

La democracia como política estética: lo utópico como cuestionamiento de lo sensible

Un diálogo entre Darío Botero Uribe y Jacques Rancière

The democracy as esthetic politic:
utopic as questioning of the sensibility
A dialog between Dario Botero Uribe and Jacques Rancière

A democracia como política estética:
o utópico como questionamento do sensível
Um diálogo entre Dario Botero Uribe e Jacques Rancière

*Fecha de entrega: 20 de marzo de 2014
Fecha de evaluación: 15 de junio de 2014
Fecha de aprobación: 15 de septiembre de 2014*

*Juan Sebastián Sánchez Ávila**

Resumen

El presente texto es una indagación del concepto de utopía propuesto por el filósofo colombiano Darío Botero Uribe, en relación con el concepto de disenso expuesto por el filósofo francés Jacques Rancière. El pensamiento político de los dos autores toma como centro de las transformaciones políticas el movimiento individual ético en forma

* Psicólogo de la Universidad Santo Tomás. Investigador sobre temas de la filosofía de la mente y analítica del lenguaje. Contacto: juansebastian.san@gmail.com

de acción política en vía de trasformación de diferentes formas de dominación presentes en las sociedades actuales. La intención entonces se centra en la estética como disputa de la reformulación del campo social, económico y político, que coloca lo político en permanente contingencia y devenir, por lo que nunca existe un proyecto político último o ‘verdadero’ esencial, a manera de los grandes movimientos del siglo XX, sino que en eco de la propuesta foucaultiana los dos autores sostienen una forma de estética de la existencia en cuanto acción política.

Palabras clave: política, estética, utopía, disenso, democracia.

Abstrac

This paper is an exploration of the concept of utopia proposed by the Colombian philosopher Dario Uribe Botero, in relation to the concept of dissent expressed by the French philosopher Jacques Rancière. The political thought of these two authors taking centre on the political transformations and ethical individual movement in the form of political actions via the transformation of different forms of domination present in today's societies. The intention then focuses on aesthetics as a dispute reformulation of the social, economic and political fields, which places the political in permanent contingency and grow, so there is never last political or essentially “real” project, to a manner of the large movements of the twentieth century, but in echoes the foucaultianas's proposal the two authors maintain as a form of aesthetics of the political action existence.

Keywords: Politic, esthetic, utopic, dissent, democracy.

Resumo

Este trabalho é uma exploração do conceito de utopia proposta pelo filósofo colombiano Dario Botero Uribe, em relação com o conceito de discordância exposto pelo filósofo francês Jacques Rancière. O pensamento político dos dois autores toma como centro das transformações políticas o movimento individual ético sob a forma de ação política através de transformação de diferentes formas de dominação presentes

nas sociedades atuais. A intenção então centra-se na estética como disputada da reformulação do campo social, econômico e político, o que coloca o político em permanente contingência e decorrer, pelo que jamais existe, um último projeto ou ‘verdadeiro’ essencial, a maneira dos grandes movimentos do século XX, mas que no eco da proposta foucaultiana os dois autores argumentam uma forma de estética da existência como uma ação política.

Palavras-chave: Política, estética, a utopia, dissidência, democracia.

“Pensar significa en primer lugar querer crear un mundo”

(Camus, 1985. p. 50)

La dialéctica de la razón- no-razón: utopía y estética

La utopía resulta ser un concepto esquivo que para muchos es común al pensamiento del adolescente, de aquel que no ha madurado para darse cuenta que los arrebatos de tal clase de irreabilidad son imposibles, que toda idea de cambio es simplemente algo que se desea pero que con el tiempo, la realidad social demuestra que ese plano es solo un ideal. Frente a esto el profesor Darío Botero Uribe (2000) expone su *desacuerdo*, al sustentar que incluso el mismo hecho de pensar implica la perspectiva de la utopía, de la apertura hacia lo posible que no se margina a lo puramente fáctico, pero tampoco se abandona al puro idealismo totalizante, que como él lo señala puede llevar al fanatismo de los estados totalitarios.

El afán de la utopía, es el afán por la consideración abierta de la perspectiva de la racionalidad de un momento determinado, puesto que toda racionalidad es un tipo de paradigma que estipula las formas en que ‘debería ser todo’, la racionalidad impone cierto *status quo*. Utopía, en el sentido de Botero (2000), es el reconocimiento de la posibilidad de apertura de la síntesis social que se expresa en la racionalidad de un momento histórico determinado. Pero esta posibilidad no la ve Botero en cuanto una idealización de la realidad, sino que precisamente alude a la utopía en cuanto realización que se enfrenta a las contingencias, a la *razón dominante* y su resistencia frente a la *razón posible* que es su apertura, su quiebre.

Un racionalismo ciego es el que limita el pensar y es el que niega cualquier posibilidad o apertura, cualquier utopía, se queda solo en lo ya trazado, solo se encubre bajo el velo del determinismo que sostiene que lo que fue pensado es lo único, y por lo tanto todo sujeto tendría que sujetarse al método, a las formas ya predeterminadas de cualquier realización, como es visto en opinión de algunos filósofos que aseguran que hay que seguir una Verdad que se estableció hace tiempo y que a partir de allí todo lo que se haga es solo una repetición de ello, una transvaloración, ‘una mala metafísica’.

Botero (2000) enuncia frente a esto, que la utopía es un punto de vista que se distancia de la racionalidad gastada sujeta a la tradición. La historia ha demostrado que es posible el cambio, un horizonte de lo posible aunque sea después de un tiempo e incluso de un gran rechazo por parte del ‘auditorio’. Pero hay que ver que la utopía no rechaza lo dominante, puesto que lo que devine tiene parte del pasado y desde allí crea, no parte de la nada en cuanto *causa sui* sino que se constituye a partir del contexto histórico que lo posibilita, por ende, la *razón dominante* y la *razón posible* juegan en una dialéctica donde la imaginación es eje de transformación:

El pensar ya implica una perspectiva utopista. El pensar es una ventana a lo concebible, la búsqueda de nuevas formas, de posibilidades no exploradas. El pensar otea lo desconocido (...). Para la mayoría de los hombres pensar es solo repetir lo que otros han pensado. Pensar, en estricto sentido es, fundar nuevas posibilidades, nuevas proyecciones, buscar soluciones imprevistas, paradigmas antes desconocidos (...). Pensar es descubrir (Botero, 2000. p. 13).

Por ello, utopía debe entenderse como inconformidad a modo de criterio de creación, que permite al hombre un devenir otro que se centra en el discernimiento de la estética en cuanto contingencia, y esta es precisamente creación, apertura. Pero la utopía debe reconocer sus propios límites, lo creado nunca es una empresa acabada de lleno, no es un sueño en que se co-habita entre alfas y betas, un ‘mundo feliz’. Por el contrario, el sujeto creador debe entenderse como artífice de un mundo posible que nunca llega a su término, la utopía debe estar siempre abierta a su reinterpretación crítica, para no caer en el fanatismo idealista del leninismo o del estalinismo que hicieron de su gran ideal de liberación, un estatismo fascista que amalgamaba las conciencias para seguridad del estado de los cuales ellos eran el centro (Botero, 2000).

No existe por tanto un límite, un dogma que deba sujetar la utopía, el cambio y el devenir de otro, debe ser el presupuesto central del pensamiento utópico y por ende

lo estético se encuentra en su centro. Del mismo modo, también comprende dimensiones del hombre que no son la pura razón; lo pasional, lo pulsional e incluso lo contradictorio hacen parte constante del hombre, la utopía debe estar en la dialéctica misma del desequilibrio y el delirio de lo humano, del error y la afirmación, de lo terrorífico y lo bello, en el encuentro de las diferentes dimensiones de lo humano.

Hay que ser conscientes, nos dice Botero (2000), de la dimensión compleja de lo humano y por lo tanto no rechazar el caos, la dispersión de sus fuerzas, del mismo hastío que muchas veces colma la cotidianidad de los hombres. Es preciso entender entonces que solo en la creación se logra superar lo contingente, la finitud de la vida, de la lucha entre lo erótico y lo tanático, de lo apolíneo y lo dionisiaco. La vida humana tiende a lo simbólico en cuanto formas *posibles de vida* que se sustentan en la imaginación vivida donde se posibilita subvertir las relaciones de dominación desde los dominados.

El error del marxismo es que tomó de base un economicismo teleológico al sostener que el centro del cambio son las relaciones de producción en cuanto tal, diluyendo al individuo en el colectivo, todo proyecto solo tiene una lógica como propuesta de clase de reacción contra el poder de la burguesía que se hace de los medios de producción. Lenin y otras revoluciones del siglo XX cometieron el error de creer que el cambio debía ser una administración dada desde el estado a modo de una gran burocracia organizada, que terminó en un despotismo que le rendía culto a la opresión y a la estandarización de las conciencias (Botero, 2000).

Dice Darío Botero Uribe (2000), que la única manera de realizar el cambio es desde el individuo, desde la *auto educación*, *auto responsabilidad* y la *auto conciencia crítica*; desde el ejercicio y potenciación de la libertad. Lo que recuerda la propuesta de Foucault (1994) acerca de la *estética de la existencia* que en ese orden es una respuesta a la ontología del presente, de un cuidado de sí u ocuparse de sí, que en el mundo moderno parte de la propuesta de ¿Qué es la ilustración kantiana? La modernidad es concebida por Foucault, a modo de una tarea del elaborarse, no de la búsqueda de sí como esencia, sino como construcción del sí mismo, al tener la tarea de elaborar aquello que se denomina a sí mismo en un contexto histórico determinado.

Ese ocuparse sí, es una forma histórico-práctica de acción frente al mundo, serían propiamente los modos de ampliar los marcos de las posibilidades dadas por la sociedad contemporánea, de actuar y de usar la práctica de la razón hacia el uso y el alcance

de nuevas fronteras que permitan dar libertad, dar autonomía (Foucault, 1994). El pilar fundamental de ese espíritu sería la crítica misma a los límites que tenemos, y la manera en que partimos o llegamos a los límites de esa ‘minoría de edad’ para llegar una ‘mayoría de edad’, no solo en cuanto razón sobre sí misma, sino como frontera. Acceder a nuevas formas de resistencia y emancipación es una tarea o compromiso que adquiere cada individuo sobre sí: “no podrá salir de él sino con un cambio que el mismo operará sobre sí mismo” (Foucault, 1994. p. 4).

Para Botero (2000), la utopía es esa oportunidad de crear libremente y de reinventar lo real, de idear mundos posibles desde donde se dé una relación dialéctica en el límite dado a la imaginación, al fundamento de la creación en lo posible. Esta dialéctica la traza Botero desde un vínculo dinámico entre la *razón* y la *no-razón*, donde esta última compone lo enigmático del ser humano, su naturaleza, sus pasiones y pulsiones, lo mágico o no razonable, lo inconsciente, diferente a lo irracional que es la cara de la violencia de lo simplemente destructivo. La dialéctica de *razón* y la *no-razón* es lo que lleva a lo bello al referirse a la exigencia de cambio y transformación, incluso a modo de ejercicio sobre sí, que no debe entenderse en una trasformación realizada por artistas, lo estético en el pensamiento de Botero es el cambio sobre la realidad que se deslinda por medio de la utopía.

Aunque diga Botero que su propuesta que se centra en la estética no había sido trabajada, precisamente existe una relación específica entre el concepto de lo estético y lo político en cuanto cambio y ejercicio sobre sí, en la propuesta del filósofo francés Jaques Ranciére lo que incluso titula *Políticas estéticas*, sin que suene igual que en la propuesta de Botero, que se refiere en el plano del francés a *un cuestionamiento acerca de lo sensible*, donde la democracia juega un papel fundamental en relación con el entramado de la utopía y de ese cuestionamiento de lo sensible, al entender por la democracia ese hilo que de un modo u otro abre posibilidades de entendimiento entre los dos; de una política sin un fundamento último o esencial.

Lo político como estética: el reparto de lo sensible

Para Raciere (2009), la ‘estética’ no es una denominación teórica del arte sino en régimen específico de identificación, una manera en que se articulan las formas de ser visibilizando esas representaciones y modalidades del pensamiento y sus relaciones históricas. El régimen que de allí emerge es inseparable de un reparto de lo sensible,

en la base de la política siempre hay una estética, maneras de visibilidad que ocupan su posibilidad, en cuanto competencia de ‘ver’ en la capacidad de hablar acerca de las propiedades de los espacios y su emergencia de apertura. Con respecto a ello declara Ranciere (s.f) siguiendo su texto *Sobre políticas estéticas*:

La política no es en principio el ejercicio del poder y la lucha por el poder. Es ante todo la configuración de un espacio específico, la circunscripción de una esfera particular de experiencia, de objetos planteados como comunes y que responden a una decisión común, de sujetos considerados capaces de designar a esos objetos y de argumentar sobre ellos. He tratado en otro lugar de mostrar cómo la política era el conflicto mismo sobre la existencia de este espacio, sobre la designación (p. 14).

El arte tiene que ver con la política en la medida que se relacione con una propuesta de distribución nueva del espacio material y simbólico, de enunciación específica en mirar a reconfigurar esa sensibilidad, en la introducción de vías innovadoras, de sujetos y objetos, en cuanto creación de *disensos*, siendo estos lo que denomina Rancière (s.f) la *estatización de la política*, en sí la manera en que las prácticas y formas de visibilidad intervienen en la división de lo sensible y en su re-elaboración. La política del arte es entonces una forma de intervenir en la distribución de lo sensible, acorde a la enunciación no solo en cuanto acto verbal sino en su connotación performativa, que interrumpa las coordenadas normales de la experiencia sensorial en una doble relación entre el orden simbólico e histórico y material, puesto que el arte responde a determinada constitución comunitaria.

La política siempre es una actividad al interior de la *policía*¹, ya que es allí donde la exigencia de igualdad demarca aperturas de espacios de enunciación y de litigio, es la palabra que se presenta por parte de aquellos que no tienen parte. Esto es posibilitado por la misma contingencia del orden político de que a pesar de los intentos de fundar en un punto esencial primario o último la sociedad siempre se dinamiza. Es reiterativo las manifestaciones de esas partes que no son tenidas en cuenta, ocurren

¹ Concepto que usa Rancière (1996) para hablar de lo establecido en cuanto institución formal que poseen formaciones colectivas de poder, y por lo tanto coerción. La policía es en sí el mecanismo de acción de la política en cuanto institución y juego de dominación, cuando se pasa del momento de lo político en cuanto propuesta o ‘disenso’ del reparto de lo sensible, lo político se transforma en política y por tanto en policía.

por la misma contingencia de lo político en el mismo vínculo de los sujetos en un orden de subjetivación diferente que reestructura su campo de experiencia sensible, en palabras de Rancière (1996) los sujetos y los procesos de subjetivación:

La política es asunto de sujetos, o más bien 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 la experiencia (p. 52)

La política y la democracia son asuntos de *sujetos políticos* que al momento de la enunciación y de la subjetivación alteran el orden impuesto de lo sensible, el sujeto es un efecto de la distorsión del orden policivo de su quiebre por el efecto colectivo del *desacuerdo*, en cuanto una desidentificación del cuerpo policivo de dominación, de donde emerge lo común, de la constitución del sujeto político en cuanto construcción de un mundo que permita el litigio sobre el reparto de lo sensible (Rancière, 1996).

El sujeto político es un efecto de la unión y desarticulación de las partes de lo sensible, de la experiencia misma, es el escándalo suscitado al interior de lo político que mantiene el cuestionamiento permanente a través de la enunciación constante por parte del *demos*². Por ende, el momento de la política siempre es un instante democrático a manera que cuestiona la legitimidad en la construcción del sujeto político en cuanto función de *logos* o *parole*, que pregunta acerca de su legitimación en la disputa contra la privatización-dominación de la esfera pública (Rancière, 1996).

La democracia, es el encuentro en la esfera pública entre *la política* y *la policía*, es el proceso que disputa contra la privatización de esta esfera, ataca las formas de repartición de lo público y lo privado hacia la confrontación de la dominación por parte de la *oligarquía* de estos espacios, por medio del reconocimiento de la calidad de iguales de aquellos a quienes la *lógica policial* excluye; contra la explotación de los trabajadores, de las mujeres y las minorías raciales, pero a su vez una lucha contra las formas de representación electoral que es un dispositivo en pro de la aprobación

2 Proviene del griego δῆμος, hace referencia al concepto griego de 'pueblo' o 'población' en cuanto organización administrativa de participación como ciudadanos. Para Rancière (1996) el *demos* resulta ser un efecto de participación colectiva contingente que no es una organización formal o institución y es el *demos* quien posibilita el *disenso*.

de los monopolios electorales, eliminan la afirmación del estatuto público de los espacios, de las relaciones y las instituciones (Rancière, 2007).

Al decir Rancière (s.f) que arte es una forma de cortar los flujos codificados por la *policía* establece una metáfora por medio de la escultura, ya que argumenta que esta se encuentra en una doble posición de pasividad y autonomía activa. Por una parte, la autonomía de la estatua es la misma comunidad de un modo de vida que se expresa en ella misma dinámicamente, y en sí mismo es pasiva en su función de expresión de la historicidad de la comunidad de la que proviene. El cuestionamiento, por ejemplo, puede realizarse a la democracia representativa que se presenta como el único modelo que puede regir el espacio administrativo de un país o una ciudad, ese cuestionamiento es el que emerge a partir de la visión de otros maneras de ser, no en cuanto conciencia sino en cuanto confrontación de las condiciones simbólicas y materiales, de las ideas organizadas en función de la dominación de cierto régimen de interpretación; no solo los partidos o los políticos hacen política.

La democracia estética: la utopía y el disenso

Entonces, ¿de dónde partir? ¿De qué manera establecer el ejercicio político capaz de propiciar nuevas formas de emancipación? El *disenso* tal como lo enuncia Rancière sería el punto base de todo ‘momento político’ en cuanto *lo político* es llegar al momento en que se puedan formar condiciones de litigio, la posibilidad de cuestionar lo establecido, lo dado dentro del marco del *status quo*, de lo que denomina Botero la *razón dominante*, su apertura se daría en el momento político del disenso, en la vinculación dialéctica propiciada por la imaginación que crea los espacios del pensamiento creador, de la utopía. En el *Desacuerdo* Rancière (1996) define la política de la siguiente manera:

La política es una actividad que rompe la configuración sensible donde se definen las partes y sus partes o su ausencia por un supuesto que por definición no tiene un lugar en ella: la de una parte de los que no tienen parte (p. 45).

Por lo cual, como lo establece en su texto *Momentos políticos*, la política es precisamente el tiempo en que los consensos se rompen actualizados por una fuerza que supone la creación de una comunidad comprometida y que se opone a cierta manifestación de poder. Por lo tanto, la política siempre necesita de la descripción de una

situación común para generar una oposición significativa. Resalta Rancière (2010) que la política no se puede leer solo a modo de destello o manifestación momentánea sino que precisamente su irrupción es constituida por momento de *disenso*, de dispersión de lo instituido, una ruptura en la red de lo establecido que da apertura a la construcción de unas formas diferentes de distribución.

Ese destello dentro del contexto de Botero (2000) resultaría familiar al concepto mismo de utopía que se efectúa no bajo los condicionamientos de *la política*, o lo establecido e instaurado por el ejercicio de la política entendida a modo de institución propiamente dicha, sino en el *momento de lo político*; allí es donde lo posible nace en cuanto redefinición de lo real, el momento político es el ‘instante’ de proyección de lo utópico, que es en sí una *estetización de lo político*.

La creación de *disensos*, o por lo tanto de espacios comunes, son los que permiten la apertura y el ejercicio de lo utópico, de la creación libre y no de la reafirmación de lo ya concebido, lo real en Botero o lo sensible en Rancière, es lo que se tiende a cambiar por medio de la afirmación de la creación y su estetización de lo que posibilita el cambio alrededor del *disenso*. La creación en cuanto estética, es lo que Botero (2000) afirma al retomar la compresión del signo en Peirce, algo que nunca va a agotar lo real, lo sensible, y que siempre por medio de la *semiosis*³ se pueden alcanzar nuevas maneras de interpretación.

Esto es lo que definiría Rancière (2010) en cuanto el espacio de apertura de lo que se llama democracia, puesto que es siempre contingencia y no responde a ningún principio unificador que reine o que dirija que es ‘Verdad’, problema señalado por Botero de las revoluciones del siglo XX, sino que la democracia es entendida a modo de práctica contingente que emerge en los acontecimientos políticos, en las formas de dispersión, de quiebre, de *desacuerdo*. Por lo tanto, no existe una teoría general de la política una vía tecnocrática a modo de las pretensiones de lo que llama Rancière (2007) *gobierno político* que oficializa el poder con base a la paternidad o la edad, la fuerza o la riqueza, la sabiduría o la ciencia, de Dios o de su pastor, lo que supone una distribución de lugares y competencias, de determinadas prácticas de gobierno, lo que para Rancière es la *policía*, sino que por el contrario:

3 Parte de la concepción tríadica del signo según el filósofo estadunidense Charles Sanders Peirce, por la que sostiene que el signo siempre tiene un antecedente desde donde parte su significado y es capaz de producir a partir de él nuevos signos en una producción infinita partir de la condición tríadica del signo: objeto, interpretante y signo.

Podemos decirlo de otra manera: no existe teoría política: toda teoría política es un discurso sobre circunstancias sobre las circunstancias de la política, una manera de decir los lugares y los momentos de su intervención, los objetos que conciernen a su acción, los sujetos que forman parte de ella (Rancière, 2010, p. 16).

En la actual sociedad de masas, vista en su apelativo de alienación, desliga al hombre de su acto de creación y de su potencialidad vital para transformar, para abocarse solo a los principios de lo ‘dado en cuanto realidad’, a los marcos trazados por *la razón normalizadora* del momento que pretende siempre la dominación de los espacios, de los símbolos, de la vitalidad misma del individuo. Es por ello que Botero (2000) ve en el individuo la base sobre la que se construye el cambio, la formación de la utopía:

El cambio tiene que ser un autodesarrollo de la conciencia que desafía el poder en todos los momentos y actos de la vida social, subvierte todas las relaciones sociales concretas. La utopía utiliza una forma mínima de violencia, la resistencia civil, la facultad de subvertir la cooperación de negarse a realizar actos que desarrollan el proceso productivo, social y político (...), la utopía trabaja con lo posible, no quiere hacer predicciones a largo plazo, ni quiere petrificar el papel de la imaginación. Cada que una utopía construye realidad, sobre ella se erige otra utopía, en una lucha sin término por la humanización (p. 38-39).

Esa lucha en cuanto auto desarrollo es posible verla también en lo que afirma Foucault (2011) en cuanto la apertura de las posibilidad de resistir por medio de la singularidad política, de la realización de un sujeto capaz de ser consciente de sí y de su propia revalorización en torno a su conducción como un sujeto consciente que gobierna en sí las posibilidades de construcción de un nuevo sujeto, que ataca las consideraciones que lo enajenan hacia una propuesta por la diversidad y la libertad ética. Así repensar lo humano, hacerlo consciente que existen otras posibilidades de actuar y de manifestarse, de una nueva sociedad, donde la dominación no se centre en la repetición y la reproducción de conciencias.

Botero (2000) asume una posición cercana a Foucault, en el sentido que afirma que el proyecto de la vida debe adaptarse a múltiples situaciones donde se posibilita el hecho de: “asumir la vida como una creación de belleza: no solo en la medida del arte comienza a trazar caminos (...), sino también en la medida que podemos hacer

de la vida misma un arte” (Botero, p. 61). Está presente por ello la noción del *ethos* como base de la relación política, en el sentido de Rancière o del mismo Foucault, a manera de un ejercicio sobre sí que propicie la creación y por lo tanto *la resistencia*⁴.

La estética de la existencia resulta ser una práctica de libertad que se realiza en la cotidianidad, un cuidado de sí que permite la creación de espacios alternativos de pensamiento y de acción, desde un ser activo que es capaz por medio de una *praxis creadora* criticar las nociones de la moral social, lo que apunta a establecer un estilo o modo de existencia crítica, que en vez de dejarse gobernar desde el exterior pasivamente, busca el desplazamiento hacia el gobierno de sí mismo. El sujeto busca abrir pliegues que constituyan alternativas moleculares para incidir a nivel molar⁵, de lo micro hacia lo macro, donde el cuidado de sí se entiende a manera de práctica de libertad, que no es solamente un pliegue sobre sí mismo, sino que este se proyecta como nuevas formas de relación; la estética de la existencia consistiría entonces en un repliegue territorial ético.

Rancière (s.f) señala que la autonomía es cuestión de la misma libertad que goza el pueblo o las expresiones de vida de la que es origen, puesto que no se presenta una separación entre las esferas, entre el arte y la vida, el arte en cuanto promesa de emancipación tiende a la destrucción de los límites de las esferas; el arte debe devenir en una *forma de vida*⁶. El arte en sí mismo tiene una posición estética fundamental, puesto que contiene determinadas formas de división de lo sensible. Esto corresponde a:

-
- 4 La relación explícita se encuentra en el ensayo de Rancière *La difícil herencia de Michel Foucault*, donde presenta que su noción de 'reparto de lo sensible' nace del análisis realizado por Foucault en *Las palabras y las cosas*, el cuestionamiento de lo sensible es propiamente generar otras formas de nombrar y por lo tanto lo político en cuanto estética tiene que ver con la redefinición de los espacios en ese marco.
 - 5 Molar y Molecular: lo molar es entendido como articulaciones conjuntas de carácter macrosocial, donde participan las instituciones o formas organizadas de acción social. Lo molecular hace referencia a la constitución microsocial o microfísica en Michel Foucault, que realiza análisis de segmentos significativos como pequeñas comunidades, grupos, diadas o individuos de carácter menos 'formal' (Castro, 2004).
 - 6 Con este señalamiento Rencière no se refiere a una especie de estética del pueblo a la manera de Walter Benjamin sino en cuanto los *a priori* de la experiencia sensible, de lo visible lo invisible, por lo cual tampoco se refiere a la instauración de una transformación estética del pueblo (pinturas, obras de teatro) sino el entendimiento del problema de la estética en cuanto reparto de sensible (Rancière, 2009).

Ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hace visible la existencia común y los recortes que allí defienden los lugares y las partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija entonces, al mismo tiempo, un común repartido y partes exclusivas (...), el ciudadano, dice Aristóteles, es el que *tiene parte* en el hecho de gobernar y ser gobernado (...). El reparto de lo sensible dice quién puede tener parte en lo que es común (...), eso define el hecho de ser o no visible en el espacio común, dotado de una palabra común (Ranciere, 2009 .p. 9-10).

La política trata de lo que es posible ver en cuanto determinación dada en confrontación con la dominación, de la policía a la cual confronta por medio de prácticas estéticas, de formas de vida o ‘maneras de hacer’. Estas son en sí mismas dinámicas dadas en cuanto formas de *disenso* de la posibilidad de enunciación y de emergencia del sujeto político frente a la igualdad de condición sobre la policía, construcción de esos nuevos espacios de visibilidad y experiencia son en sí construcciones performativas que establecen el *espacio común* del litigio. La democracia es entonces para Rancière (2009) una manera de enunciación performativa en cuanto lucha contra la repartición desigual, contra la invisibilidad de los espacios, de su proyección de injusticia y de supuesta legitimidad.

Rancière nos invita a ver una manera contingente de ver la política en desarrollo permanente entre lo que es y lo que puede ser, de lo que nos es ocultado mediante ciertos regímenes de visibilizarían, de división de las esferas privadas o públicas o de su conquista por parte de la esfera privada. La idea de la democracia como movimiento sin fundamento primario abre en sí misma la idea de su estatización, de una lucha por los espacios de la sensibilidad. Pienso que la manera en que traza Darío Botero Uribe la noción de política y ética, es una reivindicación del camino hacia una democracia sustentada en la libertad, la creación y la contingencia, de ver el mundo y lo político a modo de apertura basada en la posible transgresión de los límites, en generar *disensos* con respecto a la razón normalizadora del momento, y que por medio de la imaginación permita la apertura hacia formaciones sociales más libres y equitativas.

Siendo este el valor de lo democrático, ya que no se llega a una situación final, a una verdad sustentada de macro estructuras que disuelven al individuo enseñando la verdad, la democracia vendría a ser el proyecto mismo de lo contingente, del cambio, del río de Heraclito que enuncia Botero, pero que siempre abre la posibilidad de la lucha por la justicia, por la definición *signica* de lo real, del *reparto de lo sensible*,

siendo la forma de disputa *el disenso y la utopía*: “es necesario hacer la transición de una sociedad basada en la masa a una sociedad basada en individuos libres y autónomos que pueda ser sujetos de comunicación libre que puedan ponerse de acuerdo o protocolizar sus ‘desacuerdos’” (Botero, 2000. p. 109).

Referencias

- Botero, D. (2000). *El derecho a la utopía*. Bogotá: editorial Ecoe.
- Camus, A. (1985). *El mito de Sísifo*. Buenos Aires: Losada.
- Castro, R. (2006). Microfísica de la libertad: Foucault y lo político. *Revista de filosofía*, 15(0), 49-78.
- Foucault, M. (1994). ¿Qué es la Ilustración? *Actual*, 24(0). Recuperado el 18 de febrero, de <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/15889/1/davila-que-es-la-ilustracion.pdf>
- Foucault, M. (2011). La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. *Posiciones Actuales de la filosofía Europea*. Bogotá: Tlamati.
- Rancière, J. (2010). *Momentos Políticos*. Buenos Aires: editorial Capital Intelectual.
- Rancière, J. (2009). *El reparto de lo sensible: estética y política*. Santiago de Chile: editorial LOM.
- Rancière, J. (2007). *El Odio a la Democracia*. Madrid: editorial Amorrortu.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: editorial Nueva Visión.
- Rancière, J. (s.f.). *Sobre Políticas Estéticas*. Barcelona: Universidad autónoma de Barcelona.