

O Povo como Categoria Política no Pensamento de Jacques Rancière e Ernesto Laclau

The People as Political Category in Jacques Rancière and Ernesto Laclau's Thought

*Marco Aurelio Maximo Prado¹ 
*Angela Cristina Salgueiro Marques² 

Resumo

O presente texto tem como objetivo apresentar pontos de intersecção entre o pensamento de Ernesto Laclau e Jacques Rancière acerca do *povo* como categoria política. A partir das principais referências sobre povo e populismo no pensamento dos autores busca-se identificar pontos de aproximação e distanciamento entre as formas conceituais que vinculam o povo como um efeito da articulação de elementos heterogêneos na emergência da própria política. Conclui-se que dois elementos de intersecção podem implementar o diálogo crítico entre os pensadores de forma a ressignificar historicamente a figura do povo como sujeito político contemporâneo.

Palavras-chave: Jacques Rancière. Ernesto Laclau. Povo. Populismo.

Abstract

This text aims to present points of intersection between the Ernesto Laclau and Jacques Rancière theories about the *people* as a political category. From the main references about the people and populism in the authors' thoughts, we seek to identify points of approximation and dissensus between the conceptual forms that link the people as an effect of the articulation of heterogeneous elements in the emergence of politics itself. It is concluded that two elements of intersection can implement a critical dialogue between those thinkers in order to historically resignify the figure of the people as a contemporary political subject.

Keywords: Jacques Rancière. Ernesto Laclau. The People. Populism.

¹ Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI/UFMG, Belo Horizonte, MG, Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3207-7542>.

² Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pós-Graduação em Comunicação Social (PPGCOM/UFMG, Belo Horizonte, MG, Brasil). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2253-0374>.

Introdução

O povo como categoria política tem sido inesgotável a qualquer categorização política e teórica na história. A figura do povo remete a elementos assustadores, por vezes, monstruosos e transformadores, ou mesmo infinito de sentidos e inescapável de significados pejorativos como realidades empíricas gregárias, manipuladas e imprecisas.

A indeterminação conceitual sobre o povo e o sentido vago atribuído a esta categoria, não tem permitido rever o sentido pejorativo que “o povo” parece ter nas correntes mais hegemônicas do pensamento político. Como indicou Jacques Rancière (2020a):

A psicologia das massas se desenvolveu na França após a insurreição operária da Comuna de Paris para fazer desta insurreição, e dos movimentos operários em geral, a ação de uma multidão de gente brutal e crédula treinada por esses líderes. Hoje, multidão pode ter conotações menos negativas, mas, em geral, é o conceito de um coletivo infrapolítico ou de uma manada brutal ou, ao contrário, uma massa apática e subordinada.

Essas formas de aparição da política portanto são configuradas por analistas que destinam ao povo como sujeito político um tratamento de pré-político, arcaico e perigoso do reino da racionalidade da política moderna (PRADO, 2005). Sua dissipação como massa, multidão, coletivos gregários sem forma e razão esconde entre os argumentos refinados a sua inesgotável plasticidade do trabalho de articular ações, instituições, sentidos, interesses e paixões.

O século XXI já tem evidenciado que o povo estará presente na retórica das formas de governo e da própria política institucional. O povo vem sendo conclamado por várias retóricas políticas que se pretendem formas de governo. Seja nas formas retóricas populistas de governo ou nas movimentações de massa das multidões, a agitação de ações coletivas heterogêneas indica ser um tempo de ações constituintes densas, complexas e constantes trazendo uma nova reconfiguração da própria noção de política e de certo do conceito de povo.

Enquanto categorias analíticas diferenciadas, foram tanto as ideias sobre as massas como sobre os movimentos sociais que nos ajudaram compreender as formas de inserção diferenciadas do povo no espaço público das sociedades da era moderna. Algumas foram tidas como "emancipatórias" ou "políticas" outras como "arcaicas", "pré-políticas" ou mesmo "primitivas" e “infrapolíticas”.

Ao se debater a organização das massas e dos movimentos sociais, as teorias apoiaram-se, quase sempre, em uma perspectiva de apreensão do indivíduo, extinguindo o aspecto coletivo e político da categoria povo (MOUFFE, 1996). Centrando suas análises sobre o indivíduo, muitas teorias negaram a pluralidade das identificações coletivas e, por muitas vezes, institucionalizaram, desconsideraram ou até patologizaram a figura do povo.

Isto é particularmente evidente na incompreensão dos movimentos políticos, que são vistos como a expressão das chamadas massas. Como não podem ser apreendidos em termos individuais, estes movimentos são normalmente relegados para a categoria do patológico ou considerados como expressão de forças irracionais (MOUFFE, 1996, p. 13).

A volta aos estudos sobre o povo tem sido um instrumento importante para pensar algumas das ebulições políticas da contemporaneidade (CASTILLA, 2015; RANCIÈRE, 2002). Este retorno tem se pautado pela revisão dos estudos sobre populismo (LACLAU, 2011a) e a emergência de organizações de uma “nova” ultradireita como temos assistido em vários países ao redor do globo (CHAUÍ, 2019). Assim, o retorno aos estudos sobre populismo tem ganhado destaque no pensamento sobre a política contemporânea, particularmente, no pensamento de Ernesto Laclau e Jacques Rancière.

O retorno do povo como uma categoria política pode ser uma contribuição para pensar categorias – como classe, por exemplo – a partir do que elas são: formas particulares e contingentes de articular demandas e não um núcleo primordial a partir do qual se poderia explicar a própria natureza das demandas (LACLAU, 2011a, p. 310).

Um povo político não é a expressão de um povo sociológico pré-existente. É uma criação específica: é produto da articulação de uma série de instituições, procedimentos e formas de ação, mas também de palavras, frases, imagens e representações que não expressam os sentimentos de um povo antes existente, mas que criam um povo particular, ao inventar um regime de afetos para ele (RANCIÈRE, 2021)

Nosso objetivo central é evidenciar possíveis diálogos entre os dois pensadores a fim de trazer ao debate os argumentos que podem jogar novas peças no xadrez de compreensão dessa reemergência do povo como sujeito político da atualidade. Laclau e Rancière se dedicam a mostrar que a ordem social é contingente e resulta de um trabalho de articulação de elementos heterogêneos, que conecta (nunca de forma definitiva) o particular ao universal histórico, precário e prático.

O Povo em Ernesto Laclau

Um dos autores de importância nesse contexto é Ernesto Laclau que crava um polêmico debate sobre os fenômenos políticos nas sociedades do presente. Embora o populismo fosse tema já abordado pelo autor, o livro "A Razão Populista" não só pelo título já introduz uma questão: existiria racionalidade no populismo?

O trabalho de releitura das obras clássicas feito por Ernesto Laclau permite compreender que Le Bon, ao escrever sobre as multidões no final do século XIX (LE BON, 1995), identifica uma questão importante: a ausência de fixação entre a palavra e a imagem logo teríamos uma pluralidade possível de significantes que será sobredeterminada e que temporariamente poderá ser fixada. Entretanto sua resposta ao problema tratado é incompatível com a função de síntese de uma pluralidade de aspirações, paixões e interesses que constituem as identificações coletivas. Assim, a saída tomada por Le Bon ao reconhecer a não fixidez entre significantes e significados imprime rapidamente a tese de que a irracionalidade seria o elemento que ativaría a manipulação do líder sobre a massa na tentativa de fixar o conteúdo à instabilidade reconhecida pelo próprio autor. Portanto, ali onde há uma

instabilidade da relação entre imagem e palavra é onde há o risco democrático, mas Le Bon respondera com uma saída conservadora e preconceituosa – a da irracionalidade dos sujeitos políticos –, jogando a categoria política povo para as sombras da história manipuladas por líderes.

É no reconhecimento da ausência da fixação do significado e do significante que seria possível o processo de articulação entre interesses e desejos dispersos em um certo sentido mais homogêneo. Laclau responde a questão posta por Le Bon compreendendo os processos articulatórios de construção do povo como categoria política, como uma configuração de sujeitos políticos, não mais parametrizados por critérios de irracionalidade ou inferioridade, mas evidenciando as racionalidades por trás dos processos articulatórios que configuram o povo como sujeito político a partir do conceito de identificação e idealização de Freud (1921).

No entanto, compreender como se dá o trabalho de unificação temporária da dispersão, já que o deslizamento entre significante e significado permite uma pluralidade de identificações na articulação de demandas particulares em demandas populares (LACLAU, 2005), parece ser o problema contemporâneo que mais exige a volta ao estudo das teorias sobre o povo e populismo. É nesse sentido que Laclau recorre a dois pontos polêmicos nos estudos sobre populismo: a) o reconhecimento do populismo como forma de identificação política e b) o reconhecimento das bases libidinais da política.

Na proposta de Laclau repensar o populismo é a forma de compreensão de uma ontologia do político, uma vez que o povo se constitui como um conjunto de relação entre agentes sociais e não como portadores expressos de ideologia política (LACLAU, 2005, p. 97). No pensamento do autor a questão central é como que o povo se constitui como um sujeito político sendo efeito de processos articulatórios. Tal qual Jacques Rancière a noção de que o povo é um efeito da ação política: “pensamos que a palavra povo designa um sujeito substancial cujas escolhas, opiniões e humores se traduzem na política. Mas não há povo antes da política. Um povo é o resultado de um conjunto de instituições e de ações” (RANCIÈRE, 2020a).

A emergência e formação do povo, nesta visão, é o que permite considerar o processo de unificação de demandas particulares em um sistema estável de significação, ou seja, fixar temporariamente a relação entre a palavra e a imagem tal qual já identificara Le Bon nas conservadoras análises de Psicologia das Multidões (LE BON, 1995).

Laclau considerará que a mínima categoria de análise do fenômeno da formação do povo é a categoria de demanda social sobretudo porque o povo é nessa perspectiva o trabalho de articulação da construção de uma unidade grupal. A demanda social se dá como uma petição e uma reivindicação, ou seja, institui um elemento externo ao agente social.

[...] uma demanda ambígua: pode significar um pedido, mas também pode significar ter uma reclamação (como ao exigir uma explicação). No entanto, essa ambiguidade de significado é útil para nossos propósitos, uma vez que é na transição da petição para a reclamação que vamos encontrar uma das primeiras características definidoras do populismo (LACLAU, 2005, p. 98).

A partir dessa noção de que as demandas de petição vão se transformando em reivindicação nos processos de articulação de diferenciais é que Laclau formula o

processo de constituição do sujeito político, o povo, como um elemento central na ontologia do político. A partir da relação entre demandas democráticas e demandas populares o autor vê o encontro entre duas lógicas: da diferença e da equivalência. Diz o autor:

Chamaremos de demandas populares a pluralidade de demandas que, por meio de sua articulação equivalencial, constituem uma subjetividade social mais ampla: começam assim, em um nível muito incipiente, a constituir o 'povo' como potencial ator histórico. Temos aqui, em estado embrionário, uma configuração populista. Já temos duas precondições claras do populismo: (1) a formação de uma fronteira interna antagônica separando o povo do poder; (2) uma articulação equivalencial de demandas que torna o surgimento do "povo" possível. Há uma terceira pré-condição que não surge realmente até que a mobilização política alcance um patamar superior - cuja equivalência, até então, não ultrapassava um vago sentimento de solidariedade - em um sistema estável de significação (LACLAU, 2005, p. 99).

O povo é pensado como efeito desse processo de divisão de fronteiras internas, demarcando os limites e a partilha da constituição de um comum, um nós. É relevante sublinhar que a separação entre o poder e o povo confere a um momento potencial de deslocamento da hegemonia. Não se dissipa o povo no poder. Pelo contrário, esse processo de constituição de um comum se dá pela fronteira entre o bloco do poder e a potencial reivindicação constituída na articulação das petições diferenciais. Na perspectiva de Rancière essa separação é apontada como crucial uma vez que a política no sentido atribuído pelo autor não está no poder, mas sim na sua forma de ruptura dissensual. Deslocamento e política são, respectivamente para Laclau e Rancière, conceitos que apontam intersecções entre os autores (MENDONÇA; VIEIRA JUNIOR, 2014), permitindo construir pontes ao argumentar que uma primeira precondição da emergência da categoria política povo é a fratura que cria uma fronteira política entre o sujeito político emergente e o poder estabelecido. Essa linha fronteira que divide e compartilha é condição de passagem das diferenças para as equivalências nos termos de Laclau.

Da Lógica da Diferença à Lógica da Equivalência: o Povo como Efeito

As duas lógicas no pensamento de Laclau fundam a relação entre a política e o político. Tomando referência na reelaborada noção de hegemonia e antagonismo em Antonio Gramsci, o autor considera que há duas lógicas constitutivas da relação entre sedimentação e deslocamento.

A questão nodal é como construir uma democracia radical com a expansão do imaginário democrático a diferentes âmbitos sociais e garantir a pluralidade constitutiva da própria ideia de democracia? Laclau ao defender sua proposição de uma democracia radical e plural articula tanto a lógica da diferença como a lógica da equivalência como movimentos que produzem por efeito o povo como categoria política.

A noção de articulação pode ser entendida como uma relação entre "elementos", ou seja, diferenças que não estão previamente vinculadas, as petições, em torno de um ponto de referência, denominado por Laclau e Mouffe (2015) de "pontos

nodais”, que possibilita uma amarração destas diferenças que não apresentam nenhuma lógica interna de vinculação, acarretando a modificação das posições dos elementos particulares (LACLAU, 2011b).

A lógica da equivalência é a unificação simbólica decorrente dessa articulação entre diferentes petições antagônicas democráticas. Essa articulação segundo Laclau (2005) se dá pela articulação dos “elementos” em torno de um significante “vazio” que ganha significação a partir de um processo de nomeação. Nos termos do autor, esse nome busca significar o significante vazio e não representa as demandas particulares e diferenciais, mas sim singularidades construídas no processo mesmo de articulação da heterogeneidade entre elas (LACLAU, 2011b).

Por fim a noção de lógica da diferença pode ser caracterizada pela afirmação de uma particularidade que não possui relação existente com outras particularidades e que pode ser incorporada ou não dentro de um sistema social, permanecendo uma luta política no âmbito das demandas democráticas que não criam uma clivagem social, portanto, não se constituem como demandas populares em equivalências (HOWART; ALETTA; STAVRAKAKIS, 2000, LACLAU, 2011 a e b).

Nesse sentido que povo é efeito do encontro das duas lógicas em articulação pois as resistências a desigualdades específicas podem ser articuladas entre si em pontos de referências e equivalências marcando assim alguma divisão no campo social, diferenciando a fronteira entre o povo e o poder. Essa articulação é que aponta para a contingência das formas subordinadas e arranca qualquer fundamento das hierarquias sociais.

A democracia aqui é o encontro entre essas duas lógicas, ou seja, a emergência de sujeitos políticos que na proposição de Laclau só encontra condições de aparição a partir das relações de conflito e dissenso. A fratura entre a posição hegemônica e as diferenças antagônicas revela que o conflito e o dissenso precisam ser tomados como cruciais para as lutas democráticas.

Laclau investe em uma análise das formas de constituição do povo, sua referência primordial parece indicar que o populismo como processo de identificação coletiva produz o povo como efeito de sua dinâmica articulatória. A preocupação com o povo como uma categoria política permite-nos retirar o caráter unitário, essencial e substancializado da ideia de povo como coletividade gregária sem racionalidade política. Através desse debate o autor reconceitua a política, dando-lhe um caráter dissensual e afetivo. Introduce o tema das paixões políticas sem dar seguimento a uma tradição racionalista para o campo do conflito.

Povo em Jacques Rancière

Ao discutir a noção de povo em suas obras, Rancière (2016b, p. 102) argumenta que o que normalmente chamamos de “povo” não existe. Segundo ele, “o que existe são figuras diversas ou mesmo antagonistas de povos, figuras construídas privilegiando certos modos de reunião, certos traços distintivos, certas capacidades ou incapacidades”. É recorrente nos textos de Rancière a caracterização da democracia não como uma forma de governo, mas como uma forma de divisão hierárquica entre um “povo democrático” - que pretensamente possui capacidades para governar - e um “povo ignorante”, que não possui nenhuma capacidade específica e que as oligarquias

mantêm à distância. Assim, a política e a democracia são compreendidas como a tensão gerada quando “um povo se apresenta contra o outro” (RANCIÈRE, 2010b, p. 62).

Um povo é, assim, marcado pela posse ou não de competências que se apresentam como condição para exercer a política ou fazer parte dela. Contudo, as competências para governar não são definidas por regras e não pertencem a sujeitos específicos. O que instiga Rancière não é descobrir quem tem ou não habilidades, mas o fato de que elas estão sempre em relação com o apontamento de “incompetências”, com uma operação que julga, define e exclui. É essa operação métrica que está na base de sua abordagem da igualdade das inteligências. Sob esse aspecto, povos se definem em relação à distribuição de competências: “[...] isso não significa que todos são igualmente competentes em todas as coisas, mas que apesar de ser distribuída diferentemente, a inteligência é a mesma para todos. Podemos sempre construir situações nas quais podemos verificar a igualdade da inteligência.” (RANCIÈRE, 2016a, p. 115).

A reflexão de Rancière parte de um aspecto que ele identifica no pensamento de Michel Foucault acerca da constituição do sujeito da política. Foucault teria, segundo Rancière, argumentado que um povo não se organiza mais em torno da oposição de classes e nem poderia mais ser associado aos trabalhadores. Ao contrário da imagem do povo como um grupo homogêneo de pessoas, competências e interesses, Foucault, ao estudar as prisões, afirmou que os conhecimentos específicos de advogados, médicos, prisioneiros, guardas, supervisores e trabalhadores sociais, quando articulados, poderiam alterar a desigual distribuição da inteligência para a solução de problemas coletivos. Contudo, por mais que fosse instigante pensar na palavra dos prisioneiros como equivalente às palavras dos agentes institucionais, Rancière afirma que essa tentativa de articulação de sujeitos heterogêneos “nunca definiu uma cena política: há sempre um momento quando esses intelectuais específicos se encontram em uma situação em que decidem que é o governo ou os grevistas que possuem a inteligência política” (RANCIÈRE, 2016a, p. 116).

Segundo Rancière (2016a, p. 117), a busca pela igualdade entre “povos” não pode ser confundida com a meta de alcançar a igualdade, uma vez que ela não é um fim a ser alcançado, nem um princípio normativo que regularia as trocas e justificações públicas em debates coletivos. A existência de igualdade é verificada constantemente quando as pessoas “colocam em comum seu desejo de viver uma vida diferente. A igualdade é uma dinâmica e não um fim. As pessoas não se juntam para obter igualdade, mas alcançam certo tipo de igualdade quando se juntam com as outras.”

A formação de povos não está relacionada apenas com a aproximação e articulação de sujeitos que possuem diferentes competências, mas sobretudo com a possibilidade de desierarquização dos procedimentos, normas, visibilidades e espaços de ação que definem uma “cena política do comum” da qual todos fazem parte. É junto com a construção da cena de dissenso que os povos emergem.

Competências heterogêneas são acionadas a todo momento na constituição de uma cena política do comum. Mas não acredito que essa cena é constituída por um conjunto organizado de competências. Movimentos sociais e políticos são constituídos amplamente por pessoas que podem ser médicos, advogados, professores ou trabalhadores sociais, mas essa combinação não define uma nova cena do comum (RANCIÈRE, 2016a, p. 116).

Assim, o povo em Rancière (1995) são muitos povos, figuras que temos que colocar em relação dando origem a um processo que ele nomeia como “faire peuple”, fazer povo, ou seja, a emergência de sujeitos políticos em determinados momentos, lugares e situações, nas quais eles existem “entre”:

Isso quer dizer inventar, no sentido lógico e teatral – argumentos e demonstrações para colocar em relação o que não tinha relação, para dar lugar ao não-lugar. Nessa prática, a oposição da aparência igualitária com a realidade da desigualdade se converte na organização de uma subjetivação singular desta aparência: um novo espaço polêmico se cria para abrigar uma demonstração em ato que mantém juntas a igualdade e sua negação (RANCIÈRE, 1995, p. 29).

A experiência democrática consiste na criação de um espaço de visibilidade para abrigar o litígio, para abrigar sujeitos políticos intermitentes, que se atualizam constantemente em formas de manifestação singular e contingente. Segundo Rancière, as lutas que “fazem povo” atualmente não são “uma soma de lutas específicas, mas a afirmação comum de um mundo alternativo em relação ao mundo dominante” (RANCIÈRE, 2020b, p. 832).

Para mim, o universal sempre foi histórico, concreto, singular a conflitual. E não creio que o tempo do universal tenha terminado, nem que estejamos agora na particularidade e na especificidade das lutas. [...] Trata-se de constituir, com as coisas que aparentemente pertencem a registros diferentes, os vínculos de um mundo comum que está sempre no limiar da desapareição (RANCIÈRE, 2020b, p.832).

E há um esforço para instalar uma duração desses momentos de reconstrução de uma forma de vida comum nas experiências de produção, de troca, de circulação da informação, de transmissão de saberes e de oferta de cuidados que tecem “as redes de uma solidariedade nos conflitos do presente, que é também a antecipação de uma forma de vida ainda por vir, uma forma de vida comum livre da hierarquia dos tempos e das capacidades” (RANCIÈRE, 2018b, p. 46).

Os sujeitos tecem uma forma de vida comum enquanto povo, afirmando capacidades e modificando um campo de experiência e construindo um mundo alternativo em relação àquele no qual as posições, expectativas e temporalidades já estavam assinaladas e distribuídas. Faz-se povo quando expectativas não são atendidas, quando se altera o funcionamento da máquina explicativa e pode-se, então, “dilatir os momentos em uma temporalidade não hierárquica, impregnando-os da beleza e da potência de acontecimentos sensíveis, permitindo a coexistência de singularidades” (RANCIÈRE, 2020b, p. 840).

Demos, o Sujeito da Democracia e seu Aparecimento na Cena de Dissenso

Em um primeiro momento, o sujeito político em Rancière é associado ao *demos*, ou seja, aqueles que não são autorizados a exercer o poder. Aquele que pertence ao *demos*, que fala quando não deveria falar, é “aquele que toma parte naquilo que ele não tem parte” (RANCIÈRE, 2010b, p. 32). Assim, *demos* é o termo que indica aqueles que não contam, que não possuem direito de exercer o poder da

arkhé. O *demos* é uma comunidade política suplementar constituída daqueles que não possuem nenhuma qualificação para governar, o que significa todos e qualquer um.

Povo é para mim o nome de um sujeito político, isto é, um suplemento em relação a toda lógica de contagem da população, de suas partes e seu todo. Isso significa um desvio em relação a qualquer ideia de povo como soma de partes, corpo coletivo em movimento, corpo ideal encarnado na soberania, etc. (RANCIÈRE, 2010b, p. 62)

O conceito de *demos* está intimamente ligado à noção de “sem-parte”: estes, de acordo com Rancière (2001, p. 35), não são grupos sociais, mas sim “formas de inscrição” que dão a perceber uma “conta dos que não são contados” para integrar uma comunidade política. Esses grupos e sujeitos inscrevem, sob a forma de um suplemento às contas das partes da sociedade, uma figura específica da “conta dos não contados” ou da “parte dos sem-parte”. Os sem-parte “sobram” em uma forma, uma métrica de contar os sujeitos que não deve permitir excessos ou faltas. A metáfora é bastante sugestiva: um sem-parte não é um pobre ou um trabalhador propriamente dito, mas a forma como esse pobre e esse trabalhador conseguem, por meio de uma operação enunciativa (argumentativa e performática), marcar, traçar, fazer aparecer como problema um hiato, uma ruptura na qual a ordem consensual da *arkhé* insiste em operar e manter a inclusão desigual de todos e a adequação de cada um a um lugar e a uma ocupação. Dito de outro modo, essas operações enunciativas que constituem a agência do sujeito político, dão a ver um suplemento onde parecia haver uma correspondência exata entre corpos e lugares sociais.

As pessoas que compõem o sujeito da democracia não são nem uma coleção de membros da comunidade, nem as classes trabalhadoras da população. Elas são uma parte suplementar na relação da contagem das partes da população, tornando possível identificar a parte dos não contados no contexto do todo da comunidade (RANCIÈRE, 2001, p. 33).

De modo objetivo, o sujeito político em Rancière não se confunde com um “grupo de interesses ou ideias”, mas surge como o operador de um “dispositivo particular de subjetivação e de litígio por meio do qual a política passa a existir” (RANCIÈRE, 2001, p. 39). O sem-parte é a metáfora para um sujeito político cujo poder e agência “não podem ser equiparados ao poder de um grupo particular ou instituição e existe somente como forma de disjunção” (RANCIÈRE, 2010a, p. 53). A disjunção e a ruptura são promovidas pelo sujeito político no plano da experiência sensível, sendo que, para Rancière (2009), o sensível se refere a lugares e modos de performance e de exposição, formas de circulação e de reprodução dos enunciados -, mas também aos modos de percepção e dos regimes de emoção, às categorias que os identificam, esquemas de pensamento que os classificam e os interpretam.

Ao sujeito é conferido um nome definido pela partilha (pelo tomar parte) de tempos e espaços, tanto na sua forma de ação quanto na passibilidade correspondente a essa ação. Com isso, Rancière quer dizer que quando um sujeito corresponde a apenas um nome, ele se dilui sob o controle de uma ordem consensual. Mas quando

um sujeito se percebe entre vários nomes, atravessado por um excesso de palavras, fica mais difícil controlá-lo, classificá-lo, atribuir-lhe apenas um lugar, uma visibilidade e um rosto.

O sujeito político age, então, para retirar os corpos de seus lugares assinalados, libertando-os de qualquer redução à sua funcionalidade. Ele busca configurar e (re)criar uma cena polêmica sensível na qual se inventam modos de ser, ver e dizer, promovendo novas subjetividades e novas formas de enunciação coletiva. Essa cena possibilita a emergência de sujeitos de enunciação, a elaboração e manejo dos enunciados, a instauração de performances e embates aí travados, colocando em jogo a igualdade ou a desigualdade dos parceiros de conflito enquanto seres falantes (MARQUES; PRADO, 2018).

Esse trabalho de criação de dissenso, de disjunção e ruptura constitui uma estética da política que, segundo Rancière, tem a ver com as formas de “produzir diferentes relações entre palavras, os tipos de coisas que elas designam e os tipos de práticas que empoderam” (RANCIÈRE, 2010a, p. 54). A estética da política pode ser descrita como atividade de reconfiguração do que é dado no sensível operada por um sujeito político dotado de capacidades enunciativas e demonstrativas para alterar a relação entre o visível e o dizível, entre palavras e corpos, entre a saturação e o suplemento. Se trata aqui de renomear, redistribuir e tornar visíveis e verificáveis as experiências singulares que tornam uma condição intolerável.

O fato é que “os sem-parte” é o *demos*, o sujeito da política, que não existe previamente à encenação do dano e à verificação constante de uma igualdade pressuposta. Os sem-parte emergem no processo de subjetivação política que, segundo Rancière, não tem a ver com a produção de um sujeito ético, dotado de identidade e singularidade, mas com o registro de uma falha, um intervalo, a partir do qual duas lógicas de partilhar o comum se enfrentam (a política e a polícia) e configuram uma cena. Sob esse aspecto, a cena dissensual é o que permite aos sujeitos produzirem uma enunciação, construírem enunciados que revelam que não só possuem voz, mas também podem manejar a palavra para manifestarem seus anseios e pontos de vista. Passar da voz à palavra é entrar no mundo da linguagem e, portanto, na política. Essa passagem se apresenta na forma da percepção, do reconhecimento de uma existência que pode, agora, ter nome e razão: aqueles que passam a existir pela palavra, aqueles cujo murmúrio torna-se reconhecível como linguagem, como distinção de um logos. A política desvela o modo como é feita “a contagem pela qual uma emissão sonora é ouvida como palavra, apta a enunciar o justo, enquanto uma outra é apenas percebida como barulho que designa prazer ou dor, consentimento ou revolta” (RANCIÈRE, 1995, p. 36).

O povo é uma operação dissensual que opera desalinhando, interrompendo e recusando a máquina explicativa que alimenta na necessidade “de ordenar as coisas, colocando tudo em seu devido lugar: as pessoas, os modos de percepção e as formas de pensamento”. O povo altera “a topografia do perceptível, do pensável e do possível, redistribuindo temporalidades e partilhas que vão definir as formas de experiência possíveis” (RANCIÈRE, 2020, p. 829).

Uma das imagens que Rancière utiliza para caracterizar a emergência e o aparecimento do povo “como fonte sempre renovada de seu próprio movimento” (RANCIÈRE, 2016c, p. 65) nos chama particularmente a atenção: trata-se de uma imagem da insurreição operária de 1º de julho de 1848 em Paris, publicada pelo

jornal Illustrated London News. A gravura mostra a barricada feita na entrada do bairro popular de Saint-Antoine. A disposição dos insurgentes na cena, sua dramaturgia e o cartaz com a palavra “Complet”, aproximam a ação de um ato teatral.

Figura 1 – Barricada na entrada do bairro popular de Saint Antoine



Fonte: Rancièrè (2016c).

O teatro é o lugar, material e simbólico, no qual os papéis e as identidades se misturam e a fabulação permite uma redistribuição das temporalidades e das capacidades:

A relação entre o levante dos operários e o teatro não tem relação com o espetáculo, mas sim com a partilha dos tempos e dos espaços. O fato é que esses homens não teriam o que fazer a essa hora do dia nesse lugar. Platão afirmou de maneira veemente: o lugar deles é o atelier, onde o trabalho não espera. [...] A ordem republicana deseja que cada um esteja no lugar ao qual seu trabalho o obriga e ao qual suas capacidades confirmam o destino (RANCIÈRE, 2016c, p. 67).

A barricada representa um reordenamento dos espaços, dos tempos e dos fluxos, permitindo a “aparição de um povo distinto daquele que estava incorporado na ordem existente das ocupações” (RANCIÈRE, 2016c, p. 68). A barricada faz povo não apenas porque suspende uma dada ordem hierárquica, mas também porque monta uma cena revolucionária de dissenso. Tal cena é uma abertura, um aparecer de um povo, uma modificação do visível, uma interrupção da distribuição normal dos poderes e da palavra, das formas de simbolização do poder e de seu exercício: “uma declaração do novo a partir do qual se abre um espaço estendido de visibilidade ao qual a política vai, por um certo tempo, se identificar” (RANCIÈRE, 2003, p. 49). A emancipação do povo é, assim, uma alteração do olhar e também oferece aos sujeitos um intervalo de tempo para que tomem posse de palavras, imagens e sonhos, nomeando-se e reconhecendo em si mesmos o sinal de uma inteligência que obriga os supostos donos da palavra política a lhe endereçarem escuta e consideração.

A emancipação não é a tomada de consciência da situação injusta na qual se encontra o trabalhador explorado, ou o conhecimento adquirido do mecanismo dessa exploração. Ela não é a potência de uma classe, mas a potência em ato de uma igualdade de inteligências [...] O sujeito emancipado não se confunde com alguém que milita em favor de uma causa, mas é alguém que modifica sua maneira de ser, que opera uma estilização de sua conduta (RANCIÈRE, 2003, p. 59)

Contudo, é importante ressaltar que o tempo da emancipação não coincide com o tempo da revolução (emancipar-se é uma tarefa cotidiana, de longo prazo, que envolve o trabalho constante nos intervalos, nos devaneios e sonhos da construção de outros imaginários políticos). Ao mesmo tempo, operário emancipado pela revolução não é o povo: o povo é o operador de uma subjetivação política na cena de dissenso. Gostaríamos de ressaltar aqui três aspectos da cena de dissenso que nos parecem importantes para compreendermos o modo como Rancière define a intervenção disruptiva do momento qualquer na temporalidade consensual a ser desafiada pelo “aparçaître” possibilitado pela cena. Primeiramente, a montagem da cena se inicia com o trabalho de uma razão sensível que escolhe uma singularidade a partir da qual serão traçadas todas as linhas que potencialmente definem um acontecimento:

No conceito de cena há a escolha de um certo modo de racionalidade: pensamos na espessura de um evento singular a partir do qual podemos ler o conjunto dos vínculos que definem uma singularidade política, artística ou teórica. Trata-se de colocar em relação o que aparece como sem relação, ou de mostrar uma capacidade que parece não mais existir. (RANCIÈRE, 2018a, p. 14).

Esse trabalho de articulação entre elementos heterogêneos produz arranjos que são centrais ao argumento de Rancière (2012, p. 96), segundo o qual a construção da cena dissensual se apoia na montagem de um dispositivo que “regula o estatuto dos corpos representados e o tipo de atenção que merecem”. Os arranjos elaborados pela razão sensível, sejam eles individuais ou coletivos, permitem tecer o vínculo que liga horizontalmente uma singularidade a um outro lugar e a um outro tempo, mas também dá lugar a uma multitude excessiva de formas de expressão que tecem vínculos da presença à ausência, conectando diferentemente as modalidades do possível, do real e do necessário. Em cada ponto dessa rede articulada é possível localizar o início de uma digressão infinita que liga esse lugar e sua história a uma multiplicidade de lugares e de tempos diferentes, mas comparáveis, “de narrativas sérias ou fantasiosas, de documentos históricos, de coleções de objetos testemunhas ou mitos perdidos na noite dos tempos” (RANCIÈRE, 2017, p. 132). É da seguinte maneira que Rancière define a cena de dissenso no livro *Aisthesis*:

A rede constituída em torno de um evento singular inscreve os elementos em uma constelação movente na qual modos de percepção e afeto, e formas de interpretação tomam forma. A cena não é uma ilustração de uma ideia. É uma pequena máquina ótica que nos mostra o pensamento ocupado, tecendo juntos percepções, afetos, nomes e ideias, constituindo a comunidade sensível que torna essa tecelagem pensável. A cena captura conceitos em

operação, em sua relação com os novos objetos que buscam apropriar, velhos objetos que tentam reconsiderar e os padrões que constroem ou transformam para este fim (RANCIÈRE, 2013, p. 11).

Essa primeira dimensão de explicação da cena é central para compreendermos um segundo aspecto da cena: o significado que Rancière confere ao gesto estético e político do “aparecer” (*apparaître*). Tal gesto envolve a alteração de um regime de percepção, leitura e escuta por meio do qual elementos diversos se justapõem e se atritam de modo a permitir um deslocamento de nossa posição em relação ao modo como apreendemos, percebemos e respondemos às demandas do outro e aos eventos do mundo. O aparecer é uma experiência estética de ruptura com uma ordem prefigurada que programa nosso *sensorium* para atender de modo consensual a esses apelos (CALDERÓN, 2020). Assim, a cena de dissenso altera os regimes de visibilidade e inteligibilidade que medeiam nossas interações com a alteridade. Esse gesto é insurgente porque desafia a hierarquia que atrela o olhar e a escuta a dispositivos de controle e previsibilidade.

Penso que a questão da cena é também ligada muito fortemente à questão da aparência, ao fato de que a aparência não é o contrário da realidade, mas a cena da manifestação. A teatralidade é a construção de um outro universo de aparências: o fato de fazer aparecer o que não aparecia, ou de fazer aparecer de forma diferente o que aparecia sob um certo modo de visibilidade e inteligibilidade. A teatralidade está fortemente ligada a isso, saber que tudo se joga na apresentação daquilo que aparece (teatralidade própria da insurreição) (RANCIÈRE, 2018a, p. 17).

A teatralidade da cena de dissenso, sua dramaturgia excessiva, configura a terceira característica a ser destacada e está intrinsecamente ligada ao reposicionamento dos corpos, ao deslocamento das imagens, às sacudidas e tremores necessários para produzir deslocamentos, rachaduras e fissuras nos modos naturalizados de apreensão e explicação dos eventos. “A cena é uma forma de interromper a máquina da explicação das coisas” (RANCIÈRE, 2018a, p. 17), afirma Rancière, mas questão que para ele se apresenta diante de nós agora é “qual tipo de operação vai mudar essa distribuição do visível e do pensável?” (RANCIÈRE, 2019b, p. 50).

A Emergência do Povo na Cena de Dissenso: Suplemento, Desidentificação e Deslocamento

O povo em Rancière é o sujeito da política, mas também uma operação de dissenso, de excesso e de deslocamento: é o nome de “uma interrupção singular da ordem policial de distribuição dos corpos em comunidade, abrindo um espaço de manifestação e declaração que antes não era possível” (RANCIÈRE, 1995, p. 26). O povo refere-se sobretudo aos processos de subjetivação que redefinem a experiência a partir da nomeação e do questionamento crítico da desigualdade:

Povo, nesse sentido, é para mim o nome genérico para o conjunto dos processos de subjetivação que produzem o efeito de traço igualitário ao questionar as formas de visibilidade do comum e as identidades,

afiliações, partilhas, etc... que definem: este processo pode pôr em jogo todos os tipos de nomes singulares, consistentes ou inconsistentes, “sérios” ou paródicos. Isso significa também que tais processos põem em cena a política como artifício da igualdade, o que não é nenhum fundamento “real”, só existindo como condição ativa posta em ato em todos esses dispositivos de conflito. O interesse do denominativo povo, para mim, é o de por em cena a ambiguidade. A política, neste sentido, é a discriminação ativa daquilo que, em última análise, insere-se sob o nome de povo: a operação de diferenciação que estabelece coletivos políticos ao acionar a inconsistência igualitária ou a operação identitária que impõe a política sobre os proprietários dos corpos sociais ou a ilusão dos corpos gloriosos da comunidade (RANCIÈRE, 2010b, p.62).

Povo é, então, o nome de uma operação de subjetivação que abre intervalos e hiatos na ordem policial, produzindo uma desidentificação: o questionamento dos nomes, caracterizações e rótulos que fecham os sujeitos em suas particularidades e não permitem a desestabilização de um vocabulário que nos encerra a todos em uma ordem consensual de aparência e produção de enunciados. “A desidentificação não é a designação de uma identidade coletiva, mas a designação de uma capacidade coletiva de construir um novo comum.” (RANCIÈRE, 2016a, p. 120).

A subjetivação política em Rancière (2004, p. 212) é uma operação constituída de três dimensões principais: a) uma desidentificação com as identidades socialmente impostas e que definem lugares, papéis e formas controladas de aparência, existência e enunciação; b) a criação de cenas dissensuais nas quais os sujeitos encenam e transformam sua voz em palavra e, por meio disso, demandam reconhecimento e tratam desigualdades; e c) o desenvolvimento de uma capacidade enunciativa e demonstrativa de reconfigurar a relação entre o visível e o dizível, a relação entre palavras e corpos, a relação entre modos mais consensuais e dissensuais de percepção dos agenciamentos possíveis aos sujeitos.

A subjetivação passa por esse olhar pela janela, em que o trabalhador toma posse de um espaço que não pertence a ele. O ponto fundamental aqui não é a relação soberania/assujeitamento, mas a possibilidade de reconstruir um universo vivido, de perceber, falar ou agir diferentemente do que dentro das formas de experiência que nos são destinadas (RANCIÈRE, 2020b, p.835).

A atividade política que emerge do questionamento das hierarquias que zelam pela manutenção da ordem consensual (dano) desloca os corpos dos lugares que lhes eram designados, derruba expectativas de destinação, fazendo ver o que não podia ser visto, ouvir um discurso onde só podia ser ouvido um ruído. Sob esse aspecto, a lógica da subjetivação política é heterológica, ou seja, considera a interação com a alteridade quando associa a recusa da identidade imposta e fabrica um “ser entre” (entre sujeitos, nomes, identidades); quando demonstra um dano diante de outros e quando almeja a construção de um mundo comum.

É importante mencionar que o “dano pelo qual existe a política não é nenhum erro pedindo reparação, mas a introdução de um incomensurável no seio da distribuição dos corpos falantes.” (RANCIÈRE, 1995, p. 33). A figura do dano expressa o enfrentamento de duas ordens de aparência: uma em que os sujeitos são vistos como falantes e outra em que são silenciados.

Os povos se definem, assim, nos modos de aparição sensível dos objetos e sujeitos. Esse trabalho de mudança dos modos de aparição, das coordenadas do representável e das formas de sua enunciação altera quadros, ritmos e escalas, proporcionando outras formas de apreender o visível e sua significação (MARQUES; PRADO, 2018).

O povo entre Laclau e Rancière

No livro “A Razão Populista”, Laclau dialoga com Rancière e aponta suas concordâncias e discordâncias com relação ao modo como Rancière define a noção de povo. Uma primeira aproximação entre ambos deriva da correlação entre a presença dos “incontáveis” na operação de desestabilização da ordem policial e o modo como a operação hegemônica precisa de um acontecimento externo (algo como o transbordamento dos incontáveis) que permite uma articulação entre os sujeitos e/ou grupos sociais, sem a pretensão de universalização ou totalidade (LACLAU, 2005, 2011b). O trabalho da hegemonia, em Laclau, consiste na tentativa de significar o que é vazio, evidenciando-o. Em Rancière, o trabalho dos sem-parte é evidenciar o hiato, o vazio que nunca é totalmente ocupado pela necessidade de saturação e sutura da ordem policial. O povo, para ambos, apresenta-se como trabalho de significação, evidenciando as disputas em torno de um lugar vazio que emerge quando a saturação consensual se revela inviável.

O povo é, tanto para Rancière como para mim, o protagonista central da política, e a política é o que impede que o social se cristalice em uma sociedade plena, uma entidade definida por suas próprias distinções e funções precisas. É por essa razão que, para nós, a conceituação dos antagonismos sociais e das identidades coletivas é tão importante, e que seja tão premente ir além de fórmulas estereotipadas e quase sem sentido como a “luta de classes” (LACLAU, 2011b, p. 309).

Uma segunda aproximação, derivada desta primeira, refere-se ao modo como os sem-parte representam uma operação que não se define por uma luta política que busca a universalidade, mas que aponta a necessidade de investir em um significado que vá além da particularidade. Assim, Laclau concorda com o modo como Rancière define o conflito político, pois este não se confunde com uma disputa de interesses, mas aponta a necessidade de evidenciar o dano causado pela separação entre contáveis e incontáveis. Laclau (2011b, p. 305) aprova o modo como Rancière define o sujeito político não como um modelo universal a ser alcançado, mas como uma construção processual que tensiona e altera posições e legibilidades:

Minha questão não é tanto o sujeito em geral, mas as formas de subjetivação como modificações efetivas de um campo de experiência, como quando Jeanne Deroin se apresenta para votar em uma eleição legislativa à qual ela não “poderia” se apresentar. São centrais no feminismo não só a reivindicação dos direitos das mulheres, mas também a construção de um mundo alternativo com relação àquele no qual as posições já estavam previamente distribuídas (RANCIÈRE, 2020b, p. 833).

Acreditamos que um ponto de aproximação entre Laclau e Rancière seja o modo como ambos trabalham processos de elaboração da política como articulação entre elementos heterogêneos e, por vezes, díspares. Ambos apostam nessa articulação como forma de escapar ao continuum da história, à cadeia de causalidades que tudo explica e tudo procura relacionar dentro de uma lógica causal normalizadora. A articulação de elementos heterogêneos em um processo de constituição de sujeitos políticos permite aos autores pensar a política como a divisão, a separação do consensuado que busca ir além dos limites colocados pela hegemonia.

Nesse sentido, Laclau e Mouffe (2015) argumentam que é possível construir uma articulação entre diferentes lutas que exercem seus efeitos em certas esferas do social quando percebemos a autonomização dessas esferas de luta e a multiplicação de espaços políticos. Destacam que a democracia deveria consistir no reconhecimento da multiplicidade das lógicas sociais e da necessidade de sua articulação, esta sempre parcial e sujeita à contestação. "Qualquer tentativa de estabelecer uma sutura definitiva e negar o caráter radicalmente aberto do social pode conduzir a uma lógica de construção do político que consiste em estabelecer um ponto de totalitarismo" (LACLAU; MOUFFE, 2015, p. 187).

As articulações são contingentes e mostram tensões constantes entre múltiplas formas de dominação que engendram diferentes lutas as quais, em alguma medida, se articulam de modo a compor quadros diversos de enfrentamento. Tais lutas são plurais, discursivamente construídas e constrangidas por relações de poder. Uma articulação entre práticas distintas não significa que estas se tornam idênticas ou que uma se dissolve na outra. Cada qual retém suas determinações singulares, bem como suas condições de existência. Mas, durante o processo articulação, as duas práticas podem coexistir como distinções dentro de uma temporária unidade.

A noção de povo em Rancière está muito ligada a uma aproximação conceitual que ele faz com Walter Benjamin evidente no artigo publicado pela *Revista de Estudos Sociais*. Nesse artigo, Rancière ressalta a importância que confere à ficção para redefinir a forma de articulação de múltiplas temporalidades que configura, por sua vez, processos emancipatórios. A proposta de Rancière é fazer da montagem da cena uma tarefa, uma operação de temporalidade que não é a opção pelo tempo dos oprimidos, nem pelo tempo dos vencedores, mas o tempo dos "não vencidos": um tempo comum, articulado pela racionalidade ficcional que apresenta e aproxima fatos, coisas, sujeitos, palavras e situações de modo a alterar a percepção e a inteligibilidade.

Foi Walter Benjamin que explicitou esse deslocamento que questiona a temporalidade de organização da História pelos vencedores, ao afirmar a necessidade de separar a tradição dos oprimidos do tempo dos vencedores, aquele tempo com o qual a ciência marxista havia permanecido solidária. É Benjamin que sinalizou a necessidade de ligar a dialética, não aos avanços do tempo, mas às suas paradas, superposições, voltas, rodeios e explosões" (RANCIÈRE, 2019a, p. 85).

Os não vencidos são povos que se configuram quando o arranjo consensual e aparentemente "natural" das temporalidades é desorganizado por uma racionalidade ficcional a partir da qual "se produzem toda uma série de intervalos possíveis com o tempo normal da reprodução do ser-operário. E esses intervalos deixam-se reunir em um

encadeamento temporal desviante” (RANCIÈRE, 2018b, p. 34). O tempo dos não vencidos requer a coexistência de tempos, espaços e dos sujeitos que os habitam e aí definem suas capacidades e interferências no comum. É um tempo “arrancado” do tempo da mercantilização e da dominação. O trabalho da cena é justamente produzir esse esforço de extrair à força, de arrancar o tempo dos não vencidos da linearidade consensual que dita o ritmo narrativo da história contada pelos vencedores (RANCIÈRE, 2019a).

A cena, então, desafia o modo de organização temporal que separa aqueles que conseguem se adaptar aos ditames do capitalismo global, das capacidades do “bom desempenho” no trabalho, daqueles que “não podem se adaptar, aqueles que o tempo de valorização do capital não quer, porque seus tempos de trabalho são muito caros; aqueles que vivem em terras e zonas pouco seguras para garantir a regularidade do processo de valorização; aqueles que não podem se implicar no tempo de flexibilização exigido” (RANCIÈRE, 2019a, p. 86). Aqueles que vivem nos intervalos de temporalidades diferentes – do trabalho, do desemprego, dos estudos, do trabalho artístico e suas intermitências, etc. – desafiam a ordem dominante que costuma lhes oferecer apenas uma opção: seguir o ritmo dos vencedores ou se solidarizar com o tempo das vítimas.

A cena opera através de uma racionalidade temporal que é ficcional, argumenta Rancière (2018b). Contudo, a ficção não é a invenção de seres imaginários: enquanto estrutura de racionalidade, a ficção configura quadros a partir dos quais sujeitos, coisas, situações e palavras são percebidos e ligados uns aos outros, produzindo um sentido de realidade. Assim, a ficção é uma das forças produtoras da cena, operando na desestabilização das relações de dominação e propondo outras formas de enfrentar a realidade. Afinal, segundo Rancière (2019a), a ficção que produz emancipação é aquela que se liberta da organização causal da narrativa, para produzir espirais de tempo que, em sua verticalidade, fraturam as divisões assimétricas entre aqueles que têm tempo e aqueles que não o têm.

A prática da montagem articuladora promove uma espiral de temporalidades capaz de “transformar a sucessão de horas nas quais nada jamais deve acontecer em um tempo marcado por uma multitude de acontecimentos.” (RANCIÈRE, 2018b, p. 34). Tal produção de aproximações e constelações resulta em uma cena sobre a qual figura aquilo que antes não existia e que alcança inteligibilidade e escuta, e é por isso que “a emancipação é primeiramente uma reconquista do tempo, uma outra maneira de habitá-lo.” (RANCIÈRE, 2018b, p. 33). Redispor o tempo e as formas de habitá-lo é uma ação poderosa que redefine experiências e coloca em marcha um tipo de emancipação que Rancière nomeia como derivada do “poder do momento que cria um encadeamento temporal desviante.” (RANCIÈRE, 2018b, p. 36).

A racionalidade que articula a cena de dissenso altera o modo como o tempo trabalha: trata-se de partir de um ponto singular qualquer, em um momento qualquer e estender articulações em direções imprevistas, inventando outras relações. A potência do momento que engendra um outro encadeamento temporal está sobretudo nas insurgências cotidianas, pois nelas também as articulações entre acontecimentos rompem com a causalidade consensual da simples sucessão de coisas. Assim, a ficção envolvida na criação da cena de dissenso e no aparecimento dos povos não vencidos nos oferece

[...] uma outra maneira de pensar o tempo a partir da singularidade de momentos nos quais a distribuição hierárquica das temporalidades e das formas de vida é suspensa, interrompida ou desviada na experiência individual de um dia de trabalho, no

romance que traz momentos de inatividade, ou nos ajuntamentos de multidões que interrompem o curso normal das coisas (RANCIÈRE, 2018b, p. 47).

O pensamento anti-hierárquico de Rancière se manifesta na cena de dissenso como articulação de acontecimentos singulares, que aproximam e articulam sujeitos que se identificam e se desidentificam endereçando-se reciprocamente. A articulação em Rancière pode aparecer sob a forma de uma montagem, de uma redistribuição de tempos, corpos e espaços que evidenciem um intervalo e um limiar entre o que era esperado e uma quebra de expectativas. A articulação pode também se configurar como “uma dimensão de fuga, um tipo de verticalidade em relação ao continuum de formas visuais reunidas e de operações de sentido que estão associadas a elas.” (RANCIÈRE, 2019b, p. 69). O trabalho da articulação também pode reunir intervalos de tempo antes não capturáveis pela trama da narrativa explicativa da história, reconfigurando a estrutura do roteiro de ações, e conferindo dignidade a todos que compõem as cenas de aparecimento: há nelas a potência da inclusão do qualquer um e também do acontecimento qualquer.

O método igualitário em Rancière vai desorganizar o “grande continuum feito da conjunção de momentos que são, ao mesmo tempo, o ponto por onde passa a reprodução da hierarquia dos tempos e o ponto de um hiato, de uma ruptura” (RANCIÈRE, 2018b, p. 35). Ele escolhe um momento único, um momento qualquer que expande o tempo presente de modo a fazer caber nele os possíveis ainda não registrados pela ordem policial controladora. A maneira como os fragmentos de tempo se entrelaçam é desmedida e inclusiva: eles não só coexistem, mas também se expandem como ondas sonoras, sem jamais destruírem umas às outras.

O momento qualquer é o elemento de um tempo duplamente inclusivo: um tempo da coexistência no qual os momentos penetram uns nos outros e persistem ao se expandirem em círculos mais e mais largos: um tempo partilhado que não conhece mais a hierarquia entre aqueles que o ocupam (RANCIÈRE, 2017, p. 153).

A articulação em Rancière é intervalo e coexistência. Mais precisamente: uma coexistência de tempos, identidades, imagens, textos, espaços no intervalo aberto pela cena de dissenso na qual se “faz povo” a partir do entrelaçamento de “outras realidades, outras formas de senso comum, ou seja, outros dispositivos espaço temporais, outras comunidades de palavras e coisas, formas e significados.” (RANCIÈRE, 2012, p. 99).

A cena de dissenso resulta dessa laboriosa aproximação e articulação entre singularidades, entre mônadas que se comunicam de maneira não linear, produzindo desorganizações de sentidos, indecidibilidade na apreciação e abertura contemplativa e sensível do olhar. As articulações de singularidades permitem a invenção “de uma outra imagem do tempo: um tempo da coexistência, da igualdade e da interexpressividade dos momentos, oposto ao tempo da sucessão hierárquica e da destruição de um momento por aquele que o sucede.” (RANCIÈRE, 2017, p. 136).

Povos não vencidos se originam em cenas de dissenso nas quais tempos consensuais são desarticulados para coexistirem com temporalidades desviantes em uma articulação precária, mas potente, porque permite emancipações. Povos também se originam no trabalho da articulação temporária e contingente de demandas, sem

que estas percam suas especificidades. Elas se organizam em torno de um significante “vazio” que ganha significação a partir das próprias singularidades que surgem na tentativa de articular suas diferenças. O povo, a parte dos sem parte, é justamente o tensionamento entre duas formas de comunidade: “a comunidade policial que tende a saturar a relação entre corpos e significações, espaços e destinações; e a comunidade política, que reabre os intervalos separando os nomes dos sujeitos e suas formas de manifestação dos corpos sociais e suas propriedades.” (RANCIÈRE, 2019a, p.65).

As condições de emergência do sujeito político em Laclau e Rancière valorizam os momentos específicos a partir dos quais as diferenças (traços da experiência) e singularidades entram em uma cadeia discursiva, alterando-a e possibilitando novos arranjos e agenciamentos temporais, espaciais e materiais. A articulação entre singularidades e equivalências parece ser importante para ambos, sobretudo na construção de povos em trânsito, deslocados de relações mais estáveis, transformados permanentemente e de maneira recíproca, enquanto fabulam vidas possíveis em mundos anti-hierárquicos e não totalitários.

Tensionamentos possíveis entre Laclau e Rancière

O que Laclau questiona em Rancière é o fato de ele não ter deixado nítido como os “incontados” vão construir sua forma de aparição política, ou seja, como vão produzir cenas dissensuais que se afastem de uma direção fascista. Segundo Laclau, o que falta em Rancière é uma reflexão acerca de “quais são as formas de representação que a incontabilidade pode assumir” (LACLAU, 2011, p. 306), quais formas de emancipação podem afastar o povo do totalitarismo.

Nessa perspectiva da crítica apontada por Laclau, pode-se dizer que, na concepção de Rancière, o processo articulatório que produz “o povo” como subjetivação política é a própria instituição da igualdade, permitindo, portanto, uma relação de denúncia da contingência da desigualdade e, ao mesmo tempo, de rearticulação das temporalidades e espacialidades que buscam instituir alguma igualdade. A noção de emancipação para Rancière guarda uma singular possibilidade de rearranjo dos dispositivos que sustentam as hierarquias. O sentido das formas dissensuais são um risco da política, a aposta na métrica da igualdade como articuladora de momentos emancipatórios na história das dominações.

A crítica apontada por Laclau, nos parece indicar um questionamento que advém da relação entre autonomia e hegemonia do conflito político na visão do autor.

Em primeiro lugar, creio que existem duas dimensões que precisam ser sublinhadas. Uma delas é a autonomia, quando as mobilizações têm seus objetivos particulares e específicos, e a outra é a hegemonia, ou seja, a da transformação do sistema do Estado. O perigo atualmente, em algumas mobilizações que têm tido lugar na Europa, como, por exemplo, Los Indignados, na Espanha, é que se enfatize somente o momento da autonomia e os objetivos políticos se agrupem (LACLAU, 2015, p. 24).

A relação entre hegemonia e autonomia impõe pensar uma tensão permanente dos sujeitos políticos na construção das demandas particulares articuladas em um projeto político de intervenção no sistema estatal. Aqui é

propriamente onde Rancière altera o debate sobre poder e política, conferindo menos importância à construção de outra hegemonia via a reestruturação do sistema do estado. Nesse sentido, podemos dialogar criticamente com esta tensão enunciada por Laclau, uma vez que Rancière advoga uma proposição que reverbera mais a autonomia do que a construção de uma nova hegemonia interseccionada por diversas lutas sociais e políticas.

A indicação de um distanciamento está possivelmente instituída no interior dos dois debates teóricos sobre o povo. Na perspectiva de Laclau, a releitura do pensamento de Gramsci e, sobretudo, do conceito de hegemonia, é fundamental para pensar a relação entre singularidades e um projeto hegemônico capaz de reinstalar novos contornos no sentido do estado. Por outra via, Rancière, ao mostrar toda a articulação de experiências heterogêneas que produzem a categoria política do povo, considera que a emergência dos sujeitos políticos institui alterações sensíveis no mundo comum, instalando fissuras no “curso normal da dominação” (RANCIÈRE, 2009).

Nossa hipótese acerca do dissenso entre os autores para pensar a categoria do povo é que esta tensão se relaciona com as maneiras distintas com que o pensamento marxista foi tomado criticamente pelos autores. No caso de Laclau, parece que a reconceituação do conceito hegemonia de Gramsci permitiu colocar o estado não como uma entidade jurídica, mas como um *locus* articulador da disputa entre política e político e entre a coerção e a persuasão. No caso de Rancière, tudo indica que seu pensamento crítico sobre o marxismo, apoiado em elementos nodais de sua proposição teórica, o distancia da ideia de uma formação hegemônica possível na disputa das ressignificações do sistema de estado e joga mais fermento, portanto, na efervescência cotidiana articulatória das demandas singulares e das temporalidades múltiplas.

Referências

- CALDERÓN, Andrea Soto. Reivindicación de las apariencias en el trabajo de Jacques Rancière. *Dáimon Revista Internacional de Filosofía*, Murcia, n. 79, p. 21-35, 2020.
- CASTILLA, Jordi M. Duas visões da política: a multidão perante a filosofia comum. *Princípios: revista de filosofia*, Natal, v. 19, n. 32, p. 253-272, 2015.
- CHAUÍ, Marilena. *O que é a nova ultra direita?* Disponível em: <https://www.facebook.com/sharer/sharer.php?u=https://outraspalavras.net/outrasmidias/marilena-chau-i-o-que-e-a-nova-ultradireita/>. Acesso em: 26 dez. 2019.
- FREUD, Sigmund. *Psicologia de grupo e análise do ego*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1921. (Obras Completas, Edição Standard Brasileira, n. 18).
- HOWARTH, David R.; ALETTA, J. Norval; STAVRAKAKIS, Yannis. *Discourse theory and political analysis: identities, hegemony and social changes*. Manchester: Manchester University Press, 2000.
- LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Três Estrelas, 2005.
- LACLAU, Ernesto. *Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Economía, 2011a.
- LACLAU, Ernesto. Entre a equivalencia e a diferença: notas sobre a trajetória teórico-política de Ernesto Laclau. In: LOPES, Alice Casemiro; MENDONÇA, Daniel (org.). *A teoria do discurso de Ernesto Laclau*. São Paulo: Annablume Editora, 2015.

- LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011b.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical*. São Paulo: Intermeios, 2015.
- LE BON, Gustave. *Psicologia de las masas*. Madrid: Ediciones Morata, 1995.
- MARQUES, Ângela C. S.; PRADO, Marco Aurélio M. *Diálogos e dissidências: Michel Foucault e Jacques Rancière*. Curitiba: Appris, 2018.
- MENDONÇA, Daniel; VIEIRA JUNIOR, Roberto. Ranciere e Laclau: democracia além do consenso e da ordem. *Revista Brasileira de Ciências Políticas*, Brasília, n. 13, p. 107-136, 2014.
- MOUFFE, Chantal. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 1996.
- PRADO, Marco Aurélio M. Movimentos de massa e movimentos sociais: aspectos psicopolíticos das ações coletivas. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, n. 37, p. 47-65, 2005.
- RANCIÈRE, Jacques. *Aisthesis: scenes from the aesthetic regime of art*. London: Verso, 2013.
- RANCIÈRE, Jacques. *Aux bords du politique*. Paris: Gallimard (Folio essais), 2004.
- RANCIÈRE, Jacques. Democracia y post-democracia. *Ideas y Valores*, Bogotá, n. 98-99, p. 23-40, 1995.
- RANCIÈRE, Jacques. Does democracy mean something?. In: RANCIÈRE, Jacques; CORCORAN, Steven. *Dissensus: on politics and aesthetics*. Tradução de Steven Corcoran. London: Continuum, 2010a. p. 27-43.
- RANCIÈRE, Jacques. El tiempo de los no-vencidos. *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, n. 70, p. 79-86, 2019a.
- RANCIÈRE, Jacques. Há muito pouca democracia. *Revista Online do Instituto Humanitas Unisinos*, São Leopoldo, v. 576, 2020a. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/596961-ha-muito-pouca-democracia-entrevista-com-jacques-ranciere>. Acesso em: 24 jan. 2021.
- RANCIÈRE, Jacques. *La Méthode de la scène*. Paris: Éditions Lignes, 2018a.
- RANCIÈRE, Jacques. La pensée des bords (entretien avec Fabienne Brugère). *Critique*, [s. l.], n. 881, p. 828-840, 2020b.
- RANCIÈRE, Jacques. La scène révolutionnaire et l'ouvrier émancipé (1830-1848). *Tumultes*, [s. l.], n. 20, p. 49-72, 2003.
- RANCIÈRE, Jacques. *Le temps modernes*. Paris: La Fabrique, 2018b.
- RANCIÈRE, Jacques. *Le travail des images: conversations avec Andrea Soto Calderón*. Dijon: Les Presses du Réel, 2019b.
- RANCIÈRE, Jacques. *Les bords de la fiction*. Paris: Éditions du Seuil, 2017.
- RANCIÈRE, Jacques. *O destino das imagens*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- RANCIÈRE, J. *O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual*. Trad. Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- RANCIÈRE, Jacques. Povo ou multidões? *Urdimento*, Florianópolis, v. 1, n. 15, p. 61-66, 2010b.
- RANCIÈRE, Jacques. Ten theses on politics. *Theory & Event*, Baltimore, v. 5, n. 3, 2001.
- RANCIÈRE, Jacques. The fools and the wise. Verso Books Blog, 22 jan. 2021. Disponível em: <https://www.versobooks.com/blogs/4980-the-fools-and-the-wise>. Acesso em: 22 jan. 2021.
- RANCIÈRE, Jacques. *The method of equality*. Cambridge: Polity Press, 2016a.
- RANCIÈRE, Jacques. The method of equality: an answer to some questions. In: ROCKHILL, Gabriel; WATTS, Philip (ed.). *Jacques Rancière: history, politics, aesthetics*. Durham: Duke University Press, 2009. p. 273-288.
- RANCIÈRE, Jacques. The populism that is not to be found. In: BADIOU, Alain; BOURDIEU, Pierre; BUTLER, Judith; DIDI-HUBERMAN, Georges; KHIARI, Sadri; RANCIÈRE, Jacques. *What is a people?* Columbia: Columbia University Press, 2016b. p. 101-106.

RANCIÈRE, Jacques. Un soulèvement peut en cacher un autre. In: DIDI-HUBERMAN, Georges. *Soulèvements*. Paris: Gallimard, Jeu de Paume, 2016c. p. 63-70.

Declaração de Co-Autoria: Ambos declaram que “trabalharam na elaboração deste texto [e] tiveram acesso ao *corpus* de pesquisa; participaram ativamente da discussão dos resultados e da escrita de todas as seções do texto; realizaram conjuntamente a revisão e aprovação da versão final do trabalho.”

*Minicurrículo do/a(s) Autor/a(s):

Marco Aurelio Maximo Prado. Doutor em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2000). Professor junto ao Departamento e ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: mamprado@gmail.com.

Angela Cristina Salgueiro Marques. Doutora em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (2007). Professora junto ao Departamento e ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisa financiada pelo CNPq (Processo nº 307962/2020-2). E-mail: angelasalgueiro@gmail.com.