

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

Jordi Massó Castilla

Universidad Complutense de Madrid.

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 dicha crítica conlleva: la reflexión en torno al alcance y la viabilidad de esta noción, 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 en la democracia. Estos sujetos, a los que se les niega derechos básicos para participar en la vida democrática, y que ni siquiera tienen un único nombre que los identifique (pueden ser los ‘excluidos’, los ‘sujetos sin derechos’, las ‘minorías’, los ‘sin-papeles’...), principalmente porque si carecen de identidad que puedan esgrimir será más difícil reconocerlos, esos sujetos, son el centro de atención de Rancière. Su existencia y su invisibilidad en la esfera pública impiden, a su juicio, que haya verdadera democracia.

La propuesta de Rancière, antiguo discípulo de Althusser, cuestiona por engañosos algunos de los presupuestos más asentados en las democracias occidentales, como la idea de representación o la de la negociación, 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, sí indirectamente por medio de la representación política, ha sido el caballo de batalla de Rancière en los últimos años, en los que, poco a poco y de manera natural e incesante, 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 derechos vacíos de quienes no tienen derechos, o son los derechos de quienes, por ser ciudadanos, ya tienen otros derechos, y son entonces tautológicos.

La primera parte de esta reflexión mostrará de forma somera el núcleo del pensamiento político de Jacques Rancière para elucidar lo que entiende por *distorsión*, *desacuerdo*, *política*, *policía* y

*democracia*. 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 las posturas liberal y deliberativa.

## 1. Del fin de la política...

Al comienzo de este trabajo 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 textos anteriores. Habría que recordar en este sentido que Rancière redactó partes de *Lire le Capital* antes de separarse de su maestro. 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 el de la pareja *policía/política* ausentes con anterioridad y que, a partir de entonces, vertebran su filosofía, tanto la política como la que tiene impronta estética y que está unida a la anterior. La formulación de estas ideas encuentra su expresión más completa y definitiva en *El desacuerdo (Le Mécontente)*, 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, protagonizada por el diálogo y por el consenso. 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 o sus normas, que confrontan sus intereses 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 la mutua capacidad de comunicarse y hacerse entender. Cada uno de ellos aceptan que el otro posee la

---

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

misma capacidad para erigirse en sujeto de enunciación dado que comparten un mismo *logos*, lenguaje o razón. Nada ni nadie podría quedar fuera de esta comunicación entre iguales dada la pretendidamente buena voluntad abarcadora del 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 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 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 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 que pertenece 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 les 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

---

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

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

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* condensan el pensamiento de Rancière. De ellas 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 habitual del término de acabar con los conflictos y las divisiones. Esta política, que no es sino la *policía* de Rancière, siempre ha pretendido crear un orden incuestionable y contra el que nadie pudiera levantarse, y para ello ha creado mecanismos, como el de la representación, por medio de los cuales todos los sujetos podían sentirse partícipes. 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 confundirse. 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 niega que planteen 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 el profundo y radical desacuerdo: “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 odio a la democracia

---

<sup>4</sup> Ibídem, pp. 44-45.

<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* n° 103 (primavera / verano 2004), Duke University Press, p. 304.

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 es lo que 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>.

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 de estos conceptos, no hay otra democracia que no sea la política misma. 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 persiga 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 inherentes a ella. 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 que se manifiesta en 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, aquélla, al igual que el filósofo francés, considera que el sujeto democrático sólo toma forma 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,

---

<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.

<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.

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 afecta entonces 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 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 sea su sujeto o portador y, por decirlo claramente, de qué le sirven. 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 de 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, aquellas oligarquías poseedoras de un título que consideran que 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>.

---

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

<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.

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, como ha señalado Slavoj Žižek, entre otros, es que 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 un instante refractario 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. 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 unos esbozos 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

---

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

<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.

ambos autores el acontecimiento es espontáneo y revolucionario. Ahí reside su fuerza y su capacidad para modificar el orden policial, como sucedió cuando una ciudadana negra se negase a desocupar el asiento del autobús que estaba reservado para los derechohabientes blancos: “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, cuestión cada vez más presente en los trabajos de Rancière, como demuestra 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 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?

---

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

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

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>. Lejos de ser 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.

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” reivindiquen 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, 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

---

<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.

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

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 casi natural 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), pueden tener algún 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 el de los principales defensores de la democracia deliberativa, como es el caso de la democracia deliberativa de Habermas o el derecho de gentes de Rawls, de las que surge una concepción semejante 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 se les son negado, sin que ello signifique que deba haber alguien que los defienda en su lugar. Defender los derechos humanos propios es la tarea que tiene cada grupo o “parte sin parte” si aspira a convertirse en sujeto político con algo que decir en la esfera pública. Probablemente sea una tarea igual de difícil que lo fue ayer. Pero el hecho de que desde que se comenzó a hablar de derechos humanos siempre haya habido alguien que se ha levantado para denunciar la injusticia que se ejercía sobre él, individuo o grupo, y reclamar su inscripción igualitaria, debería alentar, según Rancière, 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.