



Lo policiaco y el aparato de estado: una lectura entre Rancière y Althusser

Policing and the State Apparatus: An Interpretive Reading between Rancière and Althusser

Mitchel Angelo Rojas Valdés  

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile.

Enviado: 16/12/2022

Evaluado: 27/12/2022

Aceptado: 10/04/2023

Editor: Francisco Novoa Rojas

Resumen

Este escrito se propone exponer, desarrollar y fundamentar, a grandes rasgos, un cuestionamiento interpretativo sobre la vinculación entre J. Rancière y L. Althusser, específicamente en torno a la concepción de *policía* del primero y de *aparato de Estado* del segundo. Es conocido que, en una primera etapa, Rancière fue cercano al pensamiento de Althusser, pero nunca un *adherente* del mismo. No obstante, en su pensamiento político se pueden hallar residuos y vestigios que parecieran dar cuenta de aquella primera relación intelectual que se trazó como un cruzamiento entre ambos autores. Teniendo esto en mente, se vuelve menos descabellado el plantear lo siguiente como eje de este texto: que la caracterización de lo *policíaco* o de la *policía*, tal como está en algunos textos de Rancière, tiende a insinuar un cierto símil con la noción de *aparato de Estado*, propia del marxismo althusseriano, en tanto que se considera a este último en su duplicidad o doble faceta: aparato *represivo* de Estado y aparatos *ideológicos* de Estado. ¿Es plausible una lectura interpretativa que se maneje en esta clave, siguiendo esta intuición pese a todas las objeciones que se alzan a la brevedad? En la presente indagación se intentará dar respuesta a esta interrogante.

Palabras clave: *policía, reparto, aparato de Estado, ideología, política.*

Abstract

This text aims to present, develop, and provide a broad interpretive analysis of the connection between J. Rancière and L. Althusser, specifically concerning Rancière's conception of "policing" and Althusser's notion of the "state apparatus." It is well-known that, in an earlier stage, Rancière was closely associated with Althusser's thought, although he was never a strict adherent. Nevertheless, in his political philosophy, one can find remnants and vestiges that seem to reflect that initial intellectual relationship that marked the intersection of both authors. It becomes less far-fetched to propose the following as the central theme of this text: that Rancière's characterization of the "policing" or the police, as found in some of his texts, tends to suggest a certain similarity with the concept of the state apparatus inherent in Althusserian Marxism. This is considered within the duality or double aspect of the state apparatus: the repressive state apparatus and the ideological state apparatuses. Is it plausible to pursue an interpretive reading along these lines, following this intuition despite the objections that may arise due to its brevity? This inquiry will attempt to address this question.

Keywords: *police, distribution, apparatus of State, ideology, politics.*

1. Introducción

Pensar y replantear la relación conceptual que se puede dar entre dos autores cercanos al marxismo (y cercanos entre sí), no es nada novedoso ni requiere un gran esfuerzo intelectual (a lo máximo requiere mucho orden, sistematicidad y exhaustividad); no obstante, lo que sí representa una cierta novedad es proponer, metodológicamente, una aproximación *hermenéutica* al asunto, esto es, ofrecer una lectura interpretativa sobre el problema de aquella relación o vinculación conceptual. Esta manera de abordar el asunto en cuestión es la que se desarrollará a lo largo del presente escrito. Si bien la temática pertenece a la filosofía política, especialmente a un problema conceptual y de influencias teóricas entre dos pensadores, la vía hermenéutica (y fenomenológica), como estrategia de lectura, ofrece ciertas ventajas tanto para el examen que aquí se pretende llevar cabo como para la resolución de la interrogante que guiará todo el escrito (ventajas que se indicarán más adelante, en el apartado 4). Por ello, dicha vía hermenéutica será asumida aquí como clave de lectura, como principio metodológico de la interpretación.

Conforme a lo anterior, esta investigación intentará exponer, desarrollar y fundamentar, a grandes rasgos, un cuestionamiento interpretativo acerca del vínculo o conexión existente entre los planteamientos de Jacques Rancière y Louis Althusser, especialmente en lo que respecta a la concepción de *policía* (o lo *policíaco*) del primero y de *aparato de Estado* del segundo. Ciertamente, es conocido que, en una primera etapa, Rancière fue cercano al pensamiento de Althusser, pero nunca un *adherente* de este. Sin embargo, en su pensamiento político se pueden hallar residuos y vestigios que parecen dar cuenta de aquella primera relación intelectual que se trazó como un cruzamiento entre ambos autores. Teniendo esto en mente, se vuelve menos descabellado el plantear lo siguiente como eje de este texto: que la caracterización de lo *policíaco* o de la *policía*, tal como está en algunos textos de Rancière, tiende a insinuar un cierto símil con la noción de *aparato de Estado*, propia del marxismo althusseriano, en tanto que se considera a este último en su duplicidad o doble faceta: aparato *represivo* de Estado y aparatos *ideológicos* de Estado; he ahí la propuesta propia del presente trabajo y de su autor. Asimismo, la pregunta crucial que articula todo el escrito es la siguiente: ¿Es plausible una lectura interpretativa que se maneje en esta clave, siguiendo esta intuición pese a todas las objeciones que se alzan a la brevedad (incluyendo las declaraciones explícitas de un Rancière que se desmarca de Althusser)? En la presente indagación se intentará dar una respuesta concisa a dicha interrogante, basándose en un examen cuidadoso de diversos textos relevantes, por lo que todo el trabajo estará articulado en vista a conseguir esa respuesta *concisa*.

Para lograr el objetivo antes enunciado, se estructurará este trabajo en tres partes: la primera abordará un primer acercamiento a algunos textos de Rancière, al tiempo que mostrará algunas objeciones, desde el propio autor de *Política, policía, democracia*, al intento de lectura interpretativa que traza una cierta relación de similitud entre policía o lo *policíaco* y el aparato de Estado (represivo e ideológico). La segunda parte se centrará en tratar algunas nociones clave del pensamiento de Althusser, para desde ahí sopesar las ventajas y desventajas, plausibilidad e implausibilidad, de trazar una línea que conecte o vincule la propuesta de Rancière con la del autor de *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Por último, la tercera parte estará destinada a conectar lo realizado en las dos partes precedentes, así como a sacar las conclusiones pertinentes que permitan elaborar una respuesta lo más sólida posible a la interrogante que se ha planteado en este trabajo de investigación.

2. La *policía* y lo policiaco: Rancière y el reparto-ordenamiento de lo sensible

En primer lugar, hay que dejar en claro que *policía* no designa una institucionalidad ni una figura específica que materialice un ejercicio del poder coercitivo de una parte de la sociedad por sobre la otra, a modo de un cierto tipo de cuerpo (abstracto) que posee legitimidad para ejercer represión sobre algunos individuos (la mayoría) en favor de mantener ciertas condiciones, es decir, un determinado ordenamiento y distribución, que permiten un ser-estático de la sociedad, lo cual significaría un beneficio para unos pocos individuos (la burguesía, por ejemplo). Este tipo de lectura de lo que es la *policía*, se enmarcaría, desde el punto de vista de Rancière, en la vieja y dogmática tradición marxista que deja fuera una serie de elementos propios de la *policía* y lo policiaco. En cambio, el pensador francés indica que, como primer elemento, la *policía* es lo que se opone *específicamente* a la política (cf. 2006, p. 70). Dice el autor:

Generalmente se denomina política el conjunto de los procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, las distribuciones de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución. Propongo dar otro nombre a estas distribuciones y al sistema de estas legitimaciones. Propongo llamarlo *policía*. (1996, p. 43)

La *policía* se alza como la contraparte de lo que es la política como *irrupción*: el mantenimiento de un determinado orden de repartición que se da en el campo de lo sensible, de lo visible, de espacios y de discursos. En este primer acercamiento, lo policial o policiaco se destaca como el adjetivo que se contrapone, como el opuesto esencial, a lo político. Lo que podría llamarse la institucionalidad, que materializa un cierto ejercicio del poder coercitivo, no es más que una parte de lo que significa la *policía*. Esta “no es tanto un *disciplinamiento* de los cuerpos como una regla de su aparecer, una configuración de las *ocupaciones* y las propiedades de los espacios donde esas ocupaciones se distribuyen” (1996, p.45); en este sentido, lo que habitualmente se entiende por *policía*, es decir, una institucionalidad determinada que materializa cierto tipo de coerción, “no es más que una forma particular de un orden más general que dispone lo sensible en lo cual los cuerpos se distribuyen en comunidad” (p.43).

Por otra parte, Rancière indicará que la esencia de la *policía* es “un cierto reparto de lo sensible” y no “la represión, ni siquiera el control sobre lo vivo” (2006, p.70). Pero ¿qué es ese famoso reparto de lo sensible?, ¿cómo debe ser entendido? El filósofo francés dirá que:

Llamaremos reparto de sensible a la ley generalmente implícita que define las formas de tener-parte definiendo primero los modos perceptivos en los cuales se inscriben. El reparto de lo sensible es el recorte del mundo y de mundo, el *nemeîn* sobre el cual se fundan los *nomoi* de la comunidad. Este reparto debe entenderse en el doble sentido de la palabra: lo que separa y excluye, por un lado, lo que hace participar, por otro (p.70).

Este reparto delimita las partes de un todo sensible, presuponiendo un reparto de lo que es visible y de lo que no lo es, de lo que se escucha y lo que no se escucha, lo decible y lo indecible. Por medio de esta partición se fijan órdenes diversos, de lo que se incluye y lo que es excluido:

Llamo reparto de lo sensible a ese sistema de evidencias sensibles que al tiempo que hace visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija entonces, al mismo tiempo, un común repartido y partes exclusivas. Esta repartición de partes y de lugares se funda en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determina la manera misma en que un común se ofrece a la participación y donde los unos y los otros tienen parte en este reparto. [...] El reparto de lo sensible hace ver quién puede tener parte en lo común en función de lo que hace, del tiempo y el espacio en los cuales esta actividad se ejerce. Tener tal o cual "ocupación" define competencias o incompetencias respecto a lo común. (Rancière, 2009, pp.9-10)

Conforme el *estar-situado* que determina este reparto, el individuo es parte del todo común, de la sociedad. Ese *estar-situado* que es definido y ordenado por medio del reparto incluyente-excluyente, es mantenido, es cuidado, velado o vigilado por la policía, por lo policiaco en tanto que ordenamiento y materialización de los poderes que quieren perpetuar ese ordenamiento. Con esto ya clarificado, se puede ahondar aún más en lo propio de la *policía*, es decir, se puede precisar más su *esencia*, esto es, su *estructura invariante*:

La esencia de la policía es ser un reparto de lo sensible caracterizado por la ausencia de vacío y de suplemento: la sociedad consiste en grupos dedicados a modos de hacer específicos, en lugares donde esas ocupaciones se ejercen, en modos de ser correspondientes a esas ocupaciones y a esos lugares. En esta adecuación de funciones, de lugares y de maneras de ser, no hay lugar para ningún vacío. Es esta

exclusión de lo “que no hay”, la que es el principio policial en el corazón de la práctica estatal. (Rancière, 2006, p.71)

En líneas generales, la *policía* es un modo de cortar las partes de la sociedad (o comunidad). Es el modo de ordenamiento de lo sensible, del campo sensible de lo social que “solo cuenta con partes reales, con grupos efectivos definidos por las diferencias en el nacimiento, las funciones, los lugares y los intereses que constituyen el cuerpo social, con exclusión de todo suplemento” (p.70). Ahora bien, en tanto que lo policiaco (o la policía) se contrapone a lo político (o la política), es menester tener alguna idea precisa de qué es lo propiamente político para Rancière. En un primer momento, la política es “el conflicto acerca de la existencia de un escenario común, la existencia y la calidad de quienes están presentes en él” (1996, p.41). Pero, más adecuado es indicar que la política se caracteriza por una cierta *irrupción*, un quiebre o trastocamiento del orden que establece la policía: es la irrupción de algo-otro, de lo *excluido* en el reparto de las partes que tienen parte en lo común, en la sociedad policiaca. Es una irrupción que viene a descolocar el ordenamiento de los lugares, los espacios y los tiempos, de las funciones y los discursos que se mueven en el campo común de lo sensible. Lo político se caracteriza por irrumpir en el reparto social y traer un excluido que, en el orden policial, es incluido *como* lo excluido, como *lo de fuera*: la política trae a escena la parte de los que no tienen parte.

En este sentido, “la actividad política es siempre un modo de manifestación que deshace las divisiones sensibles del orden policial mediante la puesta en acto de un supuesto que por principio le es heterogéneo, el de una parte de los que no tienen parte” (Rancière, 1996, p.45). Esta última, “manifiesta en sí misma la pura contingencia del orden, la igualdad de cualquier ser parlante con cualquier otro ser parlante” (pp.45-46). La esencia de la política es perturbar el arreglo que se realiza bajo la lógica policiaca, perturbar el orden de lo sensible, que es mantenido por la policía, “suplementándolo de una parte de los sin-parte identificada con el todo de la comunidad” (2006, p.71): la política es irrupción, discontinuidad y puesta en acción de lo que queda *fuera* del reparto policiaco del campo sensible de la sociedad.

Hasta aquí se ha intentado dar cuenta de qué es la *policía* y lo *policíaco*, cómo se caracterizan y qué función tienen en la sociedad. De manera inevitable, se ha tenido que abordar, *grosso modo*, la política y lo propio de lo político. Empero, conforme a la finalidad de este estudio, cabe preguntar cuáles serían las objeciones que, desde Rancière, se podrían esgrimir en contra de una lectura interpretativa que busque trazar relaciones de similitud

entre *policía* y *aparato de Estado*. En primer lugar, hay que señalar que Rancière expresa explícitamente que “no identifico a la policía con lo que se designa con el nombre de aparato del Estado” (1996, p.44). ¿Por qué? El argumento del filósofo francés dice así:

La noción de aparato del Estado [...] está atrapada en el supuesto de una oposición entre el Estado y la sociedad donde el primero es representado como la máquina, el “monstruo frío” que impone la rigidez de su orden a la vida de la segunda. Ahora bien, esta representación presupone ya cierta “filosofía política”, es decir cierta confusión de la política y la policía. La distribución de los lugares y las funciones que define un orden policial depende tanto de la espontaneidad supuesta de las relaciones sociales como de la rigidez de las funciones estatales (p.44).

Debido a esta argumentación, Rancière llegará a señalar que la policía es primeramente algo previo a la disyunción Estado-sociedad, es el “orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea [...]” (1996, p.44). Sin embargo, ¿es concluyente el argumento del pensador nacido en Argelia? ¿Es del todo convincente su razonamiento, de modo que se pueda despachar sin más la plausibilidad de realizar una lectura interpretativa que trace la relación plausible de similitud entre policía y aparato de Estado? Lo cierto es que no parece ser del todo concluyente el argumento esbozado por el autor de *El reparto de lo sensible*, y eso por tres razones que se pasarán a formular a continuación de manera provisoria.

Primero, Rancière no deja claro cómo se da, *de facto*, el ordenamiento policiaco y el reparto de lo sensible que efectúa, entendido este como algo *previo* a toda materialización en instituciones coercitivas que ejerzan una represión. Segundo, parece haber una *petitio principii* por parte del autor de *El reparto de lo sensible*, la cual se sigue de lo que se acaba de indicar, ya que no se dan buenas razones (concluyentes) para aceptar la idea de *policía* y de lo policiaco como algo *previo*, como un reparto que se da *primeramente* en un orden sensible común (indeterminado) que no se limita a la rigidez estatal, sino que aún “tanto de la espontaneidad supuesta de las relaciones sociales como de la rigidez de las funciones estatales” (p.44), *antes* de que dicha disyunción entre en la dinámica del juego de fuerzas. Tercero, no es una razón de peso el que el autor se *expres*e manifiestamente en contra de una lectura que intente trazar relaciones de similitud entre policía y aparato de Estado, no por lo menos para este trabajo, ya que, desde una posición hermenéutico-interpretativa, es posible

desmarcan y separar el *texto* de Rancière de la *psicología* de Rancière, esto es, la obra (texto) y su sentido, que no *necesariamente* debe ser concebido como unitario ni como una unidad inmutable e indisoluble, por una parte, y la *intención* psicológica del autor, lo que quiere *comunicar* subjetivamente, por otra (cf. Barthes, 1987; Derrida, 1994; Gadamer, 2006; Ricoeur, 2002) En esta línea, el *texto* del pensador francés es independiente de su intención psicológica y de su conciencia, por lo que es totalmente legítimo, bajo estos términos, acercarse a su obra y preguntarse por la plausibilidad de una lectura de la misma que intente trazar o encuentre vestigios de relaciones de similitud entre la noción de *policía* y *aparato de Estado*.

3. El aparato de Estado: Althusser y la distinción entre aparato *represivo* de Estado y aparato *ideológico* de Estado

Ahora bien, la tradición marxista es categórica en concebir el Estado como un aparato *represivo*. Lo define como una "maquina" de represión que permite a las clases dominantes asegurar su dominación sobre la clase obrera con el fin de someterla a la explotación capitalista. Entonces, el Estado es lo que los marxistas llamaron *aparato de Estado*, término que incluye al gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, las cárceles, etc. (Althusser, 2015, p.107). Todos estos elementos del aparato de Estado forman una unidad cuya función principal es el ejercicio de la represión. En el marco del pensamiento de Althusser, esta represión propia del aparato de Estado, según es concebido por el marxismo *clásico*, se caracteriza por el ejercicio de la violencia en su sentido *fuerte*: el ejercicio de la violencia *física* directa o indirectamente. De acuerdo con esta caracterización general, el filósofo marxista indica que a este aspecto del aparato de Estado le conviene el término de aparato *represivo* de Estado.

El autor de *La revolución teórica de Marx* resume la teoría marxista clásica en los siguientes términos: (a) el Estado es el aparato (represivo) de Estado; (b) se ha de distinguir el *poder de Estado* del *aparato de Estado*; (c) el objetivo de la lucha de clases tiene que ver con la detentación del *poder de Estado* y con la utilización por parte de las clases detentadoras del *poder de Estado*, del *aparato de Estado* en función de sus objetivos de clase; (d) el proletariado debe conquistar el *poder de Estado* para destruir el aparato burgués de Estado existente. Primero, con la dictadura del proletariado, remplazarlo por un aparato de Estado proletario, y luego emprender un proceso de destrucción del Estado (cf. 2015, p.111).

No obstante, Althusser sostiene que el aparato de Estado, en su generalidad, no es reducible al *puro* aparato *represivo* de Estado, sino que este cuenta con un segundo aspecto, lo cual transforma la noción de aparato de Estado en una noción que contiene una *duplicidad esencial*. El segundo elemento o aspecto que contiene la noción general de aparato de Estado es, según el filósofo marxista, los aparatos *ideológicos* de Estado. Con esta incorporación, el autor da cuenta de la complejidad constitutiva del aparato de Estado, la que no había sido *teorizada* por el marxismo clásico, ya que este se mantenía en la mera distinción entre el *poder de Estado* y el *aparato de Estado* (comprendiendo este último como aparato *represivo* solamente). Entonces, se puede establecer, con Althusser, que, para poder elaborar una teoría del Estado y la sociedad, es menester distinguir entre poder y aparato del Estado, tal como hace el marxismo clásico, pero también se debe considerar otro elemento o factor componente que funciona en colaboración con el aparato *represivo* de Estado: los aparatos *ideológicos* de Estado, puesto que sin esta distinción no se puede comprender la complejidad del campo social, del orden de la comunidad (cf. 2015, p.112)

De modo general, se puede decir que dichos aparatos deben ser entendidos como las herramientas que tiene o de las cuales *se sirve* el Estado para provocar algún tipo de control o influir de alguna determinada manera sobre la población, de forma no represiva. Si el aparato *represivo* de Estado es el que ejerce la violencia física (directa e indirecta), esto es, el que se materializa en un ejercicio del poder coercitivo que busca mantener ciertas relaciones y condiciones, ciertos funcionamientos y distribuciones, ciertos repartos sociales, etc., los aparatos *ideológicos* de Estado, en cambio, cumplen una función de control e influencia en la comunidad, a la vez que de violencia *ideológica* (un tipo de violencia indirecta o directa, pero que no implica un daño físico inmediato). Además, a cada aparato *ideológico* de Estado le corresponden instituciones u organizaciones, las que pueden ser reunidas y descritas de la siguiente manera:

- 1) El aparato escolar: diferentes escuelas desde la Primaria a la Superior, Institutos, Universidades, etc.
- 2) El aparato familiar: todas las instituciones que se ocupan de la familia incluidas las Asociaciones de Padres de Alumnos.
- 3) El aparato religioso: diferentes iglesias y sus organizaciones especializadas.
- 4) El aparato político: el parlamento, los partidos políticos, etc.

5) El aparato sindical: los sindicatos.

6) El aparato de la información: la prensa y una multitud de publicaciones y organizaciones que manejan el flujo de información.

7) El aparato de la edición / difusión.

8) El aparato cultural: todos los espectáculos (el cine, el arte, etc.), incluido el deporte, además de una serie de instituciones compartidas con el aparato ideológico de Estado de edición.

Ahora bien, estos aparatos ideológicos y sus respectivas instituciones, que materializan la ideología de Estado, no son *meras* herramientas que *tiene* el Estado, sino que muchos de ellos son del sector privado de la sociedad (aparato religioso, aparato cultural, etc.), por lo que el Estado *se sirve* de ellos, pero no dependen de él previamente (como el aparato represivo: policía institucionalizada, cárceles, juzgados, etc.): son independientes, son propios de la sociedad, de la comunidad. Aquí es donde se juega la clave para conectar la teoría de Althusser con el planteamiento de Rancière: el aparato de Estado no es reducible a lo que el autor de *El reparto de sensible* señala en su objeción, sino que contiene un elemento que va más allá, elemento que está arraigado en la vertiente ideológica del aparato de Estado. Los aparatos *ideológicos* de Estado no son puramente *del* Estado, sino que son, por sobre todo, de la sociedad, de la comunidad de individuos; el Estado se sirve de ellos, en tanto que ellos materializan una determinada ideología *del* Estado. Empero, no se reducen a esa pura materialización ideológica, sino que, en cuanto son previos a la materialización ideológica del Estado (de lo contrario serían *del* Estado y dependerían de él y su ideología), se caracterizan por su ser-previo, que es no-ideológico, es decir, por ser segmentos o particiones de la sociedad que no dependen, en su existencia, del Estado institucionalizado. En tanto son *usados* ideológicamente por el Estado, se los puede llamar *aparatos*, pero debido a su existencia previa e independiente del Estado y su ideología, estos son *partimientos* materiales (en términos de Rancière, son repartos que se dan en el campo de lo sensible, de lo común), los cuales sirven de *soporte* a la ideología del Estado institucionalizado. En palabras de Althusser:

Constatamos que las instituciones existentes en cada AIE, su sistema, y por tanto cada AIE, aunque definido como ideológico, no es reductible a la existencia de <ideas> sin *soporte* real y material. Con ello no quiero decir solamente que la

ideología de cada AIE se realiza en instituciones materiales y prácticas materiales: esto está claro. Quiero decir otra cosa: que estas prácticas materiales están *<ancladas>* en realidades *no ideológicas* (2015, p.114).

Estas realidades no-ideológicas que sirven de *anclaje* para una determinada ideología, se dan como lugares materiales que ya están previamente delimitados por una sociedad determinada. En el fondo, los aparatos *ideológicos* de Estado tienen, en su *esencia*, un ser-duplicado: son ideológicos en tanto materializan una ideología, la de Estado, a la vez que son pre-ideológicos, en el sentido de que tienen una realidad previa a la ideología *de* Estado¹, tienen un ser-propio que depende de la sociedad, de la comunidad humana.

4. Plausibilidad de una lectura interpretativa que conecte la noción de *policía* (Rancière) y *aparato de Estado* (Althusser)

En esta sección se tratará de unificar lo dicho en los apartados 2 y 3, intentando sacar a la luz alguna conclusión positiva que permita formular una respuesta adecuada y consistente a la interrogante de este estudio. Al finalizar el apartado 2, se reconstruyó la objeción realizada explícitamente por Rancière al intento de interpretar la noción de policía en relación con la de aparato de Estado. Ante su argumentación, se consideraron tres objeciones provisorias al autor de *El desacuerdo*. Ahora se pasará a desarrollar esas objeciones, con la finalidad de determinar qué tan pertinentes son a esta altura de la indagación.

Primero, se dijo que la argumentación que da Rancière no deja claro cómo se da, *de facto*, el ordenamiento policiaco y el reparto de lo sensible que efectúa, entendido este como algo *previo* a toda materialización en instituciones coercitivas que ejerzan una represión. Si bien la propuesta del pensador nacido en Argelia no es un despropósito ni nada por el estilo, presenta el problema de no poseer la claridad deseada. Sobre cómo se lleva a cabo *fácticamente* el reparto de las partes de la comunidad (sociedad) no se dice mucho: se reitera hasta el cansancio que se *da* dicho reparto, pero no se menciona casi nada acerca del *cómo* de aquel reparto. Esto es un inconveniente, aunque, en sentido estricto, no implica un rechazo inmediato de la propuesta de Rancière ni una debilidad *abismal* de la misma. Es más, si se

¹ Esto no quita la posibilidad de que tengan un contenido ideológico que sea no-estatal. Empero, para sopesar aquello habría que entrar de lleno en un estudio sobre la noción de ideología, lo que es imposible de realizar en este acotado trabajo.

emplean algunas observaciones que aportó el análisis de la noción de aparato de Estado, especialmente de los aparatos *ideológicos* de Estado, pareciera ser que se encuentra una posible solución. El orden policiaco se aclara en su concepto cuando se lo relaciona con la idea de un aparato *ideológico* que no *solo* materializa una ideología *de* Estado, sino que es un *algo previo* que sirve de anclaje a una determinada ideología (cf. Althusser, 1967), un parcelamiento que es propio de la sociedad en su materialidad y realidad, no del Estado y su institucionalidad. Los aparatos *ideológicos* de Estado aportan una idea de cómo se puede llevar a cabo un reparto previo a la disyunción Estado-sociedad, esto es, permite buscar una clarificación de la noción de orden *policiaco* de la sociedad.

Segundo, se mencionó que parecía haber una *petitio principii* por parte del autor de *El reparto de lo sensible*, la cual se seguía de la primera objeción, ya que no se dan buenas razones (concluyentes) para aceptar la idea de *policía* y de lo policiaco como algo *previo*, como un reparto que se da *primeramente* en un orden sensible común (indeterminado) que no se limita a la rigidez estatal, sino que aúna “tanto de la espontaneidad supuesta de las relaciones sociales como de la rigidez de las funciones estatales” (Rancière, 1996, p.44), *antes* de que dicha disyunción entre en la dinámica del juego de fuerzas. Esta segunda objeción se puede anular, ya que, en base a lo dicho respecto de la primera objeción, un estudio detallado del aparato de Estado en su vertiente ideológica parece dar como fruto el rechazo fundado de esta segunda objeción, puesto que trae un respaldo a la idea de *policía* y su ordenamiento de lo sensible de carácter no-estatal o pre-estatal.

Tercero, se señaló que no era una razón de peso el que el autor de *El inconsciente estético* se *expresara* manifiestamente en contra de una lectura que intentará trazar relaciones de similitud entre *policía* y aparato de Estado, ya que, para los fines de este trabajo, desde una posición hermenéutico-interpretativa (cf. Gadamer, 2006; Ricoeur, 2002), era posible desmarcar y separar el *texto* de Rancière de la *psicología* de Rancière, esto es, la obra (texto) y su sentido, que no *necesariamente* debe ser concebido como unitario o como una unidad inmutable e indisoluble, por una parte, y la *intención* psicológica del autor, lo que quiere *comunicar* subjetivamente, por otra (cf. Barthes, 1987; Derrida, 1994; Gadamer, 2006; Ricoeur, 2002). Con ello, se quiso indicar que el *texto* del autor de *El desacuerdo* es independiente de su intención psicológica y de su conciencia, por lo que es totalmente legítimo, en los términos aquí expuestos, acercarse a su obra e interrogarse por la plausibilidad de una lectura de la misma que intente trazar o encuentre vestigios de relaciones de similitud entre la noción de

policía y aparato de Estado. Esta objeción, más que de contenido, es una observación metodológica (de forma): se dirige al cómo se abordará una investigación filosófica que tiene como principal modo el bibliográfico, es decir, el estudio de fuentes, la interpretación comprensiva de obras escritas, de signos que viven en la virtualidad móvil del texto, de la escritura que abre mundo y que contiene sentido, que porta sentido, pero no es mera transmisión de sentido (cf. Derrida, 1994). En esta investigación se ha optado por inscribirse en esta línea interpretativa de trabajo, es decir, se ha tomado la vía hermenéutica para abordar el problema en cuestión, proponiendo una clave de lectura distinta a la usual (en temas de filosofía política, sobre todo de corte marxista), la que posee ciertas ventajas para la comprensión y resolución de la pregunta que ha guiado el desarrollo del examen hasta aquí. Dichas ventajas metodológicas se siguen de ciertos principios hermenéuticos básicos, los cuales están planteados con la finalidad de lograr una interpretación y comprensión que hagan justicia a los textos mismos, es decir, que estén abiertas al texto y su pluralidad (cf. Rojas, 2022).

El texto, desde que es producido, escrito, se vuelve una *cierta* autonomía, puesto que él mismo porta sentido y una referencia a mundo, los cuales no son dependientes del autor y su psicología, de su intención declarada (cf. Ricoeur, 2002). La idea de una primacía del autor por sobre el texto es un puro invento moderno, es un producto del individualismo moderno. Barthes llegó a decir, incluso, que la noción de autor es solamente una invención: "El *autor* es un personaje moderno, producido indudablemente por nuestra sociedad" (1987, p.66). Esto lo afirma basándose en que en ciertas sociedades etnográficas el relato "jamás ha estado a cargo de una persona, sino de un mediador, chamán o recitador, del que se puede, en rigor, admirar la «performance», pero nunca el «genio»" (p.66). Así las cosas, el "autor sería una invención que surge en la modernidad con el descubrimiento del valor del individuo" (Rojas, 2022, p.126). Además, cabe considerar que "el texto en sí mismo rechaza la noción de autor, pues la escritura es la evaporación del autor, la pérdida de la identidad del propio cuerpo que escribe el texto" (p.126). En este punto, Barthes tiene claras afinidades con algunas propuestas de Derrida (cf. 1994) "en lo tocante al texto y la primacía de la *escritura* y su anonimato" (Rojas, 2022, p.126). Para ambos la escritura es "la destrucción de toda voz, de todo origen [...] ese lugar neutro, compuesto, oblicuo, al que van a parar nuestro sujeto, el blanco-y-negro en donde acaba por perderse toda identidad, comenzando por la propia identidad del cuerpo que escribe" (Barthes, 1987, p.65). De acuerdo con lo dicho, una

interpretación *adecuada* del texto solo debería dirigirse al texto autónomo (autonomía no-radical, por supuesto, para evitar caer en el precipicio *relativista*), a ese texto que “está formado por escrituras múltiples, procedentes de varias culturas y que, unas con otras, establecen un diálogo, una parodia, una contestación” (p.71).

Con lo anterior se ha intentado mostrar, a grandes rasgos, “la imposibilidad de seguir pensando la comprensión del texto como un *situarse* en el lugar del *autor*. Ni la hermenéutica ni ninguna otra disciplina que se dirija al texto pueden tomar esa ruta errónea” (Rojas, 2022, p.126). El comprender el texto implica de suyo que se lo considere en su carácter propio. La autonomía (no-radical) es lo que hace al texto lo que es, es “el rasgo común que constituye al texto en cuanto texto” (Ricoeur, 2002, p.47). Y es autonomía respecto al contenido y respecto a la forma: primero, “respecto a la forma en virtud al ejercicio mismo de la escritura” y, segundo, “respecto al contenido en virtud a su sentido propio” (Rojas, 2022, p.127). Ricoeur señala, con precisión, que “el sentido incluido en el texto se vuelve *autónomo* respecto a la intención del autor, respecto a la situación inicial del discurso y respecto a su primer destinatario” (2002, p.47). Por tanto, el texto, en cuanto es escritura, está sometido solamente a sí mismo, a su producción-reproducción, al *factum* de ser leído y re-escrito acorde es leído (cf. Rojas, 2022): “Escribir es producir una marca que constituirá una especie de máquina productora a su vez, que mi futura desaparición no impedirá que siga funcionando y dando, dándose a leer y reescribir” (Derrida, 1994, p.357). Todo texto, incluyendo a los de Rancière y Althusser, están sometidos a esa regla de la lectura y re-escritura; más aún, esta postura de la re-elaboración del texto, del *sentido* de un escrito, no depende de un compromiso pleno con planteamientos que nieguen totalmente (Barthes; Derrida) o parcialmente (Gadamer; Ricoeur) la dimensión de la subjetividad: bien puede aceptarse que el sentido de un texto esté *en parte* prefigurado por la intención subjetiva del autor, en tanto esta implica, *además* y *sobre todo*, una interpelación al lector para que él mismo *asuma* el texto y lo complementa, reconfigurando su sentido en una dialéctica que va desde la libertad del autor a la del lector; en el fondo, el sentido del texto se articula en esa dialéctica entre subjetividades mediadas por la obra (cf. Sartre, 1967)².

² Por razones de extensión y de pertinencia temática, no se puede abordar en detalle esta vía sartreana de la interpretación ni su repercusión para una hermenéutica abierta al texto. Por lo mismo, se remite al lector al trabajo de Rojas (2022).

Así las cosas, considerando todo lo anterior, la vía para llevar a cabo una lectura hermenéutica que interprete la noción de *policía* a la luz de la de aparato de Estado, especialmente en su vertiente *ideológica*, se despeja de cualquier obstáculo inmediato, revelándose no solamente como posible, sino también como sumamente plausible y fructífera. Es más, esta lectura se muestra como una interpretación que comprende en profundidad la compleja red de sentido que subyace a la concepción de policía y lo policiaco de Rancière, al tiempo que rescata y vuelve a traer al centro de la discusión el sentido auténtico y diversificado de la concepción althusseriano-marxista de aparato de Estado, especialmente de los aparatos *ideológicos* de Estado. En pocas palabras, el intento de interpretación que se propone en esta investigación se presenta como una lectura adecuada, idónea para captar lo propio de lo policiaco de Rancière y de los aparatos ideológicos de Estado de Althusser, una lectura con una consistencia que se sustenta en los textos de los mismos autores trabajados. Su vínculo o conexión es innegable, porque su influencia y asimilación también se revela y manifiesta como ineludible a los ojos del examen filosófico, en tanto este último toma como clave de lectura o principio metodológico el enfoque hermenéutico (y, en cierta medida, fenomenológico).

5. Consideraciones finales

En conformidad con los apartados precedentes, queda sentado que el modo de acercarse al texto de Rancière ha sido, en este estudio, un modo no tradicional, con una metodología que rechaza la *plena* determinación por parte de la intencionalidad psicológica del autor. Como respaldo positivo a favor de esta decisión metodológica puede ofrecerse el que, por esta vía, se ha encontrado una conexión plausible y concisa entre la noción de policía del autor de *El reparto de lo sensible* y la noción de aparato de Estado de Althusser (sobre todo en su aspecto de aparatos *ideológicos* de Estado). La clave de todo esto radica en la distinción y puntualización que realiza el autor de *Para una crítica de la práctica teórica*, según la cual los aparatos ideológicos de Estado no son mera materialización de la ideología *de* Estado, por lo que no dependen (en su existencia) del Estado, sino que tienen una existencia previa a la materialización de determinada ideología: son *soportes* materiales y reales que, en su propiedad, son no-ideológicos (*cf.* 2015, p.114), son partimientos, realidades previas a la institucionalización, elementos constitutivos de la sociedad que se demarcan de forma pre-ideológica. Por ejemplo, piénsese en el aparato religioso: este no se reduce a ser un mero

aparato de Estado; lo religioso es una realidad previa a la institucionalización del Estado. Esto se corrobora al hacer una revisión histórica del parcelamiento propio de *lo religioso*, ya que la religión tiene existencia real y material antes de la institucionalización del Estado, no depende del aparato estatal. Otro buen ejemplo lo aporta el aparato cultural y su partimento propio: lo cultural tiene materialidad y realidad previa e independiente de la institucionalización del Estado y su ideología; se puede sostener que, inclusive, el Estado se apropia de una cierta cultura como respaldo o suelo fértil sobre el cual afirmar su edificio ideológico (basta recordar, como ejemplo, el Estado nazi).

A modo de cierre, se puede responder a la pregunta que inició este trabajo de investigación con las siguientes palabras: es plausible una lectura interpretativa que trace líneas que conecten o vinculen la noción de policía, de Rancière, con la noción de aparato de Estado, de Althusser, sobre todo en consideración de los estudios realizados por este último sobre la vertiente *ideológica* del aparato de Estado (cf. 2015). En cuanto a las similitudes, salta a la vista que lo que se conoce como aparato *represivo* de Estado se adecua a una parte de lo que el propio autor de *El desacuerdo* denomina policía:

[la policía es] el conjunto de los procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, las distribuciones de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución [...] (1996, p.43).

Ahora bien, la noción de *policía* no se *reduce* al mero aparato *represivo* de Estado; en este sentido, Rancière tiene razón al decir que policía y aparato de Estado no son lo mismo, puesto que él parece estar pensando en la vertiente *represiva* del aparato de Estado y solo en parte de su vertiente *ideológica*. Es más, se puede llegar a la conclusión, un tanto hipotética (pero para nada descartable *a priori*) y, por ende, sobre la que habría que trabajar todavía más, de que en la distinción realizada por Althusser en torno a los aparatos *ideológicos* de Estado ya se encuentra, en un modo germinal y potencial, la noción de *policía* que el autor de *La noche de los proletarios* desarrollará posteriormente. Esta conclusión no puede ser desechada de forma inmediata, pues, pese a su aspecto hipotético (que, por lo mismo, requiere de una investigación posterior, dado que desborda los márgenes del presente escrito), la conexión o vínculo evidenciado en esta indagación permite no solo asimilar la concepción de policía de Rancière con la de aparato de Estado de Althusser (en especial, con la de aparatos ideológicos de Estado), sino que, además, deja cabida a una reflexión filosófico-política (y también

hermenéutica) sobre el *origen* de la concepción de policía del autor de *El desacuerdo*, origen que podría rastrearse y encontrarse, según los aportes entregados por la presente investigación, en el sentido auténtico (y en su diversidad) de la distinción realizada por el autor de *La revolución teórica de Marx* en torno a los aparatos *ideológicos* de Estado. Estas últimas consideraciones, dejan abierta la puerta a investigaciones futuras que se hagan cargo del asunto de manera pertinente, con la extensión adecuada y con respaldos textuales sólidos.

6. Referencias

- Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. Siglo XXI.
- Althusser, L. (1974). *Para una crítica de la práctica teórica*. Siglo XXI.
- Althusser, L. (2015). *Sobre la reproducción*. Akal.
- Barthes, R. (1987). "La muerte del autor". En *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Paidós.
- Derrida, J. (1994). "Firma, acontecimiento, contexto". En *Márgenes de la filosofía*. Cátedra.
- Gadamer, H-G. (2003). *Verdad y método*. Sígueme.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Nueva Visión.
- Rancière, J. (2006). *Política, policía, democracia*. LOM.
- Rancière, J. (2009). *El reparto de lo sensible*. LOM.
- Ricoeur, P. (2002). "Fenomenología y hermenéutica: desde Husserl..." En *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Rojas, M. (2022). Dificultades de la interpretación y comprensión hermenéutica del texto: escritura, apropiación y sentido. Una propuesta de lectura a partir de Sartre y Ricoeur. *Tierra Nuestra*, 16(2), 123- 134. <https://doi.org/10.21704/rtn.v16i2.1939>.
- Sartre, J.-P. (1967). *Situaciones II. ¿Qué es la literatura?* Losada.