

## **Democracia, ciudadanía y derechos humanos en la obra de Jacques Rancière**

Jorge Santiago

Desde la publicación de *En los bordes de lo político* (*Aux bords du politique*) en 1990, la obra del filósofo francés Jacques Rancière ha venido ocupando un lugar destacado en una de las discusiones más relevantes de la filosofía política de la segunda mitad del siglo XX, como es la crítica de la democracia, con lo que ella comporta: la reflexión en torno al alcance y la viabilidad de este sistema político, el debate en torno a sus límites y a las formas que ha adoptado en la ‘era del espectáculo’, y, sobre todo, la denuncia de la falta de libertad e igualdad que padecen algunas personas que viven democracias. Estos sujetos, a los que les son negados derechos básicos para participar en la vida política, ni siquiera tienen un único nombre que los identifique (pueden ser los ‘excluidos’, los ‘sujetos sin derechos’, las ‘minorías’, los ‘sin-papeles’...). Sin denominación alguna, sin identidad, su reconocimiento y aceptación se vuelven imposibles. Esos individuos anónimos son el centro de atención de Rancière. Su invisibilidad en la esfera pública es lo que, a su juicio de este filósofo, impide que haya verdadera democracia.

La propuesta de Rancière, antiguo discípulo de Althusser, cuestiona por engañosos algunos de los presupuestos más asentados en los estados democráticos occidentales, como la idea de representación la de negociación o la del pacto, abriendo así una discusión tan encarnizada como prolongada con otras concepciones de la democracia, en especial la deliberativa de Jürgen Habermas. El consenso, que presupone que todos los sujetos democráticos están en igualdad de condiciones de participar en la discusión pública, si no directa, al menos sí indirectamente por medio de la representación política, ha sido el caballo de batalla de Rancière en los últimos años, en los que, paulatina e infatigablemente, su pensamiento se ha dirigido hacia asuntos conectados con su crítica a la democracia. Este trabajo se centra en uno de ellos, el de los derechos humanos, a los que la democracia del desacuerdo de Rancière ilumina con una nueva luz que intenta sacarlos de la aporía a la que parecían inevitablemente abocados, según la cual o son los derechos vacíos de quienes no tienen derechos, y se convierten en un formalismo superfluo; o bien son tautológicos por ser los derechos de quienes, por ser ciudadanos, ya tienen otros derechos.

En la primera parte de esta reflexión mostraremos de forma sucinta el núcleo del pensamiento político de Jacques Rancière para elucidar lo que entiende por distorsión, desacuerdo, política, policía y democracia, conceptos clave de su filosofía. Esto permitirá identificar las bases en las que se asienta su concepción de los derechos humanos, que analizaremos en un segundo momento con el fin de señalar tanto la originalidad de su propuesta como, sobre todo, la viabilidad de la misma. Lo que pretendemos es, en última instancia, determinar qué puede aportar la obra de Rancière al

debate actual en torno a los derechos humanos desde una óptica alejada tanto de la herencia arendtiana como de posturas liberales y deliberativas.

#### 1. DEL FIN DE LA POLÍTICA...

Al comienzo de este texto hemos situado en la obra *En los bordes de lo político* el origen de la reflexión de Rancière centrada en la crítica al sistema democrático. No quiere esto decir que no haya precedentes y esbozos de la misma en trabajos anteriores. Habría que recordar, en este sentido, que Rancière redactó partes de *Lire le Capital* antes de separarse de su maestro Althusser. No obstante, si nos hemos centrado en las obras que ha escrito en las últimas dos décadas se debe a que en ellas se acuñan conceptos como el de desacuerdo o la pareja policía/política ausentes con anterioridad y que, a partir de entonces, vertebran su filosofía, tanto la política como la que se ocupa de cuestiones de índole estética. La formulación de estas ideas encuentra su expresión más completa y definitiva en *El desacuerdo* (*Le Mésentente*), aparecido en 1995. Por consiguiente, hay que acudir forzosamente a este texto para conocer el núcleo de su filosofía, las raíces de donde surgirá su reflexión sobre los derechos humanos.

Como se ha mencionado anteriormente, la democracia deliberativa de Habermas está en el trasfondo de *El desacuerdo*. El filósofo alemán parte, como es sabido, de una “situación ideal de comunicación” para construir su concepción de la política, en la que el diálogo y el consenso son los protagonistas. Según Rancière, esta concepción da por sentado que las formas del logos político racional pasan por el intercambio entre interlocutores que ponen en discusión sus intereses y sus normas, que confrontan sus opiniones y sus sistemas de valores. Así es como la justicia se abriría camino en las relaciones sociales, “por el encuentro de interlocutores que, en un mismo movimiento, escuchan un enunciado, comprenden el acto que lo hizo enunciar y toman a su cargo la relación intersubjetiva que sostiene esta comprensión. De este modo, la pragmática del lenguaje en general (las condiciones exigidas para que un enunciado tenga sentido y efecto para quien lo emite) daría el telos del intercambio razonable y justo”<sup>1</sup>.

Esta concepción se asienta, pues, en un diálogo entre un ‘yo’ y un ‘tú’ en el que ambos reconocen una común capacidad para comunicarse y hacerse entender. Cada uno de ellos acepta que el otro es un sujeto de enunciación, dado que comparten el logos, lenguaje o razón. Nada ni nadie podría quedar fuera de esta comunicación entre iguales, dada la buena voluntad en la que, se supone, se desarrolla el diálogo. Y, sin embargo, esto no es lo que sucede. Siempre hay alguien que queda fuera de esta situación ideal de interlocución, alguien que no puede presentarse como un igual ante aquellos agentes, precisamente porque se le ha negado el reconocimiento y la capacidad para alzar la voz y reclamar que él es la tercera persona excluida del diálogo ‘yo-tú’. Los juegos de la tercera persona, recuerda

---

<sup>1</sup> RANCIÈRE, Jacques: *El desacuerdo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, p. 62.

Rancière, “son esenciales para la lógica de la discusión política”<sup>2</sup>, dado que permiten institucionalizar y visibilizar un conflicto social cuando una primera persona se manifiesta en tercera persona, por ejemplo cuando alguien manifiesta que “los trabajadores no aceptarán...”.

La política no es, por lo tanto, la creación de espacios de diálogo en el que dos partes puedan llegar a acuerdos. Esta situación, lejos de ser ideal, es lo más habitual y real de las democracias deliberativas, en las que la consecución de la interlocución tiene un alto precio: la exclusión de la esfera pública, del ámbito del logos, de sujetos y grupos a los que no se les considera interlocutores válidos. Según Rancière, la filosofía política ha sido desde sus comienzos platónicos cómplice de esta injusticia. Fue ella quien hizo olvidar la igualdad originaria entre los hombres al dividir a la sociedad en partes, cada una de las cuales tenía algo que esgrimir, un “título” que las diferenciaba de las otras, como la riqueza o la virtud, introduciendo en el corazón mismo de la comunidad la desigualdad. La libertad se convirtió así en lo único que podían atribuirse como título propio quienes carecían de él. “Lo ‘propio’ del demos -explica Rancière-, que es la libertad, no sólo no se deja determinar por ninguna propiedad positiva, sino que ni siquiera le es propio en absoluto. El pueblo no es otra cosa que la masa indiferenciada de quienes no tienen ningún título positivo –ni riqueza, ni virtud- pero que, no obstante, ven que se les reconoce la misma libertad que a quienes los poseen”<sup>3</sup>.

Así pues, tras habersele reconocido como propio el título vacío de la libertad, propiedad común a todos los sujetos, el demos proclama que ese título lo iguala a los otros grupos y que, por tanto, no puede tolerar más que se le niegue el acceso a la esfera pública. Cuando esto sucede, cuando alguien, un sujeto, un grupo, se levanta y reclama desde la tercera persona en la que está recluso poder tomar parte en aquélla, comienza la política, tal y como Rancière la entiende. Es la actividad que rompe la configuración sensible donde se definen las partes y donde se determina el reparto de los espacios y de los títulos y propiedades necesarios para entrar en la interlocución. A ese orden sensible al que se opone la política, Rancière lo denomina policía: “la policía es primeramente un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; es un orden de lo visible y lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido”<sup>4</sup>.

La pareja que forman la política y la policía condensa el pensamiento de Rancière. De ella se sirve para caracterizar al mundo actual como el del “fin de la política”, la era en la que se culminó la vieja aspiración de la política -en el sentido corriente del término- de acabar con los conflictos y las divisiones. Esta política, que no es sino la policía de Rancière, siempre pretendió crear un orden incuestionable y contra el que nadie pudiera levantarse, y para ello ha articulado mecanismos, como el de la

---

<sup>2</sup> op. cit., p. 67.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 44-45.

representación, por medio de los cuales todos los sujetos pueden sentirse partícipes, lo que no significa que intervengan de hecho. La verdadera política, confundida con su perversión, es finalmente reducida “a la simple gestión de lo social”<sup>5</sup>. Policía y política acaban entonces por identificarse. Ante este hecho, Rancière reitera que ambos dominios deben estar absolutamente separados, pues la política es el cuestionamiento de la policía. La política no podrá desaparecer mientras perdure la injusticia del orden policial, mientras haya excluidos: “hay política porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres parlantes se hacen contar entre éstos e instituyen una comunidad por el hecho de poner en común la distorsión, que no es otra cosa que el enfrentamiento mismo, la contradicción de dos mundos alojados en uno solo: el mundo en que son y aquel en que no son, el mundo donde hay algo ‘entre’ ellos y quienes no los conocen como seres parlantes y contables, y el mundo donde no hay nada”<sup>6</sup>.

Por lo ya dicho, la política en Rancière es forzosamente un escenario de conflicto, el espacio en cuyo seno se manifiesta un litigio, el de “las partes que no tienen parte”, a las que se les impide que planteen y visibilicen la injusticia del orden policial que las excluye del dominio público. Su irrupción en esta esfera no podrá ser pacífica sino violenta y reivindicativa. Puesto que nadie les ha dado la palabra, estos sujetos han de tomarla por la fuerza para manifestar que consenso, diálogo y comunicación son términos huecos que sólo sirven para mantener la situación de oprobio que padecen. De ahí que lo único que puedan expresar sea su profundo y radical malestar, su desacuerdo, ante la configuración de lo sensible: “un desacuerdo no es un conflicto de intereses, opiniones o valores; es una división planteada en el ‘sentido común’: una disputa referida a lo dado, al marco desde el que vemos algo como dado”<sup>7</sup>.

## 2. ...AL ODIIO A LA DEMOCRACIA

Lo que se dirime en el espacio del desacuerdo es la oposición entre la inscripción igualitaria y los hechos de la desigualdad. Estos últimos los funda y mantiene el orden policial, mientras que la presuposición igualitaria la enarbolan quienes se presentan en la esfera pública demandando procedimientos de verificación de la ausente igualdad<sup>8</sup>. La política es entonces el espacio polémico del litigio al que Rancière denomina también democracia: “más precisamente, democracia es el nombre de una interrupción singular de ese orden de distribución de los cuerpos en comunidad que se ha propuesto conceptualizar con el empleo de la noción ampliada de policía. Es el nombre de lo que viene a interrumpir el buen funcionamiento de ese orden a través de un dispositivo singular de subjetivación”<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> RANCIÈRE, Jacques: En los bordes de lo político. Buenos Aires, La Cebra, 2007, p. 32.

<sup>6</sup> RANCIÈRE, Jacques, op. cit. (1996), p. 42.

<sup>7</sup> RANCIÈRE, Jacques: «Who is the Subject of the Rights of Man?» En *The South Atlantic Quarterly* nº 103 (primavera / verano 2004), Duke University Press, p. 304.

<sup>8</sup> Véase RANCIÈRE, Jacques: En los bordes de lo político, op. cit., pp. 114-118.

<sup>9</sup> RANCIÈRE, Jacques: El desacuerdo, op. cit., p. 125.

La democracia de Rancière puede incluirse entonces en lo que se conoce como las concepciones agonísticas de la democracia. Con una de ellas, la “democracia radical” de Chantal Mouffe, guarda muchas semejanzas la de Rancière, que se abstiene de añadirle adjetivo alguno, dado que, para él, y acudiendo a los orígenes griegos, la democracia y la política son lo mismo. Para aquella autora, el modelo liberal-democrático es inservible para resolver los conflictos originados en el espacio de la globalización. Ni la política procedimental, que persigue la creación de consensos, como hacen los modelos de Rawls y Habermas, ni la comunitaria, que, pese a criticar el individualismo liberal, obvia el pluralismo, posibilitan la emergencia en el ámbito de “la política” de los conflictos que inevitablemente se manifiestan en su seno. Con su afán por acabar con los antagonismos, por borrarlos por medio del ‘consenso’, aquellas posiciones teóricas han olvidado que esos conflictos pueden vehicularse por medio de dispositivos agonísticos que garanticen un pluralismo por medio de la multiplicación de instituciones, discursos y formas de vida, gracias a los cuales se pueden cuestionar las relaciones de poder establecidas<sup>10</sup>.

Lo que me parece más interesante destacar de la teoría democrática de Mouffe en relación con la de Jacques Rancière, es que ambos consideran que el sujeto democrático sólo toma cuerpo cuando entra en el espacio polémico de la política. De ahí la urgencia por asegurarse de que nadie quede excluido y de que todos los grupos encuentren un medio y un cauce a través de los cuales puedan hacerse escuchar. La propuesta de Mouffe, la ‘democracia radical’, pasa por desarrollar una teoría del sujeto como agente descentrado capaz de representar una multiplicidad de posiciones subjetivas no dadas de antemano o, como diría Rancière, no fijadas por el orden policial. Por su parte, Rancière considera que la política/la democracia, es “un asunto de modos de subjetivación. Por subjetivación se entenderá la producción mediante una serie de actos, de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de experiencia”<sup>11</sup>.

Los modos de subjetivación alteran y transforman las identidades asignadas por el orden policial. El sujeto político y democrático de Rancière acaba así por cuestionar a figuras habituales en la filosofía política contemporánea, como las de hombre y ciudadano. “Un sujeto político es, tal y como yo lo entiendo, una capacidad para crear escenarios de desacuerdo. Parece entonces que hombre no es el término vacío opuesto a los actuales derechos del ciudadano. Tiene un contenido positivo que es el rechazo de cualquier diferencia entre aquellos que ‘viven’ en tal o cual esfera de existencia, entre aquellos que están o no cualificados para la vida política. La única diferencia entre hombre y ciudadano no es una señal de la disyunción que plantea que los derechos están vacíos o son tautológicos. Es

---

<sup>10</sup> Véase MOUFFE, Chantal: El retorno de lo político. Barcelona, Paidós, 1999, pp. 11-15, y MOUFFE, Chantal: La paradoja democrática. Barcelona, Gedisa, 2003, p. 109.

<sup>11</sup> RANCIÈRE, Jacques: El desacuerdo, op. cit., p. 52.

la apertura para un intervalo para la subjetivación política”<sup>12</sup>. Aunque en el siguiente apartado examinaremos las consecuencias que entraña esta tesis, por ahora nos contentaremos con apuntar que, para Rancière, la cuestión fundamental respecto a los derechos humanos tiene que ver con quién es su sujeto o portador y, por decirlo claramente, de qué le pueden servir. Habrá, pues, que confirmar el vínculo que pueda haber entre los excluidos que irrumpen en el espacio del litigio y los sujetos a los que se les reconoce unos derechos considerados universales.

En uno de sus trabajos más recientes, *El odio a la democracia*, Rancière señala como la tarea más acuciante para la democracia el ensanchamiento de la esfera pública. Estas son sus palabras: “el movimiento democrático es, entonces, de hecho, un doble movimiento de transgresión de los límites, un movimiento por extender la igualdad del hombre público a otros dominios de la vida común, y en particular a aquellos en los que gobierna la ilimitación capitalista de la riqueza, un movimiento también para reafirmar la pertenencia a todos y a no importa quién de esta esfera pública incesantemente privatizada”<sup>13</sup>. Mientras esto no suceda, el espacio del desacuerdo, del litigio, estará dominado por los intereses espurios de quienes controlan el sistema policial, es decir, las oligarquías poseedoras de un título que, consideran, las legitima para reivindicar y defender la desigualdad en la que se asientan sus privilegios, a través de mecanismos como la representación<sup>14</sup>. Esta es la raíz del creciente y generalizado malestar hacia la democracia que Rancière detecta en los “Estados de derecho oligárquicos” actuales.

La única salida pasa, como se ha dicho, por entender el proceso democrático como el ataque incesante a la privatización de la vida pública a través de las formas de subjetivación que reconfiguran las distribuciones de lo privado y lo público. El problema de la propuesta de Rancière es que, como ha señalado Slavoj Žižek, entre otros, las condiciones de la praxis política según la define el filósofo francés son demasiado irreales y abstractas como para poder traducirse en acciones concretas que lleven consigo una inversión del orden policial. Al calificar los procesos de subjetivación como “momentos mágicos” en los que los excluidos reclaman su derecho a hablar por sí mismos<sup>15</sup>, Žižek parece lamentar la inconcreción del instante del desacuerdo, difícilmente imitable por cuanto se trataría de una epifanía refractaria a incluirse en lógica-ley alguna. Por otro lado, y siguiendo con las objeciones que se pueden presentar a la democracia de Rancière, resulta difícil concebir una política que no emplee medios tomados del ámbito policial-social, al que pertenecen, por ejemplo, la educación y el poder económico, para, precisamente, combatir ese orden.

---

<sup>12</sup> RANCIÈRE, Jacques: «Who is the Subject of the Rights of Man?», op. cit., p. 304.

<sup>13</sup> RANCIÈRE, Jacques: *La haine de la démocratie*. París, La Fabrique, 2005, p. 65 [Las traducciones de las citas de las obras originales en francés y en inglés son nuestras]

<sup>14</sup> “La representación no es una forma de adaptación de la democracia a los tiempos modernos y a espacios vastos. Es, de pleno derecho, una forma oligárquica, una representación de las minorías que tienen título para ocuparse de los asuntos comunes”. En *La haine de la démocratie*, op. cit., p. 60.

<sup>15</sup> ŽIŽEK, Slavoj: *El espinoso sujeto*. Buenos Aires, Paidós, 2007, p. 138.

En última instancia, la política tendría que hacerse policía para luchar contra ésta.

La respuesta que da Rancière a la primera de estas críticas es que la concreción de las formas de la práctica política le es ajena, puesto que “el problema central es teórico”<sup>16</sup>. Esto no quiere decir que descarte que los sujetos y los grupos que exigen voz propia en el escenario del litigio empleen prácticas de poder y que adopten algún tipo de organización. La ausencia de programa revolucionario que algunos detectan en su obra es deliberado. La respuesta a un poder espectral como es el del capital, el de las oligarquías que controlan la policía, no resulta fácil de articular. Rancière, a sabiendas de las críticas que esto le puede suscitar, opta por dejar a su propuesta en una cierta indefinición, aunque ofrece un esbozo de cómo podría concretarse cuando ensalza la idea de multitud de Hardt y Negri<sup>17</sup>. En realidad, los momentos de subjetivación de Rancière están más próximos a lo que Badiou llama acontecimientos-verdad, es decir, “las crisis, aperturas y paradojas de las matemáticas, las sacudidas en la lengua poética, las revoluciones y provocaciones de la política inventada, las vacilaciones de la relación entre los dos sexos”<sup>18</sup>. Ninguno de ellos es nominable o representable, salvo por la filosofía, cuya tarea es entonces la de crear un espacio conceptual en donde puedan acceder a la nominación y se conviertan así en verdades. Aunque en Rancière no hay el peso ontológico de la teoría de Badiou, en ambos autores el acontecimiento es espontáneo y revolucionario, imprevisible e incalculable. Ahí reside su fuerza y su capacidad para modificar el orden policial, como sucedió cuando una ciudadana negra se negó a desocupar el asiento del autobús que estaba reservado para los derechohabientes blancos. En ese momento “decidió que ella tenía, en tanto que ciudadana de los Estados Unidos, el derecho del que carecía como habitante de un Estado que prohibió aquel espacio a todo individuo que tuviese en la sangre un poco más de 1/16 de sangre ‘no caucásica’ ”<sup>19</sup>.

### 3. ¿QUIÉN ES EL SUJETO DE LOS DERECHOS HUMANOS?

Los excluidos, las “partes que no tienen parte” son los llamados a protagonizar el acontecimiento de la subjetivación. La falta de un cómo que dé cuenta del modo en que se produce ese proceso y permita su repetición es para algunos, según se ha visto, una laguna en el pensamiento político de Rancière. Sin embargo, lo que estas voces críticas parecen no tener en cuenta es que hay un medio, un instrumento, por el que aquellos a quienes la policía mantiene alejados de la esfera pública pueden denunciar la ilegitimidad de su exclusión. Se trata de los derechos humanos, de los que

---

<sup>16</sup> RANCIÈRE, Jacques: «Politics and Aesthetics. An interview». En Angelaki n° 2 (agosto 2003), p. 199.

<sup>17</sup> “La idea de multitud propuesta por Negri y Hardt es una respuesta directa a la ausencia de puntos de referencia a la que las subjetivaciones políticas pueden agarrarse”. En «Politics and Aesthetics. An interview», op. cit., p. 200.

<sup>18</sup> BADIOU, Alain: Manifiesto por la filosofía. Madrid, Cátedra, 1990, p. 21.

<sup>19</sup> RANCIÈRE, Jacques: La haine de la démocratie, op. cit., p. 69.

se ha ocupado con frecuencia Rancière, especialmente en sus últimos trabajos, como el fundamental artículo «¿Quién es el Sujeto de los Derechos del Hombre?», aparecido en 2004. Sin embargo, ya en obras anteriores Rancière subrayaba la importancia que aquéllos podían tener en su concepción de la democracia. En *El desacuerdo* está expuesta la tesis que vertebraba el artículo al que acabamos de hacer referencia, y que se resume en la idea de que el poder de esos derechos reside en “la inscripción igualitaria y su manifestación en la construcción de casos de litigio, en la puesta en relación del mundo de validez de la inscripción igualitaria y su mundo de no validez”<sup>20</sup>. Como puede deducirse de estas palabras, y según lo que hasta ahora venimos explicando, el sujeto que esgrime esos derechos es aquel que reclama un lugar en el orden policial que lo había excluido. No se trata del sujeto arendtiano, aquel que, al serle negado la condición de ciudadano de un territorio, se encuentra con que no tiene otra cosa más que derechos humanos, derechos vacíos, sin capacidad de intervenir en asuntos políticos. Para Rancière, los derechos humanos no son, por consiguiente, “los derechos de quienes no tienen derechos”. Tampoco pueden ser los derechos de aquellos que por ser ciudadanos de una región determinada poseen los derechos políticos que Arendt vinculaba con la ciudadanía. Segunda negación: no son los derechos de quienes ya tienen derechos. ¿Quién es entonces su sujeto?

Los derechos humanos no pueden pertenecer a un sujeto universal, como podría ser la ‘nuda vida’ de Agamben, testimonio de la inscripción de la vida natural en el orden jurídico-político del Estado-nación<sup>21</sup>. Rancière rechaza que la ‘nuda vida’ equivalga a humanidad, así como niega que la democracia se haya convertido en un permanente estado de excepción. Del mismo modo, los derechos humanos no pueden ser un título reservado a unos pocos, en especial si se trata de aquellos que ya tienen derechos. Ni derechos del hombre, ni derechos del ciudadano: son los derechos “de quienes no tienen derechos y que tienen los derechos de los que carecen”<sup>22</sup>. Pese a que puede parecer confusa, esta idea condensa el pensamiento de Rancière sobre la política. En la esfera pública hay grupos que permanecen excluidos por el orden policial, que les niega toda capacidad de interlocución. Aparentemente, no tienen, pues, derecho a intervenir en la discusión social. Y, sin embargo, según Rancière, sucede todo lo contrario: tienen, en virtud de su igualdad, derecho a verificar la inscripción igualitaria para cuestionar las distribuciones operadas por la policía. Ahí reside su alcance operativo: “esos derechos son suyos [se refiere a los refugiados y a los inmigrantes clandestinos, figuras por antonomasia del excluido] cuando pueden hacer algo con ellos para construir un desacuerdo contra la negación de derechos que padecen”<sup>23</sup>. Por eso, lejos de ser una garantía formal inútil, son un reconocimiento de la legitimidad de quienes los esgrimen para reclamar la inclusión en la esfera del litigio de la que, en tanto que seres humanos, forman parte.

---

<sup>20</sup> RANCIÈRE, Jacques: *El desacuerdo*, op. cit., p. 156.

<sup>21</sup> Véase AGAMBIEN, Giorgio: *Homo sacer*. Valencia, Pre-Textos, 2006, p. 162.

<sup>22</sup> RANCIÈRE, Jacques: «Who is the Subject of the Rights of Man?», op. cit., p. 302.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 306.

El peligro es, entonces, el de que estos sujetos no los asuman y los derechos humanos pierdan su singularidad polémica para convertirse en nociones universalistas vacías. Este es un recurso que emplea eficazmente el orden policial: no permite que “las partes que no tienen parte” reivindicuen su igualdad y los reduce a la figura de la víctima: “la era humanitaria es aquella en la que el pensamiento de la víctima absoluta prohíbe los juegos polémicos de la subjetivación de la distorsión”<sup>24</sup>. La consecuencia inevitable es que se convierten en los derechos del Otro que hay que defender en su nombre, por lo que el excluido queda encerrado y silenciado, de nuevo, en la tercera persona desde la que resulta imposible acceder a la esfera pública, al menos hasta que un acontecimiento político irrumpa y ponga en jaque el orden policial al que los derechos humanos pueden llegar a servir.

#### CONCLUSIÓN

La reflexión en torno a los derechos humanos ha despertado el interés de Jacques Rancière en los últimos años. Como se ha visto, su concepción de la democracia como espacio de litigio en el que los excluidos por el orden policial defienden su igualdad ante quienes la niegan, conduce de forma necesaria a la consideración de los derechos humanos como garantía de la legitimidad de sus reivindicaciones. Recorriendo esta senda, Rancière cree poder alejar a los derechos humanos de sus dos principales peligros, la tautología (si son los derechos de quienes ya tienen derechos) y el absurdo (cuando confieren derechos a quienes no los tienen), y poder así ganar alcance operativo. De este modo, el filósofo francés sale al paso de quienes le critican por no ofrecer una alternativa a la democracia liberal imperante que no sea exclusivamente teórica. Si bien es cierto que sus obras no especifican cómo o cuándo han de producirse los acontecimientos que cuestionan a lo policial, lo que también podría aplicarse al acontecimiento-verdad de Badiou o a la democracia-por-venir de Derrida, su democracia del desacuerdo no deja de tener por ello la misma vigencia y eficacia que esas otras propuestas.

Por otro lado, Rancière no tiene reparos en confrontar su modelo con los de los principales defensores de la democracia deliberativa, como la democracia deliberativa de Habermas o el derecho de gentes de Rawls, de los que surge una similar concepción de los derechos humanos a la que se opone Rancière, al igual que hace con la línea que arranca de Hannah Arendt y conduce hasta Agamben. Frente a las posturas de unos y otros, Rancière recuerda que los derechos humanos han de servir en primer y tal vez único lugar, a quienes les son negados, sin que ello signifique que deba haber alguien que los esgrima en su nombre. Su defensa es una tarea propia e irrenunciable de cada grupo o “parte sin parte”, si aspira a convertirse en sujeto político con algo que decir en la esfera pública. Probablemente esta meta sea difícil de conseguir, como siempre lo ha sido. Pero el hecho de que desde que se comenzó a hablar de derechos humanos siempre haya habido

---

<sup>24</sup> RANCIÈRE, Jacques: *El desacuerdo*, op. cit., p. 158.

alguien que se ha levantado para denunciar la injusticia que se ejercía sobre él, individuo o grupo, y reclamar su inscripción igualitaria, debería servir de ejemplo, según Rancière, para que sigan produciéndose acontecimientos como aquel que tuvo lugar en Alabama, hace más de 50 años, cuando Rosa Parks se negó a levantarse de su asiento. Sólo cuando esto sucede hay verdadera política.