

**DEMOCRACIA Y CONFLICTO:  
EN LOS BORDES DE LA VIOLENCIA Y LA INSTITUCIONALIDAD**

**DEMOCRACIA E CONFLITO:  
NAS MARGENS DA VIOLÊNCIA E DA INSTITUCIONALIDADE**

**DEMOCRACY AND CONFLICT:  
ON THE BORDERS OF VIOLENCE AND INSTITUTIONALITY**

**Laura Quintana**  
Prof<sup>a</sup>. da Universidad de los Andes (Bogotá, Colombia)  
E-mail: [lquintan@uniandes.edu.co](mailto:lquintan@uniandes.edu.co)

**Resumo:** Este texto mobiliza as reflexões de Hannah Arendt, Jacques Rancière e Claude Lefort – três autores que se vinculam, embora também se distanciem – para defender uma noção radical de democracia, de acordo com a qual o conflito lhe seria constitutivo. Neste sentido, o ensaio se propõe a mostrar que (i) o conflito não é eliminável do espaço social; que ele emerge e se torna visível em ações políticas confrontacionais; (ii) que é possível distinguir o conflito político de uma diversidade de formas de violência, ainda que eventualmente ele seja atravessado por algumas delas; (iii) e que as ações políticas questionam os traçados existentes do comum, movendo-se em uma relação que é tanto de condicionamento quanto de transbordamento com respeito às formas institucionais.

**Palavras-chave:** democracia, conflito, violencia, direitos, Arendt, Rancière, Lefort.

**Resumen:** Este artículo moviliza las reflexiones de Hannah Arendt, Jacques Rancière y Claude Lefort, tres autores que en sus distancias pueden vincularse, para defender una noción radical de democracia de acuerdo con la cual el conflicto es constitutivo de ésta. Para argumentar esto último, el ensayo se propone mostrar (i) que el conflicto no es eliminable del espacio social, sino que emerge y se hace visible en acciones políticas confrontacionales; (ii) que es posible distinguir el conflicto político de una diversidad de formas de violencias, aunque eventualmente pueda estar atravesado por algunas de éstas; (iii) y que las acciones políticas cuestionan las fronteras existentes de lo común, moviéndose en una relación a la vez de condicionamiento y excedencia con respecto a las formas institucionales.

**Palabras-clave:** democracia, conflicto, violencia, derechos, Arendt, Rancière, Lefort.

**Abstract:** This paper will mobilize the reflections by Hannah Arendt, Jacques Rancière and Claude Lefort, three authors, that in spite of their distances, can be linked together to defend a radical notion of democracy in which conflict can be understood as constitutive of it. Within this purpose, this paper will show (i) that conflict cannot be eliminated from social space, but rather emerges and makes itself visible through confrontational political actions; (ii) that it is possible to make a distinction between political conflict and various forms of violence, even though political conflict can sometimes be affected by some forms of violence; and finally, (iii) that political actions question the existing frontiers of commonality, moving themselves into a relation of both conditioning and excess regarding institutional forms.

**Key-words:** democracy, conflict, violence, rights, Arendt, Rancière, Lefort.

Hoy en día presenciamos tanto una proliferación como un desgaste de la noción de ‘democracia’. Por una parte, por lo que respecta a la práctica “política” concreta, en nombre de la democracia no sólo se realizan guerras, sino que se instalan y consolidan todo tipo de gobiernos y formas de dominación que poco o nada tienen que ver con el poder del pueblo: o bien porque en esta expresión anida el anhelo problemático de una comunidad nacional plena que tiene como contracara un innegable potencial de exclusión; o bien porque ella simplemente opera de manera retórica para enmascarar el funcionamiento de una lógica capitalista que desplaza y sustituye de manera notable el ideal de la soberanía popular por el dominio de una élite económica y de expertos, todo lo cual trae consigo la erosión de los mecanismos de representación y de participación<sup>1</sup>. Por otra parte, en los discursos filosófico-políticos, particularmente de cuño normativista (liberales, comunitaristas, deliberativos), la democracia aparece ya sea como el nombre de un modelo ideal por medio del cual se pretenden eliminar las diversas formas de violencia y reducir al mínimo las fuentes de conflicto<sup>2</sup>; ya sea como

---

<sup>1</sup> Como lo destaca Wendy Brown (2010) tal erosión de la institucionalidad democrática no se debe simplemente a fallas de corrupción en el sistema representativo, a que, por ejemplo, los elegidos se perpetúen en los cargos de elección popular, o representen más bien intereses privados, sino que todo esto se relaciona también con la alianza entre democracia y capitalismo tardío, con la sumisión de lo político a la expansión ilimitada del capital y con la consiguiente transformación del Estado en una entidad gestora y administrativa, que se rige desde la aceptación de lo que asume como “la objetividad de la realidad económica”. Sobre esto ver también Wolin (2008).

<sup>2</sup> Esta pretensión es recogida de manera patente en una formulación reciente de John Keane: “democracy, considered as a set of institutions and as a way of life, is

un nombre disputado por medio del cual se reitera –en diversas formulaciones– la manida disyuntiva entre una democracia formal-representativa, identificada con un cierto sistema jurídico-político (prevalentemente liberal), y una democracia real, en la que la realización del poder de un pueblo supondría eliminar el bache que existiría entre las formas jurídicas de la democracia (liberal) y la realidad social del pueblo real de oprimidos y excluidos.

Mientras tanto aquí y allá lo que se denomina ‘Pueblo’ (asumido como el “sujeto político por excelencia”, como unidad que representa integralmente una comunidad) no deja de dividirse y manifestarse como ‘pueblo’, como pluralidad de cuerpos excluidos que no se reconocen como parte constitutiva de la comunidad<sup>3</sup>. Y aquí en estas manifestaciones se pone en juego, como lo indicaré a continuación, una democracia que se mueve a contrapelo con respecto a las perspectivas que he esbozado arriba de manera un tanto esquemática. Sin embargo, en este texto mi apuesta es sobre todo conceptual y por ello más que detenerme en ejemplos concretos de acción política, quisiera indicar en qué sentido tales acciones despliegan propiamente la democracia. Para ello me

---

a non-violent means of equally apportioning and publicly monitoring power within and among overlapping communities of people who live according to a wide variety of morals (Keane, 2004, p. 1). En otro lugar discuto la manera en que en los principales discursos normativistas sobre la democracia (el liberal, el comunitarista-republicano, y el deliberativo), tal y como los distingue Habermas (1996), se pretende neutralizar no meramente la violencia sino las fuentes de un conflicto político que exceda las reglas dadas para la intercomprensión pública o las fronteras establecidas de lo asumido como común (ver Quintana 2012).

<sup>3</sup> Pienso, por ejemplo, no sólo en las tan mentadas revueltas populares que se conocieron como “Primavera árabe” o en las manifestaciones de indignación de los movimientos 15M y *Occupy Wall Street*, sino también en manifestaciones confrontacionales anteriores como las protestas antiglobalización en Seattle, los movimientos de inmigrantes y sin-papeles, y asimismo en expresiones de protesta que no han dejado de darse en el contexto latinoamericano y que apuntan a confrontar tanto medidas que responden a una racionalidad neoliberal, inequitativa y normalizadora, como a resistir a coerciones y violencias que responden al entrecruzamiento de mecanismos de poder soberano estatales, extra-estatales y para-estatales. En Colombia puedo citar, por ejemplo, los movimientos de resistencia indígena, emergidos en el sur del país, especialmente en el departamento del Cauca.

serviré de los puntos de vista de Hannah Arendt<sup>4</sup>, Claude Lefort, y Jacques Rancière, tres autores que aunque distantes en varios aspectos me parece que pueden indicar también un horizonte de reflexión común.

Desde un tal horizonte, la democracia más que una forma de constitución del Estado y de una técnica de gobierno, puede pensarse como un espacio polémico nutrido por formas de protesta, desobediencia, interrupción o dislocación por las cuales se afirman y emergen subjetividades, así como nuevas formas de distribución del espacio político. En este sentido, la democracia no sería un régimen establecido para ordenar o prevenir el antagonismo en nombre de un “nosotros” bien integrado, sino un proceso en el que las formas institucionales llamadas democráticas se exponen a, pero a la vez son confrontadas y reconfiguradas por los conflictos que pueden emerger de un “nos-otros” ya siempre plural. De modo que, más que el nombre enlazado con la posibilidad de alcanzar un consenso racional, la ‘democracia’ sería un significante vinculado con una cierta conflictualidad; una que no puede reducirse a la confrontación guerrera entre adversarios que se asumen como enemigos, ni a las diversas formas de violencia que pueden atravesar el espacio social.

---

<sup>4</sup> Puede extrañar que pueda servirme de los planteamientos de Arendt para sugerir una “perspectiva radical” de la democracia, en el sentido que podrá encontrarse expuesto en estas páginas, sobre todo si se asume una interpretación no infrecuente de su pensamiento, de acuerdo con la cual éste sería proclive a un cierto elitismo antidemocrático (ver por ejemplo Wolin, 1983). Frente a esto, no hay que perder la vista una cierta polivalencia que adquiere en Arendt la noción de democracia: no sólo dado el contraste que establece entre la democracia en Grecia, que Platón somete a crítica, y la democracia de masas que la autora problematiza, sino dada la importancia que le concede a los momentos revolucionarios, como formas de manifestación del poder del pueblo (sobre esto me permito remitir a Quintana, 2007). Pero más allá de una exégesis fidedigna del pensamiento de la autora en lo que sigue se hará operativa una comprensión arendtiana de la acción política, que puede ponerse en relación con la manera en que Rancière entiende la subjetivación política. Y ello supone moverse más allá una interpretación prevaleciente del pensamiento de Arendt, o de lo que para muchos autores es un arendtianismo ortodoxo, de acuerdo con el cual éste sería un republicanismo cívico, que pretendería a la vez una separación radical entre lo político y lo social, el poder y la violencia (ésta última en todo caso “analítica” para Arendt). En contraste con esto aquí se asumirá que lo político se da más bien en el re-trazado de las fronteras que pueden establecerse entre tales experiencias.

Me interesa entonces repensar la democracia desde una perspectiva filosófica que insiste en la importancia de la división y el antagonismo, en el sentido apenas anunciado, y ello implica confrontarse con la espinosa cuestión que supone trazar una distinción –sin duda difícil, problemática– entre conflicto político y violencia(s), asumiendo en todo caso, que no hay una pureza de lo político y que la acción, aunque puede interrumpir formas de violencia, dominaciones y coerciones no puede pretender separarse por completo de éstas.

Asimismo, esta manera de pensar la democracia que quisiera esbozar supone ir más allá de la disyuntiva antes indicada entre “democracia formal” y “democracia real”. En efecto, por una parte, quisiera sugerir que el énfasis que puede encontrarse en una serie de enfoques institucionalistas tiende a perder de vista las exclusiones que las formas jurídico-políticas producen, al pretender que ellas, asumidas como formas universales-neutrales, pueden permitir integrar y regular la diversidad de puntos de vista e intereses del espacio social, omitiendo también con ello la importancia de que ellas sean confrontadas e intervenidas por acciones colectivas confrontacionales (manifestaciones, protestas, movilizaciones sociales) que ponen de manifiesto la división irreductible del espacio social. De esta forma me pregunto si tales perspectivas institucionalistas reconocen suficientemente que hay voces, discursos, actores que exigen intervenir en el espacio público haciendo ver objetos, problemas, y a sí mismos de una manera que no está del todo codificada por las reglas de juego establecidas para la deliberación pública y que llaman a su ampliación, modificación o reconfiguración en acciones que no pueden reducirse a decisiones técnicas o a procedimientos de deliberación. Y hasta qué punto se admite que la manifestación de esas acciones es vital para lo que suele llamarse democracia, entendida por supuesto no sólo como régimen político, sino precisamente en términos de las formas de ser-en-común que posibilitan, validan y se exponen a la emergencia de las modalidades de conflicto y a sus efectos políticos de subjetivación, emancipación e igualdad. Por otra parte, frente a una serie de perspectivas que en la estela de los planteamientos de Marx problematizan las formas jurídico-políticas de la democracia como meras estructuras ideológicas, aparentes que enmascaran

mecanismos de dominación, o insisten en que el derecho produce meramente formas de violencia y exclusión, quisiera plantear que las formas institucionales y cierta manera de entender los derechos –en el reconocimiento de su irrealizabilidad, del bache insalvable entre éstos y la realidad social– guardan también una relación importante con las formas de intervención confrontacionales, que sugiero como vitales para la democracia. Sin embargo, no quiero aducir con esto que un marco institucional fácticamente reconocido, que se expone a su tratamiento polémico, sea condición necesaria y suficiente de las formas de acción democrática. Para precisar mi punto de vista al respecto, quisiera mostrar que esas acciones se refieren y presuponen un cierto marco institucional, en muchos casos virtual, es decir, no fácticamente establecido<sup>5</sup>, aunque a la vez ya siempre lo exceden en tanto que lo confrontan y reconfiguran polémicamente, para instituir en muchos casos nuevas posibilidades institucionales. Pero a la vez quisiera sugerir que un marco institucional dado puede considerarse como más o menos democrático en la medida en que haya sido más confrontado, reconfigurado e instituido por esas formas de manifestación, aunque él mismo no pueda identificarse con esas formas polémicas ni, por ende, con la democracia.

**La democracia y su exceso conflictivo.** Cuando insisto en pensar la democracia desde la confrontación y el litigio asumo, como ya lo sugerí arriba, que ella se despliega en formas de acción que exceden las soluciones del “buen gobierno”, y los modos de ordenación de lo social, para manifestar un conflicto irresoluble, no eliminable ni ordenable, sino constitutivo de lo político mismo. Este carácter irreductible del conflicto se debe en gran medida a un doble exceso: a la misma excedencia del *demos* con respecto a toda representación o “cuenta” que pueda hacerse de éste (en términos

---

<sup>5</sup> No puedo aquí ahondar en esta dimensión del asunto, pero me refiero a que la acción política puede remitirse claramente a unos derechos y en general a instancias institucionales no fácticamente reconocidas para elaborar sus reivindicaciones y confrontar los ordenamientos dados. Piénsese en casos tan disímiles como las luchas de resistencias contra gobiernos dictatoriales que apelan al discurso de los derechos humanos, no fácticamente reconocidos por tales gobiernos, o en las luchas contemporáneas de los sin-papeles que al actuar muestran que se apropian de los derechos de participación política que no tienen.



de Estado, Nación, identidad cultural, opinión pública, etc.); pero también al “exceso de la igualdad” de cualquiera con cualquiera, con respecto a toda ordenación de la comunidad, a todo trazado de fronteras de pertenencia, a toda institucionalidad; pues a la vez que ésta abre un espacio compartido en el que la igualdad se inscribe de cierta manera, la daña excluyendo e invisibilizando a unos y produciendo una serie de relaciones de desigualdad.

Insistir en la conflictualidad de la democracia es subrayar entonces, en primer lugar, que el pueblo es una forma vacía que se resiste a darse como un “cuerpo”, como una sustancia dada o como una unidad por alcanzar. Se trata más bien del nombre de una pluralidad que se tiende a “representar” en términos de ‘nación’, ‘Estado’, ‘sociedad civil’; o en términos de clase, estratos, roles, partidos, grupos de interés, pero que puede exceder todas estas representaciones, gracias precisamente al “conflicto” que pone en juego la acción política misma: cuando unos y otros cualesquiera se vinculan de maneras inesperadas para exigir la participación pública que no se les atribuye, para hacerse ver como actores políticos y hacer ver unos problemas que no se reconocían como políticamente significativos; y para confrontar entonces en esas reivindicaciones la manera en que se ve y el espacio mismo de lo visto. Por eso la acción política tiene ya siempre algo de confrontacional; porque actuar supone ya un desplazamiento con respecto a la manera en que unos y otros son identificados en un espacio común, con respecto a la “comunidad” de ese espacio, y a sus fronteras de pertenencia, y con respecto a lo que se considera como problema dentro de esas mismas fronteras.

Entonces, si el pueblo de la democracia aparece en comunidades que emergen en nombre de un litigio, la comunidad política no puede reducirse a un consenso alcanzable o por alcanzar, a la pertenencia a una comunidad de valores, o a la unidad en la diferencia de los intereses. La comunidad no sería un proyecto, ni algo dado, sino un trazado que se reconfigura en las mismas manifestaciones de un pueblo dividido. De hecho, el carácter plural de las manifestaciones políticas es consecuente con el hecho de que ellas mismas se asuman como locales, conflictivas, incapaces de representar el todo de la sociedad, e incapaces

también de instalarse en una nueva totalidad social<sup>6</sup>. En ellas emerge un nos-otros conflictivo antes inexistente: una comunidad “que no existe sino por y para el conflicto”, (Rancière, 1996, p. 52); o, en los términos de Rancière, una “forma de subjetivación” no identificable previamente en el espacio social y que permanece en todo caso como no identificable, como una identidad imposible, pues se configura polémicamente sin pretender trazar nuevos criterios de identificación, emergiendo en el intervalo entre las identidades, para hacer valer como incontados a quienes han estado fuera de cuenta.

Por esto mismo, reconocer que el conflicto está en el centro de una política democrática es advertir que esas manifestaciones plurales se producen desde las identidades que ellas mismas confrontan, reutilizándolas, desplazándolas, logrando desidentificarse con respecto a ellas, e interrumpiendo también con ello formas exclusión y fijación que atraviesan una diversidad de discursos, prácticas y procedimientos que permiten producir esas mismas identidades. Así, emergiendo de una serie de condicionamientos identificadores, esas manifestaciones permitirían interrumpir y desplazar formas dadas de distribución de lo común, repartos de funciones, lugares, tiempos, modos de interlocución y visibilidad (Rancière), para abrir nuevas formas de experiencia – otras formas de ser y de coexistir–, que alteran el tejido de relaciones sociales dadas, al configurar nuevas formas de ser-unos-con-otros.

**Conflicto político y violencia(s).** Al enfatizar en la idea de conflicto político sugiero que las acciones democráticas en cierto sentido son “no-violentas”, y recojo en parte la distinción arendtiana entre ‘violencia’ y ‘poder’ (Arendt, 1958, p. 199-207; 1970), si bien acogiéndola en su complejidad y problematicidad. En efecto, asumo

---

<sup>6</sup> Me interesa referirme aquí a la manera en que la noción de comunidad se puede alterar desde una visión conflictiva de la democracia, en la medida en que ella puede ser movilizadora por manifestaciones políticas en las que precisamente se pone en cuestión el reparto de lo común, para tejer otros modos de ser unos con otros. Lo que estaría en juego en estas formas de ser unos-con-otros que se desplegarían en la acción política sería hacer visible lo común como un espacio disputado, como un común que es partición y división (*partage*), con fronteras contestables y reconfigurables.

que en los conflictos políticos se pone de manifiesto el poder de una pluralidad que lejos de dividir para destruir y desvincular, permite tejer redes de relaciones que alteran a los actores y a sus modos de ser unos-con-otros y, por ende, que el litigio político podría distinguirse de una violencia destructiva de las relaciones sociales. En esa medida, los conflictos democráticos no pueden reducirse a actos de violencia física aunque, como lo matizaré a continuación, cierta fuerza física, tipos de coerción, e incluso manifestaciones de cierta violencia directa pueden estar presentes en conflictos políticos que confrontan los ordenamientos dados y sus fronteras de pertenencia. Asimismo, podría pensarse que esas manifestaciones polémicas logran poner de manifiesto formas de explotación, exclusión, marginalización y en este sentido confrontan fenómenos de violencia estructural<sup>7</sup> que son invisibilizados por los mecanismos gubernamentales de los llamados regímenes democráticos, particularmente, por aquellos neoliberales. En términos de Žižek, uno podría decir que esas prácticas litigiosas hacen visibles, escenificándolos políticamente, fenómenos de desigualdad, de coerción o dominación tanto “simbólicos” (que operan en prácticas de lenguaje explícitas y en la operación misma del lenguaje como imposición de un cierto sentido) como “sistémicos” (es decir, que funcionan como parte de los mecanismos de la gubernamentalidad económico-política). Se trata de formas de dominación (o en los términos de Žižek, de “violencia objetiva”), que no suelen reconocerse como tales en los ordenamientos dados de lo común y que suelen estar relacionados con, y emerger en, actos de violencia directa (o de “violencia subjetiva”)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Como se sabe, Johan Galtung introdujo este término para referirse a cualquier tipo de constreñimiento de las posibilidades humanas debido a estructuras políticas o económicas (Galtung, 1969).

<sup>8</sup> En palabras de Žižek: “subjective violence is experienced as such against the background of a non-violent zero level. It is seen as a perturbation of the «normal», peaceful state of things. However, objective violence is precisely the violence inherent to this «normal» state of things. Objective violence is invisible since it sustains the very zero-level standard against which we perceive something as subjectively violent. Systemic violence is thus something like the notorious «dark matter» of physics, the counterpart to an all-too visible subjective violence. It may be invisible, but it has to be taken into account if one is to make sense of what otherwise seem to be «irrational» explosions of subjective violence” (Žižek, 2008, p. 2).

Aquí se entrecruzan distintos aspectos a los que cabe dirigir nuestra atención: por un lado, podría decirse, acogiendo los planteamientos de Rancière, que la capacidad que tienen las acciones políticas para poner al descubierto formas de dominación y exclusión va de la mano con su carácter emancipatorio: con el hecho de que, como lo había planteado en el apartado anterior, al manifestarse los actores pueden desplazarse de los lugares, funciones e identidades asignadas para confrontar o interrumpir relaciones dadas de mando-obediencia; experticia e ignorancia; fuerza-debilidad, pertenencia-exclusión, que están ligadas con las formas de violencia sistémica u objetiva. De la mano con esto cabe destacar la manera en que tales acciones pueden resistir a las formas de violencia simbólica (y en los términos de Galtung, a aquella “cultural”<sup>9</sup> que se da en los intentos de justificación de las formas de violencia física y estructural): a la violencia del todo, de un consenso que reduce, excluye, o condena a otras fuerzas a la inexistencia, pues las acciones políticas en las que se da la democracia no pretenden representar una unidad social, ni lograr la integración plena de una comunidad, sino que más bien manifiestan precisamente la contingencia del orden social y su incapacidad para integrar la pluralidad a un consenso sin conflictos. De esta forma, pueden interrumpir también la violencia frente a la pluralidad, en tanto que se trata de unas formas de acción que lejos de reivindicar el privilegio del sentido, de un tipo de lenguaje que violenta como alteridad irracional o inaceptable lo que supera ciertas reglas de interlocución, permite la circulación no sólo de voces silenciadas que pueden hacer oír sus argumentos en un espacio dado de interlocución, sino de sentidos excluidos que eventualmente pueden reconfigurar el espacio de interlocución e inteligibilidad.

Pero, por otro lado, al señalar que estas acciones “hacen visible”, he sugerido que el litigio político implica la creación de una instancia de escenificación, o más concretamente, que emerge en un espacio configurado por una parte, para que la otra pueda verla como adversario, y para poder manifestar la contingencia y problematicidad de unas formas de inteligibilidad que una de las partes ha asumido como “dadas”. En este sentido, podría decirse

---

<sup>9</sup> Ver al respecto Galtung 1990.

que las manifestaciones colectivas en las que se pone en juego la democracia no simplemente reaccionan, aunque a veces puedan hacerlo y con cierta violencia física o coactiva, sino que crean formas de enunciación en las que se produce la manifestación de un “argumento”; la demostración de una razón o de un derecho no escuchado, que tal vez parezca irrazonable desde los presupuestos o criterios legales dados, pero que en todo caso exige ser entendido como algo más que una “mera reacción violenta ante una situación penosa”, reconfigurando el espacio de lo visible, es decir, creando el mundo en el que esos argumentos pueden valer. Desde esta perspectiva entonces, no hay política en *lo que apunta* a afirmarse como voz desnuda, como mera reacción de necesidad inmediata, o como afirmación destructiva, sino en la manifestación que convierte esa reacción en una instancia de enunciación que precisamente cuestiona las fronteras establecidas entre el sentido y el no sentido, lo razonable y lo irracional: lo que es digno de verse y escucharse, lo que hace parte de lo común.

Sin embargo, hay que cuidarse de caer en una trivialización de la “no-violencia” o en la mera proclamación de un moralismo pacifista que terminaría por negar una cierta radicalidad de los conflictos políticos. En primer lugar, hay que insistir en que los argumentos políticos no se reducen a un mero intercambio discursivo entre interlocutores constituidos y sobre objetos establecidos, desde una lógica dada de argumentación, à la Habermas, sino que precisamente “son al mismo tiempo reordenamientos de la relación entre la palabra y su *cuenta*, de la configuración sensible que recorta los dominios y los poderes del *logos* y la *phoné*, de los lugares de lo visible y lo invisible [...]” (Rancière, 1996, p. 58). Son argumentos en los que se escenifica un conflicto y en los que no sólo se hacen visibles o se escuchan objetos, sujetos, palabras que no lo eran, sino que éstos mismos se crean como objetos, sujetos y palabras que pueden hacerse visibles y audibles, gracias al desplazamiento de ciertas formas del decir, y a la utilización de unos juegos del lenguaje heterogéneos. Se trata de argumentos que también pueden exponerse en gestos aparentemente mudos, y que en todo caso no son separables de acciones; unas que apuntan a construir un sentido, un espacio de inteligibilidad y que, por ende, buscan ser reconocidas como

manifestaciones de *lógos* y no como mera voz; pero que se dan en palabras confrontacionales, que acogen la impropiedad y la contingencia del sentido. Además, son acciones que implican a unos cuerpos capaces de alterarse, de moverse de otro modo, de interrumpir las funciones que les han sido asignadas; voces que se vuelven logos, sin dejar de ser en todo caso voz; cuerpos que se vuelven parlantes en la materialidad de los cuerpos.

En este sentido, como ya lo advertí, al sugerir esta distinción entre conflicto político y violencia no quiero defender una “pureza de la acción”, el que unas manifestaciones de cuerpos actuantes, atravesados por relaciones de fuerza, y marcados en muchos casos por diversas huellas de violencia, sean acciones libres de toda reacción inmediata o de todo rastro violento; empezando porque la fuerza misma con la que muchas veces irrumpen puede considerarse ya, desde cierto punto de vista –por ejemplo, del que no entiende lo que allí se expone porque sólo lo ve desde el orden que le es dado– como una forma de violencia: violencia de gestos o de voces indignadas, violencia de mecanismos de presión y del dejar hacer, violencia del choque de fuerzas. Se trata más bien de enfatizar que hay una serie de conflictos que no deberían reducirse a mera violencia destructiva, aunque irrumpen en los ordenamientos normativos, y no se muevan en un espacio dado de interlocución, e incluso aunque apelen en muchos casos al uso de cierta fuerza o coerción (por ejemplo, bloqueos de vías y parálisis de actividades y servicios importantes), y a veces también a cierta violencia física<sup>10</sup>.

A lo que apunto entonces con estas consideraciones es a indicar una cierta complejidad que emerge al trazar las fronteras entre política y violencia. Recurramos por ejemplo a la siguiente

---

<sup>10</sup> Ciertamente, aquí también se precificaría pensar en la introducción de una serie de distinciones que permitirían complejizar el asunto en cuestión, y que no puedo desarrollar aquí por razones de espacio. Por ejemplo, no puede medirse en los mismos términos el uso de una cierta violencia física defensiva por parte de una multitud que inicialmente ha recurrido a formas simbólicas de desobediencia, con respecto a los actos inicialmente agresivos que pueden ser empleados por distintos tipos de actores armados; ni es equivalente, como ya lo advertía Arendt, la violencia de la reacción inmediata ante una injusticia, al estilo de Billy Bud, con respecto a la violencia calculada, premeditada, funcional; como tampoco son equivalentes los saqueos a comercios con respecto a los daños materiales a centros simbólicamente importantes de poder político o económico.

comparación: sin duda las formas de protesta de los sin-papeles (ocupaciones, huelgas de hambre, intervenciones en medios de comunicación) que hacen visible su condición de excluidos e invisibilizados a través de la conformación de asociaciones en las que los primero que está en juego es la reconfiguración del lenguaje para hablar de su situación en términos de arbitrariedad (como lo indica su autodenominación de “sin-papeles” para cuestionar la de “ilegales” y “clandestinos”), no son equivalentes a las revueltas de rabia y resentimiento en las *banlieues* francesas, que produjeron considerables daños materiales en la ciudad. Pero estas últimas tampoco pueden ser consideradas simplemente como actos de vandalismo y expresiones de criminalidad, pues en su violencia física confrontan a la ciudad con respecto a las violencias sistémicas, objetivas, que el mismo orden social produce y a las que se ven expuestos quienes, con tal reacción, rechazan desesperadamente su marginalización económica y política<sup>11</sup>. En cierto sentido, estigmatizar estas expresiones de rabia como meros brotes de delincuencia sería reiterar y contribuir al mismo gesto de exclusión y marginalización de los mecanismos estatales (sociales, jurídicos y policiales) que han producido esas zonas de exclusión (ver Merklen, 2012). Y sin embargo, cabría preguntarse en todo caso si estas expresiones aunque políticamente significativas, en la medida en que dejan ver una serie de problemáticas vinculadas con las fronteras de lo asumido como “común”, pueden considerarse como manifestaciones políticas, en las que, como en los movimientos de los sin-papeles, se produce un desplazamiento emancipatorio de lugares, identidades y funciones, si más bien en ellas se reproduce la misma precarización que buscaban rechazar; o si a medio camino entre estas dos posibilidades en estas revueltas “violentas” puede estar el comienzo de un proceso de subjetivación política que aún habría de constituirse al lograr convertir esas reacciones en

---

<sup>11</sup> La palabra misma ‘*banlieue*’ indica ya un espacio al margen, una “zona de abandono social” (Biehl, 2007): *lieu* (lugar) donde las personas quedan al *ban* (margen), de la *cité*, del centro de la vida política y social. Aquí puede pensarse en el ‘*bando*’ agambeniano (cf., Agamben, 1995, p. 34), reinterpretado no tanto en términos de la inclusión-exclusión soberana sino en término de una política del abandono, de una vida “in bando (*abbandonata* e *bandita*) que se incluye en el orden (social, administrativo) de la ciudad para ser abandonada a su suerte, y a la vez estigmatizada como vida proclive a la criminalidad.

manifestaciones colectivas en las que el daño, la injusticia recibida, pudiera aparecer en reivindicaciones que apuntan a reconfigurar el espacio “común”<sup>12</sup>.

**Acción democrática e institucionalidad “democrática”.** Ahora bien, al enfatizar en la conflictualidad de la democracia, no niego, como ya lo advertí, que ella esté ligada con un cierto marco institucional, y que esta relación pueda pensarse de diversas maneras. De hecho, mi interés aquí no es insistir tanto en la democracia como ese momento insurgente, libertario, anárquico, que irrumpe en el orden del Estado y excede por completo sus formas, ni tampoco, por otro lado, como una conflictualidad que podría inscribirse completamente en el orden institucional, emergiendo como condicionada por completo por éste, y resolviéndose en sus estructuras dadas. Se trata más bien de reconocer que la institucionalidad ligada con la democracia es precisamente aquella que reconoce y sólo se da “en una relación activa y renovada con su propia falta de fundamentación” (Nancy, 2010, p. 87), con su propia anarquía, es decir, con su ausencia de *arhké*, al exponerse al tratamiento polémico de sus mismas formas (criterios, fronteras, procedimientos). O expresado en lenguaje arendtiano: que el “desafío que pone a prueba la verdad de las democracias, es incorporar a la institución su «contrario»: instituir la desobediencia como recurso último frente a la ambivalencia del Estado, que lo convierte en detractor de las libertades y las vidas, al mismo tiempo que en su « garante ” (Balibar 2009).

Y sin embargo, estas consideraciones también apuntan a pensar que lo verdaderamente democrático reside en estas manifestaciones o acciones que pueden reconfigurar o transformar la llamada institucionalidad democrática, pero *excediéndola*, en el sentido en que su poder no puede ser nunca completamente institucionalizado en una serie de formas legales. En cierta medida entonces puede hablarse de una “institucionalidad democrática” para aludir a aquella que se expone a las intervenciones que la confrontan y muestran la contingencia de sus límites, y aquella que entonces ha sido más afectada también por esas intervenciones, en

---

<sup>12</sup> Sobre las distintas aristas que podrían estar en juego aquí, véase Balibar 2010.



tanto que son ellas las que han permitido mostrar e inscribir la igual capacidad de cualquiera para participar políticamente. Pero, por otra parte, no hay ninguna institucionalidad que pueda identificarse con la democracia, porque todo orden institucional fija fronteras, identidades y por ende, produce nuevas formas de exclusión y relaciones de desigualdad. Por eso, tales órdenes tienen que ser una y otra vez confrontados por manifestaciones singulares en las que se demuestra su contingencia. Si vinculamos las dos cosas podríamos decir entonces que una institucionalidad es más democrática no cuando pretende incluir a todos y eliminar por completo las relaciones de desigualdad, sino cuando reconoce que las produce y por ello mismo se expone a las intervenciones que ponen de manifiesto esas relaciones de desigualdad.

Asimismo, a luz de lo dicho hasta ahora, también puede afirmarse que las acciones democráticas no buscan ni una mera reforma de las instituciones dadas, ni la conquista o la destrucción de los órdenes institucionales establecidos, sino que se dan propiamente confrontándolos, desestabilizando la manera en que éstos, al establecer jerarquías, exclusiones y en general relaciones de desigualdad, tienden a reducir los espacios públicos de intervención. Y sin embargo, en la medida en que este marco institucional más o menos inscriba formas de igualdad, gracias al efecto de las mismas acciones políticas, estas últimas pueden servirse de las formas de inscripción dadas para construir sus casos de litigio. Es decir, para poner de manifiesto en sus reivindicaciones la manera en que las formas institucionales también dañan de una u otra manera esa igualdad que más o menos inscriben. En este sentido, tales “insurrecciones” se dan en relación con “una ley o un orden comunitario que reconocen de manera crítica” (Balibar, 2009, p. 25). Y este reconocimiento crítico supone también que tales acciones pueden usar políticamente los derechos para formular sus reclamos de igualdad, desplazando una comprensión puramente legal (o legalista) de éstos, como la que se impone desde las representaciones usuales del Estado democrático; pero también permite tomar distancia de los modelos críticos-marxistas, desde los cuales los derechos garantizados por el Estado de derecho y, sobre todo, los derechos humanos se asumen como “«formas»

desmentidas por su contenido o «apariencias» destinadas a ocultar la realidad” material (*cf.*, Rancière, 1996, p. 114).

Desde una radicalización de la democracia, en efecto, los derechos, sobre todo los derechos humanos pueden movilizarse como “argumentos” que permiten construir escenas de litigio y razones polémicas, dada su misma polivalencia y su exterioridad o impropiedad, en tanto formas escritas (Rancière, 1996, p. 90); es decir, por tratarse de textos que pueden verificarse ya siempre de nuevo en situaciones inéditas y diversas, sin que puedan ser plenamente realizados por ningún ordenamiento social; textos que no se pueden encarnar en formas de ser comunitarias específicas ni en valores morales determinados, que se pretendan universales; textos, en fin, que no pueden ser reducidos a un único sentido, porque en su exterioridad permiten múltiples apropiaciones ya siempre impropias.

De modo que el derecho entendido políticamente se asume ya siempre como exceso con respecto a lo establecido, y más exactamente, como un “exceso igualitario” que permite exponer una y otra vez daños a la igualdad. Por eso democratizar al derecho es también reconocer, como lo había hecho ya Lefort, que es propio de la democracia abrir escenas políticas en las que “se entabla un combate entre la domesticación del derecho y su desestabilización-recreación permanente” (Abensour, 2007, p. 254)<sup>13</sup>. Ciertamente, tales luchas pueden instituir nuevos derechos que no sólo pueden reconfigurar sino extender y afianzar las instituciones establecidas, pero lo más importante es que ellas permiten articular reivindicaciones –esas reivindicaciones con la estructura del “como si”-, con las que una parte de los sin parte puede tomar voz y subjetivarse, y con las que se estructuran entonces litigios de anónimos en los que el daño a la igualdad puede aparecer y “tratarse”, es decir, confrontarse, sin que se pueda resolver por completo o superar.

**Resignificar la democracia en su radicalización.** En tiempos en que el dominio de los grandes grupos económicos parece absorber por

---

<sup>13</sup> Al trazar esta proximidad no pierdo de vista la distancia entre Lefort y Rancière que este último, de hecho, ha insistido en enfatizar (ver por ejemplo, Rancière, 2005, p. 288).

completo el espacio público, no sólo comprando a los políticos, incidiendo en las políticas de los Estados, manejando los medios de comunicación, sino al fusionarse con el poder estatal, éste parece “desvergonzadamente unido al proyecto de acumulación del capital” (Brown, 2010, p. 62-63), mientras se va imponiendo cada vez más un relativo consenso acerca de la representación de lo real que ofrece la economía. En tales circunstancias –retomando la cuestión con la que abría este ensayo– no es claro que el *demos* sea “capaz de calibrar y seguir la mayoría de estos cambios, y menos aún de impugnarlos o contrarrestarlos con las propuestas de otras metas”, de modo que, a primera vista parecería que hablar hoy en día de “poder del pueblo” no tendría mucho sentido (Brown, 2010, p. 62-63). Además, los criterios mercantiles parecen imponerse en la lógica del gobierno, que tiende a darse cada vez más como gestión de negocios, y esto se desarrolla de la mano con la invención de lugares supraestatales en los que los expertos se ponen de acuerdo sobre decisiones de incidencia global, teniendo en cuenta la ciencia económica y de la legislación. Entonces, dado todo esto, no parece que puedan abrirse muchos espacios para la “invención democrática de lugares polémicos” (Rancière, 2006 (1), p. 117).

Sin embargo, frente a esta representación global, la insistencia en pensar la democracia como “gobierno consensual” no permite frenar este proceso de despolitización sino que al contrario parece estimularlo. Porque aunque ese consenso se quiera concebir en términos políticos o culturales converge en su rechazo a pensar la división de lo que se suele llamar “el pueblo” y a reducir entonces las posibilidades de que la representación de una realidad dada se pueda confrontar. Dado esto, repolitizar la vida en las actuales democracias tendría que ver más bien con abrir el desacuerdo, con confrontar tal representación de la realidad poniendo de manifiesto su contingencia, abriendo la división en lo que se asume como unidad. Y, de hecho, aunque la “alianza oligárquica de la riqueza y de la ciencia reclama hoy todo el poder y excluye que el pueblo pueda dividirse todavía y ramificarse”, en todo caso, “y aún expulsada de los principios, la división vuelve por todos lados” (Rancière, 2006 (1), p. 113). El pueblo que se representa en la unidad de la opinión pública y como conforme con los datos

presuntamente objetivos del mundo globalizado se divide de nuevo en una multiplicidad de puntos de vista que contestan esta única imagen: desde movimientos identitarios de derecha, o étnico-religiosos, hasta movimientos que rechazan las medidas económicas globales, y ponen de manifiesto también los márgenes que el crecimiento económico tiende a producir; o “manifestaciones” que aparecen a través del mismo “despolitizado” sistema electoral para rechazar la opinión previsible que se habría tenido que imponer, como en el caso del sonado referéndum europeo (Rancière, 2006 (1), p. 113).

Que la democracia, como “poder del pueblo” pueda tener sentido depende entonces de que puedan constituirse espacios conflictuales, y nuevas formas de subjetivación que fracturen la evidencia de lo dado. Seguramente son y tendrán que ser movimientos distintos a los que podían darse antes, cuando el objeto de interpelación era sobre todo el orden policial de los Estados soberanos, si hoy “la responsabilidad del orden se divide entre las Naciones-Estado, la instituciones internacionales, y un orden mundial sin rostro, cuyo centro está en todas partes y en ninguna” (Rancière, 2000, p. 125): movimientos sociales comprometidos contra la destrucción del antiguo sistema de protección social, que no sólo “defienden privilegios”, como suele pensarse, sino que se oponen a la asunción gubernamental según cual hay “datos, cosas dadas, sociales” contra los cuales el Estado-Nación no tiene nada que hacer; movimientos nacionales e internacionales que ponen de manifiesto las formas de exclusión que engendran los Estados actuales a la vez globales y reivindicadores de su soberanía, como es el caso de los movimientos de desempleados y sin-papeles, que los Estados, al no otorgarles status legal, excluyen de su libre circulación; o movimientos que interpelan las instituciones económicas internacionales, como es el caso de las protestas antiglobalización (Rancière, 2000, p. 125-126). Pero también pensando en la singularidad de las circunstancias históricas de esta unidad problemática que llamamos Latinoamérica, tendrán que seguir emergiendo intervenciones que hagan visibles formas de explotación, mecanismos de discriminación racial, sexual, cultural; manifestaciones contra las violencias producidas por poderes soberanos estatales, extra-estales,

para-estatales, que a la vez disloquen sujeciones producidas por mecanismos humanitarios, y por políticas públicas neoliberales que sólo representan a ciertas élites tecnocráticas y económicas, por referirme sólo tangencialmente a algunas de las problemáticas de nuestras complejas circunstancias.

Así pues, lo que se juega con una radicalización de la democracia como la que he sugerido en las anteriores consideraciones es, para decirlo brevemente, la posibilidad de que en los bordes de lo institucional – utilizándolo y excediéndolo– y atravesando las distintas formas de violencia que producen y confrontan a los actores, ellos puedan rasgar el tejido de lo social para, dejando ver las heridas que dislocan y deshacen la unidad de lo “común”, reconfigurarse como parte de un común inexistente e innombrado, que se asume en su impropiedad.

### Referências

- AGAMBEN, G. *Homo Sacer*. Torino: Einaudi, 1995.
- ABENSOUR, M. *Para una filosofía política crítica*, Barcelona: Anthropos, 2007.
- ARENDT, H. *The Human Condition* [CH], Chicago: Chicago University Press, 1958.
- \_\_\_\_\_. *On Violence*. NY: Harvest Books, 1970.
- BALIBAR, E. “El derecho a tener derechos y la desobediencia cívica” de E. Balibar. En: *Erytheis*, 2, [http://idt.uab.es/erytheis/balibar\\_es.htm](http://idt.uab.es/erytheis/balibar_es.htm), 1997.
- \_\_\_\_\_. “Violence and Civility: On the Limits of Political Anthropology”, *Differences*, Brown University Press, vol. 20, No 2 &3, 2009.
- \_\_\_\_\_. “Uprisings in the Banlieues”, *La proposition de l'Égaliberté*, Paris: PUF, 2010.
- BIEHL, J. *Vita. Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley, University of California Press, 2007.

- BROWN, W. "Ahora todos somos demócratas". En: *Democracia en suspenso*, Barcelona: ediciones Casus Belli, pp. 59-79, 2010.
- GALTUNG, J. "Violence, Peace and Peace Research". *Journal of Peace Research*, 6 (3), 167-191, 1969.
- \_\_\_\_\_. "Cultural Violence". *Journal of Peace Research*, Vol. 27, No. 3 (Aug.), pp. 291-305, 1990.
- HABERMAS, J. (1). "Three Normative Models of Democracy", *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, edited by Seyla Benhabib, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, pp. 21-30, 1996.
- KEANE, J. *Democracy and Violence*, NY: Cambridge University Press, 2004.
- MERKLEN, D. « De la violence politique en démocratie » Cités, P.U.F. vol. 2 - n° 50, p. 57- 73, 2012.
- NANCY, J.L. "Democracia finita e infinita". En: *Democracia en suspenso*, Barcelona: ediciones Casus Belli, pp. 79-96.
- QUINTANA, L. "Democracia y pluralidad en Hannah Arendt". En: *Filosofía de la democracia*, Rodolfo Arango (ed.), Bogotá: Siglo del Hombre editores, pp. 269-288, 2007.
- \_\_\_\_\_. "El exceso de la democracia" (a publicarse en un volumen sobre "Democracia, violencia y normatividad, editado por Luis Eduardo Hoyos y Guillermo Hurtado, UNAM, México), 2012.
- RANCIÈRE, J. *El desacuerdo: política y filosofía*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Dissenting Words: A Conversation with Jacques Rancière". *Diacritics*, Vol. 30, N° 2 (Summer, 2000), The Johns Hopkins University Press, pp. 113-126.
- \_\_\_\_\_. "Democracy, *Dissensus* and the Aesthetics of Class Struggle: An Exchange with Jacques Rancière". *Historical Materialism*, vol. 13:4, pp. 285-301, 2005.
- \_\_\_\_\_. *El odio a la democracia*, Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Política, policía, democracia*, Santiago: LOM, 2006.
- \_\_\_\_\_. *En los bordes de lo político*, Buenos Aires: Ediciones la Cebra, 2007.
- \_\_\_\_\_. "Las democracias contra las democracias" (entrevista). En: *Democracia en suspenso*, Barcelona: ediciones Casus Belli, pp. 97-102, 2010.

\_\_\_\_\_. “Does Democracy Mean Something”. En: *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, New York: Continuum, 2010.

WOLIN, Sh. “Hannah Arendt: Democracy and the Political”. *Salmagundi*, No. 60, On Hannah Arendt (Spring-Summer), pp. 3-19, 1983.

\_\_\_\_\_. *Democracy Inc.*, Princeton: Princeton University Press, 2008.

ŽIŽEK, S. *Violence*, NY: Picador, 2008.

