constitución establecida, así para que una cosa sea política “*ésta debe dar lugar al encuentro de la lógica policial y de la lógica igualitaria, que no está nunca constituida previamente*”³⁷ (Rancièrre 1995, 55-56). Lo político no está constituido de manera inmóvil y permanente, y es justamente en la voluntad inmovilizadora que surge el riesgo de su estetización.

4. El riesgo de la estetización

Cuando hablamos de estetización de la política debemos hacerlo teniendo en cuenta la precisión que indica Rancièrre de que siendo la estética lo que concierne a lo sensible, al decir que la política es lo que atañe a la repartición del mundo sensible, ésta es estética desde su fundamento.

En un inicio establecimos que el levantamiento indígena de los años 90 fue para el Ecuador un momento de encuentro que constituyó sobretodo un momento de transformación de la apariencia de lo sensible, que no pudo continuar repartiéndose de la misma manera. Un nuevo agente aparece y modifica la configuración del mundo común tal como ha sido determinado. Lo político es entonces este espacio de confrontación por lo sensible por su conformación.

El sujeto dominante blanco-mestizo se vio enfrentado a la transformación de la conformación de su mundo sensible, esta novedad se acompañó de la necesidad de reconocer que la norma que rige la relación entre sujetos podía y debía modificarse para poder estar en acuerdo con la nueva repartición de lo sensible.

Es decir que lo que Rancièrre llama policía, entendida como el sistema que determina la forma de repartición se vio amenazada por la acción política,

que evidenció en ella su carácter no natural y por lo tanto modificable.

En nuestro contexto, acto seguido de la develación del sujeto indígena, se realizó una reconstitución *policial* en la que se abrió el espacio común a la palabra de este nuevo sujeto³⁸ desde el reconocimiento de la diferencia.

Podemos aventurarnos a decir que es, en el concepto de la diferencia, que surge un riesgo de la estetización política. Pues, el ejercicio del reconocimiento que deriva en la exaltación de la diferencia, en nombre del respeto hacia el otro y la no homogeneización, cae en la trampa de mantener la distancia de un sujeto dominante que percibe la realidad del sujeto que le aparece y al que contempla, pero siempre desde la perspectiva objetivante de la mirada, entendida desde la fenomenología como aquello que se da por la experiencia de la diferencia y la intencionalidad.

La visibilización de la diferencia se constituyó en la puerta de entrada al marco de lo sensible, en la aparición. Sin embargo, articuló un discurso riesgoso pues, por un lado, recordando lo que nos dice Nietzsche, el mismo sujeto indígena se vio enfrentado a la orgullosa contemplación de su diferencia y desde ahí se dificultó articular su acción para construir un espacio común que englobe al agente dominante. Por otro lado, el sujeto blanco-mestizo plasmó el aparecer de este sujeto diferente en términos de expresión pero no necesariamente de acción, en este sentido podemos mencionar lo que afirma Benjamin, en relación al fascismo, como el momento en que una característica de la estetización política fue la posibilidad de expresión de las masas pero sin hacer valer sus derechos (Benjamin 1990, 55).

Cuando la diferencia inmoviliza al sujeto desde la contemplación y la distracción de la apariencia, la acción es negada y la política no tiene espacio para establecerse, poniendo en riesgo el proceso mismo de la subjetivación que requiere de la acción para construirse y consolidarse.

37. “*Il faut qu'elle donne lieu à la rencontre de la logique policière et de la logique égalitaire, laquelle n'est jamais préconstituée*”.

38. En el caso del Ecuador esta apertura se evidenció en la adecuación del espacio jurídico a la nueva condición plural, como lo muestra la Constitución de la República.

El riesgo de la estetización política se establece en el momento en que aparece como una exigencia el aceptar la existencia de una pluralidad capaz de no poner en riesgo la unidad, capaz de mantener la organicidad de una comunidad, lo que sugiere nuevamente un giro hacia la universalización y nos recuerda “*al reconocimiento kantiano del dominio del arte como objeto de un juicio estético portador de una universalización virtual*” (Rancière 1994,84).

Las discusiones sobre pluralismo jurídico en nuestro país, revelan la distancia que se establece entre los sujetos con la aproximación estética de la diferencia del otro indígena. La *molestia* que genera la aplicación de una norma capaz de traducir la acción política indígena, evidencia la ruptura del espacio común que estaría listo a contemplar la aparición de una normativa diferente pero no por ello su aplicación. Así, el reconocimiento de la diferencia niega la acción y moviliza la apariencia del otro únicamente como justificativo legitimador de la acción del sujeto dominante.

De esta manera, apropiarse de algunos conceptos intercambiados en el acto del aparecer de la diferen-

cia y movilizarlos como propios del sujeto dominante³⁹, no es suficiente para afirmar el desarme de la institución policial responsable de la opresión.

En los momentos en que la irrupción del otro pone en riesgo la estabilidad de la *comunidad universalizada*, hemos asistido nuevamente a la negación de su existencia política. En la medida en que hayamos constituido nuestro espacio común, la pluralidad es reconocida siempre y cuando no se convierta en una amenaza y la observación de la diferencia se estetiza, en el sentido en que movilizamos en ella nuevamente la búsqueda de universalidad.

El riesgo de la estetización de la diferencia aparece como un nuevo movimiento de encierro, el otro diferente fue *útil* en la construcción del *nuevo mundo político* que se hizo más estético, mostrándose más orgánico; pero una vez que lo sensible se reconfiguró, la organización policial ha buscado conservar la tendencia unívoca que implica un nuevo fallo en el que los sujetos vuelven a volcarse sobre sí mismos.

39. El ejemplo más claro es la apropiación del concepto de *sumak kawsay*.

BIBLIOGRAFÍA

- Abensour, Miguel. 2006. *Hannah Arendt contre la philosophie politique?* Francia: Editions Sens et Tonka.
- Amiel, Anne. 1996. *Hannah Arendt, politique et événement*, Francia: Editions PUF.
- Arendt, Hannah. 2006. *Condition de l'homme moderne*. Francia : Editions Calmann-Lévy.
- 1995. *Qu'est-ce que la politique?* Francia : Editions du Seuil.
- Aristóteles. 1960. *Politique*. Francia: Editions Les Belles Lettres.
- Benjamin, Walter. 2000. *Sur le concept de l'histoire*, Œuvres, Paris: Gallimard.
- Benjamin, Walter. 1990. *Discursos interrumpidos*. Madrid: Taurus.
- Lecerf, Eric. 2009. L'expérience en usine de Simone Weil: sa signification philosophique et politique. *Simone Weil sagesse et grâce violente*. Francia: Editions Bayard.
- Rancière, Jacques. 1998 *Aux bords du politique*. Francia: Editions Gallimard
- 1995. *La mésentente*. Francia: Editions Galilée.
- 1994. Esthétique de la politique et poétique du savoir. *Arts, l'exception ordinaire. Esthétique et sciences sociales*: 80-87.
- Roig, Andrés. 1981. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tassin, Etienne. 1999. *Le trésor perdu. Hannah Arendt l'intelligence de l'action politique*. Francia: Editions Payot & Rivages.
- Tassin, Etienne. 2003. *Un monde commun*. Francia: Editions du Seuil.