

POLÍTICA DE LA IMAGINACIÓN: FICCIÓN, DISENSO Y EL TIEMPO DE LA EMANCIPACIÓN EN JACQUES RANCIÈRE

Politics of the Imagination: Fiction, Dissent, and
the Time of Emancipation in Jacques Rancière

Karla Yudit Castillo, Universidad Autónoma de Baja California

Correo electrónico: castillo.karla@uabc.edu.mx

Recepción: 2020/05/06

Aceptación: 2020/11/10

Resumen. El presente artículo tiene como objetivo abordar el tópico de la política de la imaginación en la filosofía de Jacques Rancière. La hipótesis que pretendemos esbozar en este trabajo sostiene que la política de la imaginación está cargada de potencial subversivo, mismo que permite pensar en la posibilidad de la emancipación como proyecto político. A tal fin, analizamos la definición que Rancière proporciona sobre la política de la imaginación, tomando como punto de partida su cualidad estética. Por otra parte, también analizamos el papel que desempeñan el trabajo de la ficción y el disenso en el desarrollo de la tesis sobre el tiempo de la emancipación. Por último, presentamos una breve reflexión sobre el potencial político de la imaginación en el contexto de las investigaciones sobre filosofía política contemporánea.

Palabras clave: Rancière, política, estética, imaginación, ficción, disenso.

Abstract. This article aims to address the topic of the politics of the imagination in the philosophy of Jacques Rancière. The hypothesis that we intend to outline in this work maintains that the politics of the imagination is loaded with subversive potential, which allows us to think about the possibility of emancipation as a political project. To this end, we analyze the definition that Rancière provides on the politics of the imagination, taking as its starting point its aesthetic quality. On the other hand, we also analyze the role that the work of fiction and dissent play in the development of the thesis on the time of emancipation. Finally, we present a brief reflection on the political potential of the imagination in the context of research on contemporary political philosophy.

Keywords: Rancière, politics, aesthetics, imagination, fiction, dissensus.

Introducción

El proyecto filosófico de Jacques Rancière se deslinda del lugar común de los regímenes epistémicos dominantes de la época, para aventurarse en una búsqueda intelectual genuina y propia. De ahí su fascinación por los desacuerdos y su firmeza en mantener la mirada crítica, más allá de lo que pensaban sus maestros y colegas, porque finalmente esta sospecha le permitió ampliar su pensamiento, no con el afán de ser diferente, sino con la ambición de lograr dar un paso más allá, y no conformarse con diagnósticos fatalistas.

Por ello, podríamos imaginar al joven Rancière como ese alumno incómodo que no toma al pie de la letra las enseñanzas de su maestro —en este caso el también argelino Louis Althusser— y se atreve a navegar por otros senderos. Y, bien, ¿en qué consistió dicho desacuerdo? Como se sabe, durante la gran efervescencia política e intelectual de 1968, las tesis de Althusser sobre el deber de los intelectuales orgánicos de concientizar a las masas embrutecidas por los mecanismos del poder gozaban de gran popularidad académica. No es sorprendente, entonces, que hayan sido de las ideas más estudiadas y seguidas de la época.

De manera mínima, cabe recordar que Althusser abogaba por la concientización como vía para lograr la emancipación. Sin embargo, a raíz de los acontecimientos del mayo francés, Rancière sufre una profunda decepción, por lo que comienza a cuestionar duramente dichos planteamientos, pues detectaba ciertas jerarquías y distinciones entre aquellos que tienen el privilegio de la voz, la palabra y el conocimiento, y los que, por su condición de clase, no tienen acceso a capitales culturales.

Bajo esta sospecha, Rancière inicia su exploración con la revisión de los archivos obreros del siglo XIX, y descubre que en ocasiones los mismos trabajadores toman la voz sin la dependencia de una figura externa: “En efecto, a través de folletos, periódicos y diferentes archivos Rancière ve emerger las figuras de unos proletarios que desajustaban aquello que había sido considerado como característico de su identidad y de su cultura”.¹ Este hallazgo, en efecto, le permite cuestionar varios de los supuestos de su profesor, entre los que sobresalen

¹ Diana Milena Patiño Niño, “La noche de los proletarios de Jacques Rancière como posibilidad para pensar en otro tipo de comunidad”, *Universitas Philosophica*, 34, núm. 68 (2017): 243-262. doi:10.11144/Javeriana.uph34-68.npjr.

por supuesto, la distinción entre los que tienen el conocimiento sobre los modos operativos del poder y los ignorantes de ello. Con esta evidencia, se expresa bien, una de las tesis centrales del filósofo, a saber, que los intelectuales de cuño marxista científicista establecen una cruel distinción entre inteligentes y no inteligentes, razón por la cual, es imposible alcanzar la liberación partiendo de una división. Al respecto, Cerletti señala:

Rancière rompe, con la noción de ‘víctima’ (del sistema, de las condiciones de producción y reproducción, de la pobreza estructural, de la globalización etc.), ya que la supuesta víctima es alguien que piensa y decide, y no un mero cuerpo que debe ser alimentado o un ignorante que debe ser educado.²

A partir de esta crítica, el filósofo construye una filosofía emancipatoria que tiene por principio la igualdad radical. Esto significa que rompe con las clasificaciones y distribuciones de los sujetos, y asume la posibilidad de que cualquiera es capaz de entrar en otro universo vital sin la ayuda de un intelectual explicador.

A partir de las ideas anteriores, el autor no ha dejado de producir una gran cantidad de escritos. Desarrollando sus tesis tomando como hilo conductor el concepto de emancipación y, por ende, resistiendo ante los discursos desoladores que no presentan alternativa alguna como los llamados relativistas posmodernos.

En pocas palabras, el problema que vislumbra Rancière con el paradigma posmoderno y los teóricos de la denuncia, consiste entre otros elementos, en no compartir su visión escéptica hacia la concreción de la emancipación.³ Esto significa que sus energías militantes se desgastan, entre otras acciones, en describir los mecanismos del tiempo de la reproducción, en denunciar y dar cuenta cómo opera el sistema, olvidando o dejando de lado investigar e imaginar el tiempo de la emancipación.

En este contexto, nuestra hipótesis plantea que la política de la imaginación, desde el planteamiento de Rancière, posee la capacidad de transformación política y estética de los cualquiera y, por tanto, su potencia ficcional radica en poder configurar otros repartos del tiempo y el pensamiento en aras de la emancipación.

² Alejandro A. Cerletti, “La política del maestro ignorante: la lección de Rancière”, *Revista Educación y Pedagogía*, 15, núm. 36 (2003): 143-151. <https://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302003000100021>.

³ Jacques Rancière, “¿Ha pasado el tiempo de la emancipación?”. *Calle 14 Revista de Investigación en el Campo del Arte*, núm. 9 (septiembre-diciembre, 2014): 14-27 <https://doi.org/10.14483/udistrital.jour.c14.2014.3.a01>.

Este artículo está organizado en cuatro apartados. En el primero se aborda lo que Rancière designa por política de la imaginación, desde su cualidad estética. En el segundo se analizan los conceptos de ficción y disenso como artefactos cargados con la capacidad de trazar nuevas reparticiones y configuraciones de lo sensible. El tercer apartado describe el concepto de emancipación. Finalmente, el cuarto apartado presenta una reflexión sobre el potencial político de la imaginación en el panorama de la investigación contemporánea.

Política de la imaginación

La concepción de Rancière en torno a la política de la imaginación se afina en su particular interpretación de lo político y lo estético, en la que ambos términos van de la mano. Así, el carácter relevante de esta posición teórica consiste en que el filósofo francés abandona la definición convencional de política, tradicionalmente vinculada al ejercicio del poder, las instituciones y el Estado, en favor de una perspectiva más amplia que incluya la dimensión sensible. Como señala en su texto *Disenso: ensayos sobre estética y política*: “La política no es el ejercicio de poder. La política debe definirse en sus propios términos como un modo específico de actuar que es puesto en práctica por un sujeto específico y que tiene su propia racionalidad”.⁴ En efecto, entendemos que cuando se usa el término política, generalmente no es otra cosa que el sinónimo de policía, y para que surja la política es necesario la actuación de un sujeto político cualquiera.

Por lo anterior, es importante comprender la distinción entre policía y política.⁵ En primer lugar, la política —policía, en este caso— tradicionalmente consiste en organizar la reunión de los seres humanos en la comunidad, colocando los cuerpos en su lugar de acuerdo con sus propiedades y funciones, o sea, distribuyéndolos de acuerdo con una

⁴ Jacques Rancière, *Disenso, ensayos sobre política y estética* (México: Fondo de Cultura Económica, 2019), 51.

⁵ Jacques Rancière, “La política de los cualquiera”, entrevista de Marina Garcés. *La vaca*, 1 de enero del 2010. <https://www.lavaca.org/bibliovaca/entrevista-con-jacques-ranciere-la-politica-de-los-cualquiera/>. ‘Policía’, esto es, el poder en tanto que capacidad de disponernos los lugares, las partes, los atributos de cada uno, con arreglo a una lógica de “contar las partes”.

jerarquía ordenada. De este modo, Rancière opone la policía a la política verdadera, basada en la presuposición de la igualdad de todos, y comienza con la inclusión de sujetos que son nada, y que no forman parte de las cuentas de la población. Por lo tanto, las condiciones de la política son claras: hay política cuando el orden natural de dominación es interrumpido por la institución de una parte de las personas sin parte. En consecuencia, la política es del orden de la interrupción, es decir, cuando los no contados establecen otra escena enunciativa, creando un nuevo “nosotros” y, por ende, reconfigurando los marcos sensibles dentro de los cuales se definen los objetos comunes.⁶

En lo que refiere a la estética, Rancière no la define en referencia a la producción de obras de arte y prácticas artísticas.⁷ Esto significa que recupera la concepción kantiana en cuanto tal, y antes que nada supone el *sensorium*, es decir, las formas en las que experimentamos nuestra sensibilidad. Esto supone que la policía —el orden policial— distribuye de manera *a priori* lo que el filósofo nombra el reparto de lo sensible. De esta manera, las facultades sensoriales que experimentan los *sujetos* estarán determinadas y distribuidas de acuerdo al lugar y sitio relacionado con su ocupación laboral. En suma, podemos mencionar que la estética para Rancière ha de tener como misión principal la producción de nuevas formas de sensibilidad, más allá de las ataduras predeterminadas por el orden policial y, por tanto, en ello radica su poder de transformación política.

Ahora bien, una vez esbozados de manera mínima los planteamientos en torno a política y estética en el pensamiento de Jacques Rancière, partiremos a exponer algunos de los elementos que el autor ha desarrollado para entender la política de la imaginación, aclarando que, hasta el momento, no existe una obra exclusiva donde lo trabaje de manera extensa.

Básicamente, cuando el autor habla de política de la imaginación la define como una expresión estética, de naturaleza creativa. Sobra decir que cumple con la dinámica política, pues como se mencionó en lo anterior, una no se da sin la otra. Desde su concepción etimológica, la imaginación alude al “latín *imaginatio* y es la acción de formularse una imagen mental; sus componentes son *imago* al que se aumenta el sufijo *ción* que da la

⁶ Jacques Rancière, “Política literal y política literaria”. Entrevista de Amador Fernández Savater. *El diario, Interferencias*, 10 de abril de 2016. https://www.eldiario.es/interferencias/odio-Francia-Ranciere_6_504009609.html.

⁷ Jacques Rancière, *El espectador emancipado* (Buenos Aires: Manantial, 2013), 45.

acción o efecto de hacer un retrato mental”.⁸ Con ello podemos observar que, desde sus orígenes, el concepto hace referencia a una práctica mental cuyo poder consiste en la construcción o diseño de imágenes. De ahí que, como sugiere el diccionario de raíces grecolatinas, “[e]sta palabra se refiere a la capacidad, facultad, condición o aptitud del alma para representar las imágenes de los elementos reales o irreales”.⁹ Visto así, resulta claro que al filósofo francés le interesa la imaginación por su capacidad para potenciar realidades, además de por su capacidad creativa. De acuerdo con Rancière, cuando pensamos en imaginación nos referimos a la capacidad o facilidad para concebir ideas, proyectos o creaciones innovadoras.¹⁰ De hecho, al ser una facultad creadora, la imaginación posee la cualidad para crear, entre otros aspectos, otro universo existencial, aspirando así a una visión renovada que redescubra las *posibilidades* del mundo.

Gracias a estas cualidades, la imaginación permite desactivar el orden policial y producir momentos de disenso que le pueden ocurrir a cualquiera, puesto que provoca una disociación del cuerpo de experiencia cotidiano. Esto indica que el potencial de la imaginación no sólo radica en proyectar escenas futuras, sino que al rozarse con la política desconecta e irrumpe el tiempo *presente* de la vida y el trabajo. De aquí se deriva, entonces, la igualdad radical de la imaginación, puesto que todos en cualquier momento tienen la capacidad de usar esta herramienta estética en aras de liberarse de las ataduras cognitivas y emocionales producto de la lógica de la dominación.

Por consiguiente, cuando la imaginación asume su cualidad política desempeña un elemento esencial para la emancipación, dado que se auxilia de las intensidades creadoras que hacen posible derribar el cuadro policial del sensorium con el propósito de transgredir sus limitantes. No obstante, el problema que existe con los regímenes críticos anclados en la imposibilidad emancipadora, es que prácticamente eliminan o dejan de lado el potencial transformador de la imaginación, puesto que afirman una y otra vez que todo está perdido y que la bestia del capital lo ha territorializado todo.¹¹

⁸ Pedro Monlau y Roca, *Diccionario de raíces etimológicas* (Londres: 2014, Forgotten Books), 303.

⁹ *Ibid.*, 303.

¹⁰ Jacques Rancière “La política es imaginación”, entrevista de Melina Balcázar, *Milenio*, 14 de julio 2018. <https://www.milenio.com/cultura/laberinto/jacques-ranciere-la-politica-es-imaginacion>.

¹¹ Jacques Rancière, “No estamos en el capitalismo, sino que vivimos en él”, entrevista de Eduardo Febro. *Página 12*, 21 de abril de 2019. <https://www.pagina12.com.ar/188829-no-estamos-frente-al-capitalismo-sino-que-vivimos-en-su-mund>.

Lo anterior permite continuar con el desarrollo de la hipótesis de Rancière quien aseguró que, ante el poder omnipotente de la bestia del capital, una buena opción es activar nuevas formas de conciencia y energía; así, una de sus propuestas radica precisamente en trazar una vía distinta a través de la política de la imaginación.¹² A tal efecto, Rancière señala que la fuerza de la imaginación política debe consistir en dilatar los espacios sometidos para palpar otros cuerpos y sensibilidades, impulsando la afirmación del poder para configurar otro reparto de lo sensible.¹³ Dicho esto, imaginar se convierte en un arma subversiva cuya potencia política reside en redistribuir los afectos y el pensamiento hacia otras distribuciones espaciales y sensoriales.

En este mismo orden de ideas, la imaginación se puede asumir como un momento político, por el hecho de que interrumpe la temporalidad del consenso, pues es capaz de actualizar lo dado en una comunidad y oponerle otra configuración sensible. Por ello, la política de la imaginación puede entenderse como “una posibilidad de mundo que se vuelve perceptible y cuestiona la evidencia de un mundo dado”.¹⁴ Ésta es la razón por la cual podemos sostener que la imaginación favorece las potencias emancipadoras en un sentido afirmativo, propiciando situaciones desclasificadas que ya no pertenecen a la lógica de la dominación de las posiciones y ocupaciones. En concreto, imaginar permite abrir el pensamiento hacia la invención de otras experiencias vitales: “La imaginación entra en acción para construir, delimitar, organizar un espacio, darle otro ritmo al tiempo. Es una facultad estética, lo cual no quiere decir que sólo crea poemas o imágenes, sino que es necesaria para encontrar nuevas organizaciones políticas”.¹⁵ De ahí que ésta se caracterice, no sólo por abonar al campo de la creación artística bajo la consigna de producir objetos estéticos desde sus diversas vertientes —literatura, fotografía, teatro, cine, entre otros—, sino que además posee el vigor para expandir la experiencia convirtiéndola en una facultad creadora de nuevos espacios y tiempos existenciales. En suma, la capacidad imaginativa no es única y exclusiva de los artistas, al contrario, la fuerza política de la imaginación puede ser encarnada por cualquiera. Por ejemplo, Rancière a través de la figura de Gauny —un poeta

¹² Jacques Rancière, “Sobre la importancia de la teoría crítica para los movimientos sociales”, *Estudios visuales: ensayo, teoría y crítica de la cultura visual y el arte contemporáneo*, 1, núm. 7 (2009): 81-90.

¹³ Rancière, “La política es imaginación”.

¹⁴ *Ibid.*, 4.

¹⁵ *Ibid.*, 6.

carpintero que sin esperar la guía y enseñanza de los intelectuales— fue capaz de despertar al letargo del tiempo robado para aventurarse en la curiosa búsqueda de otros modos de existir.

El hecho de que Rancière aluda a la praxis de la imaginación como artefacto político, representa en muchos aspectos, una especie de ruptura con el orden policial.¹⁶ Por un lado, evoca la redistribución y reorganización del espacio, esto es, la necesidad de trazar otros territorios donde habitamos bajo la prerrogativa de una desobediencia inesperada, bajo la firme convicción de revocar cualquier dispositivo carcelario y opresivo. Por el otro, descubre la revuelta temporal de colocarse en otro ritmo, en otra vibración, donde la temporalidad acelerada y la consigna del “no me alcanza el tiempo”, se diluyen ante la oportunidad que nos otorga el poder imaginar otras temporalidades. En efecto, esta imaginación deviene posible al no postular límites libertarios, pues dirige todas sus facultades cognitivas y sensoriales hacia la concreción de otro mundo. En contraste, la acción política de la imaginación modifica las coordenadas de lo posible, dado que desarma los monopolios y restricciones policiales.

Para resumir, la imaginación es política cuando se torna competente para pensar y sentir otras coordenadas, donde el sujeto colectivo recupera la esperanza de construir otro horizonte existencial, dejando al margen todo horizonte nihilista y decadente que sólo marcaban límites irrealizables. Ahora bien, llegado a este punto resulta igualmente interesante revisar los conceptos de ficción, disenso y emancipación, ya que, de cierta manera, se entretrejen para posibilitar el tiempo de la política emancipadora.

De la ficción y el disenso

En este apartado nos abocaremos a la presentación y descripción de los conceptos de ficción y disenso desde la perspectiva de Rancière. De entrada, el filósofo argumenta: “La ficción, por lo regular, es equiparada con la invención de seres y de situaciones imaginarias. Sin embargo, sabemos que, al menos desde Aristóteles, la ficción es algo

¹⁶ Rancière, *Disenso*.

totalmente diferente a la producción de seres imaginarios”.¹⁷ Con ello, se desvincula de cualquier definición que relacione lo ficcional con lo imaginario en su sentido irracional y, por ende, no se asocia a la generación de entidades inexistentes.

Lo anterior significa que la ficción no se vincula con cuestiones irracionales, por el contrario, alude más que nada a una estructura de racionalidad. Al respecto, el filósofo señala: “Es una estructura de racionalidad. Ella es un modo de presentación por medio del cual diferentes cosas, situaciones y acontecimientos se hacen perceptibles e inteligibles”.¹⁸ Esto quiere decir que el poder de la ficción radica en volver presentes aquellos elementos que permanecían irrealizables dentro del dominio de la organización perceptual y cognitiva habitual y que su racionalidad deriva en la construcción de aquellos acontecimientos imposibles de concebir bajo el marco restrictivo del reparto dominante: “A la vez, es un modo de articulación que construye formas de coexistencia, sucesión y encadenamiento causal entre acontecimientos que, al mismo tiempo, les da a esas formas la modalidad de lo posible, lo real y lo necesario”.¹⁹ De esto deriva también que, además de su cualidad racional, la ficción también contenga el deseo de producir otras realidades, sobre todo en aquellos espacios donde se creían irreales dado su carácter vacío de posibilidad. Por ello, Rancière no dudará en afirmar: “la ficción es requerida en donde sea necesario producir un cierto sentido de realidad. Es requerida, por ejemplo, cuando lo que se busca es definir las condiciones, los medios y los efectos de una acción, es decir, el sentido mismo de lo que significa actuar”.²⁰ De esto se desprende su carácter totalmente político —en el sentido rancieriano— y su capacidad para activar praxis transformadoras, pues como supone el autor: “La acción política que identifica situaciones y que designa sus respectivos actores, que vincula acontecimientos y que deduce de dicho vínculo posibles e imposibles, usa ficciones, tal y como lo hacen los y las novelistas”.²¹ Por ello no podemos negar, que toda transformación política requiere del trabajo de la ficción, pues es a través de sus posibilidades se torna factible derrotar las limitaciones de la ficción dominante. Esto manifiesta, también, que dichas transformaciones: “pueden ayudarnos a construir otros

¹⁷ Jacques Rancière y Julián Caicedo, “El tiempo de los no-vencidos. (Tiempo, ficción, política)”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 70, (2019): 79-86.

¹⁸ *Ibid.*, 3.

¹⁹ *Ibid.*, 5.

²⁰ *Ibid.*, 8.

²¹ *Ibid.*, 10.

mundos comunes elaborados partir de otros modos de repartición [*repartition*] de lugares y roles; de otras capacidades de ver, sentir, hablar y actuar; de otro tipo de situaciones y transformación de dichas situaciones”.²² De este modo, será posible propiciar nuevos repartos y nuevas formas de acción, lo cual a su vez implica el surgimiento de otro cuerpo, y también, de otras formas de experimentar los sentidos y capacidades.

Además, podemos pensar en la labor de la ficción como un dispositivo emancipador, que se hace presente a través de obras, ya sean literarias, artísticas o cinematográficas, cuyo poder creativo nos invoca a salir de la *ficción dominante o consensual*, propiciando quiebres en los modos habituales en que sumimos las percepciones y los afectos, pues como Rancière expresa: “Con el objetivo de producir rupturas en el tejido sensible de las percepciones y las dinámicas de los afectos. Ése es el trabajo de la ficción. La ficción no es la creación de un mundo imaginario opuesto al mundo real”.²³ Por consiguiente, podemos declarar que el trabajo de la ficción es un trabajo que produce disenso, lo cual nos lleva a desarrollar de manera mínima cómo entiende este concepto nuestro autor, pues si el consenso se basa en la idea de una obviedad y una unidad de lo dado, perceptible por todos, el disenso consiste en dividir esta unidad, es decir, el vínculo obvio entre fenómenos y significados, para profundizar lo sensible.

En otras palabras, el disenso muestra un mundo en otro mundo y, por ello, se divide y reconfigura. En efecto, sobre estos supuestos, Rancière manifiesta una sublevación hacia el reparto de lo sensible edificado en la desigualdad. Es por así llamarlo, el concepto más transgresor de este filósofo, pues aborda en una sola acción las potencialidades emancipadoras a través de la interrupción y desconexión. Visto así, para Rancière el disenso propicia experiencias cuyo potencial radica en desmontar el conglomerado de dispositivos sensoriales que devienen en horizontes precarizados por la policía.²⁴ De esta manera, se revierten los límites impuestos sobre las formas de pensar, mirar, decir, y sentir.

Por consiguiente: “El disenso es precisamente la organización de esa presentación sensible que se sustrae de la distinción entre apariencia y realidad, como de cualquier otro

²² Jacques Rancière, *Momentos políticos* (Buenos Aires: Capital Intelectual, 2013), 27.

²³ *Ibid.*, 30.

²⁴ *Ibid.*, 35.

régimen único de presentación”.²⁵ Por esta razón, podemos decir que esta reorganización se deslinda de la geometría binaria entre lo real y lo aparente, y busca en cambio, encontrar otra repartición no subordinada. Así, podemos destacar que el disenso sea un instrumento libertario cuya potencia radical asume la transformación vital de cualquiera, pues como enfatiza Rancière: “cambia los modos de presentación sensible y las formas de enunciación al cambiar los marcos, las escalas o los ritmos, al construir relaciones nuevas entre la apariencia y la realidad, lo singular y lo común, lo visible y su significación”.²⁶ Ante ello, no queda duda que la práctica del disenso supone un sendero de búsquedas infinitas, donde la pasividad adquirida por los discursos decadentes de la lógica de la dominación pasa a un plano menor, pues lo impensable se torna pensable gracias a la intensidad creativa de la imaginación.

Con ese panorama en mente, podemos pensar que el disenso es una revuelta sensorial, por el hecho de que produce agencias transformadoras que arrancan la vida de cualquiera de la sujeción impuesta por la falsa vida y el trabajo mecanizado. De ahí se sigue también la cualidad del disenso para derrocar el orden de lo sensible creando otra forma de experimentar los sentidos: “El disenso pone nuevamente en juego, al mismo tiempo, la evidencia de lo que es percibido, pensable y factible, y la división de aquellos que son capaces de percibir, pensar y modificar las coordenadas del mundo común”.²⁷ En este tenor, podemos pensar que el disenso irrumpe en el mundo común, esto es, en el conjunto de dinámicas existenciales por las que pasamos en nuestro transcurrir diario, y ello porque practicarlo supone realizar una pausa al tiempo de la rutina, y saberse capaz de sentir de otra manera. De esta forma será posible traspasar la barrera de la sensibilidad para aventurarse a explorar otras sensaciones no estipuladas, y dar cuenta de la presencia de lo infinito en cada respiración, en cada mirada, y en cada voz que enunciamos, porque definitivamente no nos podemos conformar con vivir alienados.

En suma, la práctica disensual contrarresta el espacio perceptual configurado de manera *a priori* por la policía. De este modo, habilita la posibilidad de expandir la percepción para arribar a otra dinámica sensorial, donde los límites y barreras de lo

²⁵ Rancière, *Disenso*, 32.

²⁶ Jacques Rancière, *Espectador emancipado* (Buenos Aires: Manantial, 2013), 45.

²⁷ *Ibid.*, 45.

cotidiano se dislocan experimentando momentos libertarios. Con esto queda claro la riqueza del disenso, pues deriva en que cualquiera puede abrirse a otro reparto de lo sensible, y no sólo las élites intelectuales o educadas en los ámbitos del arte o la ciencia, son los *elegidos*. Aquí la cuestión radica en borrar las clasificaciones entre un espacio social y otro, y dar cuenta de que la vibración revolucionaria del disenso puede ocurrirle a cualquiera. En este sentido, las prácticas disensuales son el más cercano desacuerdo a toda la normativa restrictiva del orden policial y, también, el requisito *a priori* del cultural capital se desvanece ante la resistencia de no sentirse subjetivado.

Desde esta perspectiva, en el acto de experimentar un disenso estamos participando en una actividad sin repartos y clasificaciones pues como afirma Rancière: “No hay un mundo de la política pura que exista aparte de un mundo de mezcla: hay distribución y una redistribución”.²⁸ Esto, sin duda, nos lleva a plantear el deseo de encontrar nuevas distribuciones, donde seamos partícipes de otros escenarios de vida sin la dominación de los límites policiales.

Hasta aquí, hemos intentado realizar un análisis interpretativo de la política de la imaginación, la ficción y el disenso, como armas subversivas que permitan posibilitar alternativas existenciales a pesar la de la lógica policial. Así, partimos a la exposición del tiempo de la emancipación, con el propósito de cerrar el objetivo de este artículo.

El tiempo de la emancipación

En esta sección nos enfocaremos en la exposición y descripción del concepto de emancipación desde la perspectiva de nuestro autor. Inicialmente, la emancipación entendida desde el punto de vista clásico, sitúa la liberación al final de un proyecto histórico. Esto significa que hay que viajar por un trayecto largo y tedioso. Donde la lucha inicia desde una subjetividad desigualitaria que sufre el infortunio de la opresión, y que espera ansiosa el día en el que las fuerzas del capital sean diluidas ante la llegada de una nueva organización.

No obstante, Rancière ya no quiere esperar, por el hecho de que diversas circunstancias históricas nos han develado una y otra vez que quizá este plan de liberación no es el más adecuado, ya que las astucias del capital tienden a territorializarlo todo, hasta

²⁸ *Ibid.*, 47.

llegar a convertir toda protesta revolucionaria en mercancía. Entonces, cuando se piensa que se subleva el sistema de dominación, sólo se le inyectan más vitaminas energéticas, o sea, se le fortalece inhibiendo los mecanismos de resistencia.

Ciertamente, entender la concepción de emancipación implica conocer su concepción del tiempo. Inicialmente, el autor argumenta que en la política de la policía existen dos formas de concebir el tiempo. Por un lado, se tiene un tiempo de aplazamientos perpetuos, es decir, esa promesa de un tiempo *político* por alcanzar donde: “los hombres políticos, con sus vencimientos (elecciones, el tratado constitucional europeo, por ejemplo, etcétera). Se trata de un aplazamiento constante de todo combate, de su traducción en vencimientos institucionales”.²⁹ Esto sugiere múltiples dinámicas marcadas por la flecha de un tiempo en progreso, donde se cumplen fechas bajo la convicción de provocar cambios sociales. Empero, como sugiere el filósofo esta forma de llevar la temporalidad va preñada de un fracaso de antemano, puesto que este modelo no hace otra cosa que aplazar ese tiempo que no termina por accionar transformaciones concretas.

Después, tenemos el tiempo lineal que divide el acontecer histórico en etapas y periodos. Es decir, esa organización moderna que enfatiza en modelos que se mueven hacia adelante, dejando atrás todo evento, apostando por una novedad que mejoraría los acontecimientos anteriores: “se considera que nos vemos transportados por una especie de corriente de la historia, por el desarrollo del capital, por la transformación de los modos de producción. Y se trata, por tanto, de traducir todas las secuencias de movimiento de acuerdo con esa temporalidad por etapas”.³⁰

Bajo este aspecto, podemos entender que las formas anteriores del tiempo no coinciden con la hipótesis que elabora Rancière para activar el tiempo de la emancipación. De ahí que el filósofo afirme: “Creo que hay que salir de esta doble temporalidad, es decir, que hay que aceptar el hecho de que no nos transporta la historia, por una especie de porvenir que ya estaría incluido, presente, en una especie de dinámica propia de la sociedad”.³¹ Frente a esto, resulta claro que el filósofo recomienda buscar otro

²⁹ Jacques Rancière, *El tiempo de la igualdad* (Barcelona: Herder, 2011), 241.

³⁰ *Ibid.*, 241

³¹ *Ibid.*, 242

tipo de temporalidad, con el propósito de dejar atrás este tiempo institucionalizado y alienado, y buscar otra forma de existir partiendo de la potencia del tiempo presente

Desde mi punto de vista, hay que salir de esa temporalidad de los objetivos, del futuro opuesto al presente, para pensar una temporalidad del crecimiento del presente, o del crecimiento de las potencialidades del presente, las cuales no se definen por cálculos estratégicos, sino por nuevas capacidades que pueden surgir, desarrollarse, confirmarse en cualquier momento.³²

Esto quiere decir lo importante que significa el hecho de superar la dimensión lineal del tiempo y experimentarlo desde su perspectiva presente. Por supuesto, entrar a esta nueva perspectiva conlleva desligarse del flujo de continuidades temporales con las que hemos asumido el devenir histórico, y asumir la igualdad desde aquí y ahora como un momento político que ya no espera más la llegada de un futuro mejor porque asume todas las fuerzas del presente.

Bajo este potencial, uno puede entender que

vivir otra vida es, ante todo, habitar otro tiempo distinto al tiempo del trabajo y de la reproducción. Y el aburrimiento es la entrada en aquel otro tiempo. Es la experiencia del no hacer, un tiempo por lo regular desconocido para quienes la vida diaria se reparte entre el tiempo de trabajo que alimenta y el tiempo de descanso que repara.³³

Por esa razón toda transformación vital implica una transformación temporal y, por tanto, la inacción laboral podría ser una puerta para experimentar el vacío del no hacer. Esto supone entre otros asuntos, sublevarse ante las medidas cronológicas de la temporalidad laboral, y también, potenciar momentos cualesquiera ante la prisa del tiempo dominante; “la experiencia del tiempo vacío no es simplemente una frustración, sino más bien una conquista, una transgresión del reparto que separa a los humanos en dos bandos, según sus maneras de habitar el tiempo”.³⁴ Esto quiere decir que no se trata de propiciar decadencias, por el contrario, testimoniar el carácter subversivo de este otro tiempo, y alimentar nuestras energías políticas ante tal sublevación. Así, podemos transgredir las fronteras entre la policía temporal y sus distribuciones implícitas, para

³² *Ibid.*, 243.

³³ *Ibid.*, 245.

³⁴ *Ibid.*, 10.

aventurarnos a nuevas formas de asumir nuestra corporalidad. Por lo anterior, Rancière argumenta:

De los burgueses, no envidian la positividad de sus riquezas, sino la negatividad de sus tiempos muertos, de su ocio, de su noche. En el origen del discurso de la emancipación obrera, se encuentra el deseo de dejar de ser obrero: dejar de estropearse las manos y el alma, pero también dejar de verse obligado a pedir trabajo o sueldo, a defender sus intereses; sin tener que contar durante el día ni dormir por la noche.³⁵

En efecto, existe un tiempo negado para el trabajador, es decir, esa nula dependencia del reloj cronológico que administra la vida, y que cuenta el gasto de energía hasta llegar a al agotamiento crónico, para después embarcarse en la necesidad del sueño para descansar. Por ello, este exceso de gasto temporal, inhibe los momentos de ocio, los momentos de fiesta, o los instantes de vivir, sin la atadura de los horarios. Momentos que, sin duda, sólo están destinados para las clases privilegiadas, pues al ser dueños de los medios de producción pueden gozar de una vida sin restricciones cronológicas.

En síntesis, el tiempo de la emancipación implica desmontar el régimen temporal dominante. Desde ahí, podemos aventurarnos a la firme tarea de asumirnos desde la igualdad expresada por la intensidad del presente, y partir de la libertad que verifica nuestra vida encarnada sin ninguna promesa por venir. En las siguientes líneas, expresaremos algunas de las conclusiones a las que hemos llegado después de la exploración realizada en este artículo.

Conclusiones

El objetivo de este artículo consistió en mostrar la caracterización que elabora Rancière de la política de la imaginación, esto con la intención de entender los modos de posibilidad que nos brinda dicha práctica estética-cognitiva para plantearnos la realidad de la emancipación más allá de cualquier pesimismo posmoderno. En principio, vimos como el potencial de la imaginación constituye una herramienta que abre formas de vivir sin la opresión del orden policial.

³⁵ Rancière, *Momentos políticos*, 27.

Por ello, exploramos la política de la imaginación, desde la perspectiva de Rancière, que nos permitió comprender que al filósofo no le interesa representar el papel del teórico apresurado en elaborar explicaciones sobre el estado del mundo o prescripciones que puedan plantear un destino moralista sobre la normativa de la vida en común. Por el contrario, la imaginación es el trabajo donde cualquiera, sin importar su condición de género, raza o clase intenta dibujar la cartografía de lo posible.

Básicamente, la política de la imaginación nos recuerda que es necesario un cambio de perspectiva, que nos permita la invención de nuevas oportunidades de pensamientos, experiencias, y configuraciones, lejos de las configuraciones existentes. Bajo estas consideraciones, podemos entender que es posible un movimiento, una transformación, que vaya más allá de la simple observación, de un régimen inequívoco de descripciones y situaciones que sólo confirmarían la lógica policial.

Asimismo, revisamos el concepto de ficción, pues describimos cómo a partir de su trabajo, también se puede contribuir a la construcción de nuevos repartos, y que este concepto, al igual que la imaginación, no se sitúa en el campo de lo irrealizable, sino que, al ser una práctica política, es capaz de expresar los posibles itinerarios que ayudarán a construir otra organización social.

Por fortuna, Rancière nos enseña la oportunidad de objetar algunos de los discursos dominantes que sólo promueven la imposibilidad, para embarcarnos en la creación de otras modalidades existenciales a través de la imaginación, la ficción y el disenso. Por todo ello podemos deslindarnos del estigma impensable que postula que vivir lejos de la precariedad no es posible. Evidentemente, los recursos conceptuales de Rancière fortalecen el gesto de exponer la vida a una constelación de experiencias esencialmente transformadoras.

Los fundamentos de estas ideas, nos confrontan, por supuesto, con cualquier determinismo cruel e imposible, pues logran conciliar la voluntad de lo posible y lo deseable. En definitiva, la reflexión de Rancière, es valiosa sobre todo porque nos permite concretar el lugar realizable de la ficción, no al lado sino en los bordes de la política, por el hecho de que su poder creativo debilita y redibuja sus contornos. Gracias a la intensidad creativa de las fuerzas de la ficción, somos capaces de desarrollar nuevas relaciones entre los seres, las cosas, y los dominios de lo sensible.

Finalmente, las ideas de Rancière constituyen un armamento de posibilidades, pues nos ayudan a despertar de una larga noche de angustias sin esperanzas. De este modo, es posible pensar la vida de otra manera, y luchar por otras formas de existir al margen de la condena de los discursos que sólo consignan otra vez la precarización de la existencia y el fin de cualquier estrategia transformadora.

Esta modificación radical de la perspectiva emancipadora, nos permite imaginar condiciones existenciales distintas como punto inicial y no como un futuro a alcanzar. Ello supone la activación de una fe concreta, capaz de sublevar las sensibilidades esclavizadas en la desesperanza y frustración. Ello también supone propiciar escenas imaginativas, ficcionales y disensuales durante el transcurso de nuestra existencia, con la intención de abandonar la carga destructiva que implica estar alienado al tiempo del cronos, ese tiempo decadente que nos hace perder las esperanzas, pues, finalmente, es preciso recordar a Rancière: “No se trata de desesperanza. Es una tensión profunda. Mucho trabajo futuro para quien no quiere morir idiota. Y peor para los que estén cansados”.³⁶

³⁶ Rancière, *El tiempo*, 31

Bibliografía

- Althusser, Louis. *La revolución teórica de Marx*. Madrid: Siglo XXI, 2002.
- Cerletti, Alejandro A. “La política del maestro ignorante: la lección de Rancière”. *Revista Educación y Pedagogía*, 15, núm. 36 (2003): 143-151.
<https://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302003000100021>.
- Monlau, Pedro. *Diccionario de raíces etimológicas*. Londres: Forgotten Books, 2014.
- Patiño Niño, Diana Milena. “La noche de los proletarios de Jacques Rancière como posibilidad para pensar en otro tipo de comunidad”. *Universitas Philosophica*, 34, núm. 68 (2017): 243-262. doi:10.11144/Javeriana.uph34-68.npjr.
- Rancière, Jacques. “Sobre la importancia de la Teoría Crítica para los movimientos sociales actuales”. *Estudios Visuales: Ensayo, Teoría y Crítica de la Cultura Visual y el Arte Contemporáneo*, núm. 7 (2009): 81-90.
- Rancière, Jacques. “La política de los cualquiera. Entrevista de Marina Garcés”. *La Vaca*, 1 de enero de 2010. <https://www.lavaca.org/bibliovaca/entrevista-con-jacques-ranciere-la-politica-de-los-cualquiera/>
- Rancière, Jacques. *La noche de los proletarios*. Madrid: Tinta Limón, 2010.
- Rancière, Jacques. *El tiempo de la igualdad*. Barcelona: Herder, 2011.
- Rancière, Jacques. “Ha pasado el tiempo de la emancipación”. *Calle 14: Revista de Investigación en el Campo del Arte*, núm. 9 (2014): 14-27.
- Rancière, Jacques. *Momentos políticos*. Buenos Aires: Manantial, 2016
- Rancière, Jacques. “Cómo salir del odio. Entrevista de Amador Fernández Savater”. *El Diario, Interferencias*, 10 de abril de 2016.
https://www.eldiario.es/interferencias/odio-Francia-Ranciere_6_504009609.html.
- Rancière, Jacques. “La política es imaginación Entrevista de Melina Balcázar”. *Milenio*, 14 de julio 2018. <https://www.milenio.com/cultura/laberinto/jacques-ranciere-la-politica-es-imaginacion>.
- Rancière, Jacques. *Disenso: ensayos sobre política y estética*. México: Fondo de Cultura Económica, 2019.

Rancière, Jacques. “No estamos en el capitalismo, sino que vivimos en él”. Entrevista de Eduardo Febro. *Página 12*, 21 de abril de 2019. <https://www.pagina12.com.ar/188829-no-estamos-frente-al-capitalismo-sino-que-vivimos-en-su-mund>.

Rancière, Jacques, y Caicedo, A. “El tiempo de los no-vencidos. (Tiempo, ficción, política)”. *Revista de Estudios Sociales*, núm. 1 (2019): 79-86. <https://dx.doi.org/10.7440/res70.2019.07>.