

Relações entre comunicação, estética e política a partir das abordagens conceituais de Habermas e Rancière¹

Relations among communication, aesthetics and politics according to Habermas's and Rancière's conceptualizations

Ângela Cristina Salgueiro Marques²

RESUMO

Partindo das distinções entre as abordagens de Jacques Rancière e Jürgen Habermas acerca das noções de “entendimento” e “desentendimento” em interações comunicativas, o objetivo deste artigo é buscar uma melhor compreensão das articulações entre comunicação, estética e política a partir do modo como Habermas e Rancière apresentam a situação de interlocução considerando três de suas dimensões: (a) a configuração da interlocução política (que envolve cena, atores e objetos acerca dos quais se fala); (b) a compreensão acerca de como a noção de “igualdade” deve assegurar a troca política; e (c) a concepção de política que abrange a poética e a experiência.

Palavras-chave: estética, política, dissenso, comunicação.

ABSTRACT

The distinctions between the conceptualizations of Jacques Rancière and Jürgen Habermas concerning the notions of “agreement” and “disagreement” in communicative interactions are the guidelines of this article. Its aim is to provide a better understanding of the articulations among communication, aesthetics and politics considering the way Habermas and Rancière present the situation of interlocution in three specific dimensions: (a) the configuration of the political interlocution (comprehending scene, actors and matters of subject); (b) the understanding concerning how the notion of “equality” must assure political exchange; and (c) the conception of politics that comprises poetics and experience.

Key words: aesthetics, politics, dissensus, communication.

¹ Uma primeira versão deste artigo foi apresentada no XIX Encontro da Compós, realizado na PUC-Rio, em junho de 2010. O texto foi revisto e modificado diante dos comentários, das observações e das sugestões feitas pelos integrantes do GT Estéticas da Comunicação. Sou grata aos colegas que compuseram o GT e também aos pareceristas anônimos da revista pelos ótimos comentários e pelas apreciações que contribuíram para o aprimoramento da reflexão proposta. Este trabalho foi realizado com o apoio de bolsa de produtividade em pesquisa do CNPq e da Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais.

² Universidade Federal de Minas Gerais. Av. Antônio Carlos, 6627, Pampulha, 31270-901, Belo Horizonte, MG, Brasil. E-mail: angelasalgueiro@gmail.com

Em algumas de suas obras, o filósofo Jacques Rancière tenta estabelecer uma articulação entre os conceitos de política e estética por meio da descrição de uma configuração sensível da ordem política que define aquilo que é visível, dizível e digno de valor. Em *La Mésentente*, ele afirma a existência de duas lógicas que “contam” diferentemente as partes e participantes de uma comunidade, promovendo duas formas diferentes de partilha do sensível. A primeira delas seria a lógica policial, que “distribui os corpos no espaço de sua invisibilidade ou visibilidade e coloca em concordância os modos de ser, do fazer e do dizer que convêm a cada um” (Rancière, 1995, p. 50). Nessa lógica de adequação de funções, espaços e maneiras de ser não haveria lugar para “desencaixes”: todos estão devidamente inseridos em lugares pré-definidos. Por sua vez, uma outra lógica está em constante desacordo com essa primeira: a política teria como função principal perturbar esse arranjo, intervindo sobre o que é definido como visível e enunciável. A estética estaria na base desse questionamento, uma vez que ela configura os espaços e as fronteiras entre o visível e o invisível, o enunciável e o silenciável, o ruído e o discurso inteligível. Ela seria, em primeiro lugar, “a libertação em relação às normas de representação e, em segundo lugar, a constituição de um tipo de comunidade do sensível que inclui aqueles que não são incluídos, dando a ver um modo de existência do sensível deduzida da divisão entre partes” (Rancière, 1995, p. 88). A partilha do sensível, isto é, a divisão e o compartilhamento de espaços, tempos e formas de atividade determina, ao mesmo tempo, um comum partilhado e partes exclusivas, tem a ver com a relação que ele estabelece entre a polícia e a política. Mas a tensão entre esses termos não pode ser reduzida à oposição entre espontaneidade e instituição. Ela não significa que a política é boa e a polícia má. Trata-se de duas formas de partilha do sensível que são opostas em seus princípios e constantemente entrelaçadas em

seu funcionamento (Rancière, 2011b, p. 249).³ A polícia e a política expressariam, portanto, a existência de “dois mundos” distintos, mas interligados: o primeiro impõe uma lógica da invisibilidade e da concordância (consenso), enquanto o segundo se revela como cena de dissenso, o qual visa a retirar os corpos de seus lugares assinalados, libertando-os de qualquer redução à sua funcionalidade.

Reconheço, junto com Žižek (2004), que o jogo de conexões e desconexões entre polícia e política feito por Rancière apresenta problemas. Talvez o mais grave deles esteja relacionado ao seguinte impasse: a política irrompe na ordem policial a fim de modificá-la, mas que tipo de mudanças podem ter desdobramentos diante da recusa, da resistência, da violência e das estratégias de cooptação dessa ordem? Segundo Žižek, para que as ações políticas não se restrinjam a meras provocações sem consequências de transformação estrutural, elas não podem ser compreendidas apenas como explosões democráticas momentâneas⁴ (que minam a ordem policial estabelecida) mas precisam ainda prever como traduzir/inscrever tal explosão na ordem policial, impondo à realidade social uma nova ordem. Essa inscrição, e sobretudo as formas de violência que a tornam possível, é que estaria no centro de alguns problemas não enfrentados por Rancière.

A política é vista por Rancière como atividade baseada em uma comunicação dissensual, no desentendimento que não se restringe à racionalidade da troca de argumentos voltada para o mútuo entendimento e esclarecimento acerca dos interesses dos participantes, tal como expresso na teoria habermasiana da ação comunicativa. Contrapondo-se à Habermas e à estrutura de um “mundo comum” sustentado pela racionalidade, universalidade e consenso, Rancière afirma que a política precisa contemplar também a relação desigual que se estabelece entre os interlocutores, além da configuração da própria situação de comunicação/interlocução. Segundo Rancière,

³ A oposição entre polícia e política feita por Rancière tem recebido muitas críticas ao longo dos últimos anos. Segundo Davis (2010), Rancière nos mostra que a tensão entre ambas se manifesta frequentemente sob a forma da transformação de ordens policiais, mas não de sua destruição ou esfacelamento. Contudo, quando a política interrompe a ordem policial esse momento de irrupção é reabsorvido pela ordem policial e teria o papel de reconfigurá-la, se não fosse a violência empregada pela resistência policial às mudanças requeridas pelas ações políticas. A política precisa da polícia como sua inimiga, mas dela não se emancipa. Não há uma política pura, afirma Rancière, uma vez que a política não anseia por um lugar fora da polícia (Chambers, 2011). “Não há lugar fora da polícia, mas há modos conflitantes de fazer coisas com os lugares que esses modos alocam: reordenando-os, reformando-os ou desdobrando-os” (Rancière, 2011a, p. 6). Não se pode reservar o termo “política” à ação emancipatória, reservando à polícia as ações opressoras.

⁴ Rancière responde a essa crítica sobre a pontualidade e raridade da política da seguinte maneira: “Não reduzo a política a momentos excepcionais e rápidos de aparição. Há política em um grande número de questões e conflitos imbricados, e a política precisa de uma memória, uma história. Há uma dinâmica histórica da política: uma história de eventos que quebram o curso normal do tempo, uma história de eventos, inscrições e formas de subjetivação, de promessas, memórias, repetições, antecipações e anacronismos. A política é o campo de encontro – e de confusão – entre o processo político e o processo policial” (2011a, p. 5).

os sujeitos se transformam em interlocutores de um debate, conscientes de sua fala e de seus posicionamentos em uma ordem discursiva, mas se tornam seres de palavra nos momentos em que criam e se engajam em espaços de enunciação (Marques, 2011).

A distinção que Rancière estabelece entre seu pensamento político e a *Teoria da Ação Comunicativa* (Habermas, 1987) (base do modelo de democracia procedimentalista) de Habermas no terceiro capítulo do livro *La mésentente* (*La raison de la mésentente*) não se configura como uma crítica aprofundada: nem mesmo há uma preocupação de Rancière em voltar aos textos de Habermas para contrapor sua perspectiva de democracia àquela delineada pelo filósofo alemão. Rancière parece resgatar com mais força o conceito de “consenso” em Habermas para então diferenciá-lo do que ele entende por “dissenso” ou desentendimento. Trata-se menos de um movimento de se posicionar “contra” Habermas – afinal Rancière também está tratando da interlocução política em situações de comunicação – e mais um movimento de reafirmar seu argumento de que a essência da política é o dissenso (em Habermas o dissenso perturba o alcance do entendimento). Em Rancière, a base da interlocução política é o desentendimento, ou seja o “entendimento discordante” a respeito do estatuto dos sujeitos em interação e dos objetos aos quais se referem.⁵

O que distingue radicalmente meu pensamento do modelo da racionalidade comunicativa é que eu não aceito a premissa de que exista uma forma específica de racionalidade política que possa ser diretamente deduzida da essência da linguagem ou da atividade de comunicação. O esquema habermasiano pressupõe, a partir da lógica da troca argumentativa, a existência a priori de constrangimentos pragmáticos que compelem os interlocutores a entrar em uma relação de intercompreensão se eles desejam ser auto-coerentes. Além disso, ele pressupõe que interlocutores e objetos sobre os quais falam são pré-constituídos. Contudo, do meu ponto de vista, só pode haver troca política quando não há um tal acordo pré-estabelecido – não só com relação aos objetos sobre os quais se debate, mas também no que se refere ao status dos próprios falantes. É esse fenômeno que eu denomino de desentendimento (Rancière, 2000, p. 116, grifos meus).

Ao contrapor as noções de desentendimento e de “busca pelo entendimento via justificação recíproca”, Rancière acentua principalmente que a preocupação de Habermas com a produção de demandas de validade por sujeitos pertencentes a uma comunidade ideal de discurso não deixa espaço para o que verdadeiramente deveria contar como importante: a invenção da situação de diálogo. Para Rancière, o modo como a cena de debate se constitui não seria algo problemático para Habermas, nem mesmo o status dos parceiros de interação, uma vez que o que deve ser avaliado é sempre a “força do melhor argumento”. Contudo, não se pode afirmar, como destacado na afirmação acima, que a teoria da ação comunicativa adota uma concepção do sujeito como pré-fabricado. Como sabemos, Habermas afirma que o indivíduo se constitui na ação discursiva e, nessa mesma prática produz, molda e modifica o contexto social. O que talvez não esteja claro na abordagem habermasiana é o processo através do qual um sujeito ordinário se torna “interlocutor”, se sente capaz de tomar a palavra e de integrar uma deliberação pública.

O propósito deste artigo é buscar uma melhor compreensão das articulações entre comunicação, estética e política a partir do modo como Habermas e Rancière apresentam a situação de interlocução a partir de três dimensões: (a) a configuração da interlocução política (que envolve cena, atores e objetos acerca dos quais se fala); (b) a compreensão acerca de como a noção de “igualdade” deve assegurar a troca política; e (c) a concepção de política a partir da poética e da experiência.

A configuração da interlocução política: entendimento e desentendimento

A primeira distinção que Rancière traça entre sua abordagem do processo de interlocução política e aquela de Habermas diz respeito à pré-constituição da situação de discurso e dos atores que nela interagem. Para Habermas, de acordo com Rancière, a existência de uma situação ideal de comunicação já estaria dada, bastando

⁵ De maneira breve, “para Habermas o entendimento significa uma orientação da linguagem pela ação comunicativa. Para Rancière o entendimento está na suposição da igualdade que conduz ao desentendimento” (Dean, 2011, p. 89).

os sujeitos apresentarem seus argumentos justificando-os reciprocamente a fim de solucionar algum problema de interesse coletivo. O modo como a cena de debate se constitui, em sua dramaticidade e criatividade, não seria algo problemático para Habermas, mas está no centro da reflexão de Rancière. Na verdade, essa crítica à abordagem habermasiana não é nova. O interessante é observarmos o que Rancière propõe em contrapartida para caracterizar a situação dissensual na qual se desenvolvem conflitos acerca da necessidade de uma reconfiguração do sensível, ou seja, do que é dado a ver, a ouvir e a fazer parte do “comum”. Primeiro, o dissenso/desentendimento em Rancière não deve ser associado à ruptura do mútuo entendimento voltado para o consenso e para o esclarecimento racional e recíproco entre interlocutores (como se apresenta na Teoria da Ação Comunicativa):

O dissenso político não é uma discussão entre pessoas que falam e que vão confrontar seus interesses e valores. É um conflito sobre quem fala e quem não fala, sobre o que deve ser ouvido como uma voz de dor e o que deve ser ouvido como um argumento sobre justiça. Não é o conflito entre interesses, mas sobre o que é um interesse, sobre quem é visto como capaz de lidar com interesses sociais e aqueles que deveriam supostamente serem capazes de reproduzir sua vida (Rancière, 2011a, p. 2).

Segundo, o dissenso envolve um tipo especial de situação de fala na qual o que está em causa não é a possibilidade de argumentação voltada ao entendimento mútuo (ação comunicativa), mas o próprio *status* dos interlocutores – o que envolve a possibilidade de suas demandas serem ouvidas como argumentos e não como ruídos, e a possibilidade dos interlocutores ganharem visibilidade e reconhecimento. “O dissenso é uma divisão inserida no senso comum: uma disputa sobre o que é dado e sobre o enquadramento segundo o qual vemos algo que é dado” (Rancière, 2010, p. 69).

A proposta de Rancière consiste em mostrar que a cena conflitual de interlocução política entre os sujeitos não se configura apenas a partir da troca racional de argumentos voltada para a definição e o esclarecimento acerca dos interesses dos participantes. Segundo ele, a configuração da própria situação de interlocução depende da existência de uma “cena na qual se colocam em jogo a igualdade ou a desigualdade dos parceiros de conflito enquanto seres falantes” (1995, p. 81), além da existência daqueles que aparecem ou que podem aparecer nesta cena. Nesse sentido, a política para Rancière parece estar asso-

ciada à instauração de uma cena dissensual na qual “um argumento possa ser ouvido como argumento, os objetos presentes nesse argumento possam ser percebidos como visíveis, assim como os sujeitos que o proferiram possam ser vistos” (Rancière, 2004b, p. 37). A caracterização da cena de dissenso (ou cena polêmica) é central no pensamento político de Rancière, uma vez que, para ele, o real objeto do conflito político é justamente a existência de uma situação de fala e o *status* de validade da identidade dos participantes nessa situação.

É por isso que Rancière chama essas situações de diálogo de ‘cenas polêmicas’ e torna o desentendimento, o conflito sobre o entendimento acerca da situação de fala como um todo, o evento fundador de uma comunidade política. [...] Contra a noção pouco problematizada de entendimento em Habermas, e contra a sua visão idealizada do entendimento e do diálogo que se dão em um nível transcendental, Rancière insiste que o objeto do diálogo é a verdadeira possibilidade de diálogo, uma vez que alguns parceiros de interação não são reconhecidos como interlocutores válidos pelos outros (Deranty, 2003, p. 147, 151).

Cenas de dissenso se constituem, segundo Rancière, quando ações de sujeitos que não eram, até então, contados como interlocutores, irrompem e “provocam rupturas na unidade daquilo que é dado e na evidência do visível para desenhar uma nova topografia do possível” (2008, p. 55). São essas cenas polêmicas que permitiriam a redistribuição de objetos e de imagens que formam o mundo comum já dado, ou a criação de situações aptas a modificar nosso olhar e nossas atitudes com relação ao ambiente coletivo. “Isso significa que, no coração de qualquer comunidade, há um conflito sobre o que constitui a razão, o que um objeto legítimo de discussão política e o que significa ser um sujeito político” (Tanke, 2011, p. 64).

A ação política para Rancière, então, diz respeito à proposição de contextos, de situações comunicativas que constroem as posições dos sujeitos em um cenário que é fruto da combinação entre argumentos e encenação dramática (quase que teatral). Tal combinação deriva do fato de que, segundo Rancière (1995), a argumentação política é, ao mesmo tempo, a construção racional de pontos de vista e a demonstração de um mundo possível no qual tais pontos de vista podem contar como argumentos.

Não há vida política, mas cena política. A ação política consiste em mostrar como político o que é visto

como social, econômico ou doméstico. Ela consiste em borrar as fronteiras. Isso é o que acontece quando agentes “domésticos” – trabalhadores ou mulheres, por exemplo – reconfiguram sua luta/disputa como luta concernente ao comum, ou seja, concernente à qual lugar pertencem ou não e quem é capaz ou incapaz de proferir enunciados e fazer demonstrações sobre o comum (Rancière, 2011a, p. 4).

A ação política acontece como a configuração de um espaço específico, a partilha de uma esfera particular de experiência, de objetos colocados como comuns e originários de uma decisão comum, de sujeitos reconhecidos como capazes de designar esses objetos e argumentar a respeito deles. A política é o próprio conflito sobre a existência e a invenção desse espaço, dessa cena, “sobre a designação de objetos concernentes à maioria e de sujeitos capazes de uma palavra comum” (Rancière, 1995, p. 11).

Assim, a interlocução política para Rancière se desenvolve precisamente em situações e espaços nos quais tomar a palavra implica posicionar-se e isso leva à uma indagação acerca da caracterização do espaço discursivo que se constitui em torno de um sujeito que se auto-denomina cidadão, Homem, trabalhador, etc. Por isso, tanto os argumentos dispostos no debate quanto a criação de uma cena na qual os sujeitos se fazem interlocutores devem ser criticamente avaliados.

Rancière questiona o modelo deliberativo proposto por Habermas ao afirmar que a política não poder ser vista como o processo resultante do debate racional e guiado por regras entre sujeitos constituídos e vistos como parceiros moralmente iguais e capazes de produzir e defender seus argumentos. Não é somente o conteúdo dos proferimentos e a atribuição de validade que lhes é feita ou não que está em jogo na discussão política, mas também a própria consideração dos interlocutores enquanto tais quando se constituem junto com o aparecimento da cena de dissenso (Rancière, 1995, p. 79). “Como Rancière enfatiza, contra Habermas, a luta política não é apenas um debate entre múltiplos interesses, mas, simultaneamente, uma luta para que uma voz seja ouvida e reconhecida como uma voz de um parceiro legítimo” (Žižek, 2004, p. 70).

A razão pela qual a política não pode ser identificada com o modelo da ação comunicativa é que ele pressupõe que os parceiros já estejam constituídos enquanto tais, e as formas discursivas das trocas implicariam uma comunidade de discurso na qual os constrangimentos já estariam explicitados. O que é próprio do dissenso é que os parceiros não estão de antemão constituídos, nem o objeto de discussão e nem mesmo a cena de conflito. Aquele que deseja mostrar que faz parte de um mundo comum que o outro não vê, não pode se valer de uma lógica normativa implícita (Rancière, 2004a, p. 244).

Segundo Rancière, “aqueles que contam” para o desdobramento de interlocuções políticas nas cenas de dissenso são justamente aqueles que não são contados como parte integrante de uma comunidade. O conceito de “sem-parte” em Rancière diz respeito, de maneira geral, a um “suplemento à ordem consensual” que consegue perturbá-la não só pela visibilidade que os “sem-parte” alcançam na cena de conflito, mas também por sua ação, isto é, suas maneiras de demonstrar a existência de um dano⁶ (sua ausência de espaço e de palavra na ordem policial) através do dissenso político. Rancière localiza os “sem-parte” como sujeitos da política, como aqueles que questionam a suposta naturalidade de uma forma de “contar” que articula a comunidade consensual, conferindo visibilidade à desigualdade que articula os sujeitos e os mantém em “seus lugares designados”. Os “sem-parte” são o *demos* que emerge contra a ordem policial e que inventa/cria cenas de interlocução política nas quais colocam em questão um dano que não pode ser tratado a partir do diálogo de interesses, mas sim através da constituição de sujeitos específicos cuja presença promove um grande impacto na comunidade, pois sua existência transforma uma ordenação consensual e hierárquica em um processo político que demanda outros regimes de visibilidade e de discutibilidade.

É preciso lembrar que o desentendimento não se estrutura sobre uma demanda por igualdade ou reconhecimento expressa pelos “sem-parte”, mas traduz uma ação política que questiona a própria existência do sujeito como tal. A demanda que se articula à exposição e encenação do dano na cena de dissenso não pode ser atendida ou

⁶ Segundo Rancière, “o conceito de dano (*tort*) não está ligado a nenhuma dramaturgia de vitimização. Ele pertence à estrutura original de toda política. O dano é simplesmente o modo de subjetivação no qual a verificação da igualdade adquire figura política” (1995, p. 63). “O dano político não se resolve pela objetivação do litígio e pelo compromisso entre as partes envolvidas. Mas ele pode ser tratado pelos dispositivos de subjetivação que o fazem permanecer como relação modificável entre as partes, como a própria modificação do terreno sobre o qual o jogo se estabelece” (1995, p. 64).

solucionada, uma vez que os sujeitos mobilizados por um dano político não são entidades à quem esse dano ocorreu por acidente, mas sujeitos cuja própria existência já é o modo de manifestação do dano (Davies, 2010).

A política é a constituição de um lugar comum, mesmo se ele não é o lugar de um diálogo ou da busca de consenso no sentido habermasiano. Não há consenso ou comunicação sem dano, não há a possibilidade de solucionar esse dano. Mas há um lugar comum polêmico para o tratamento do dano e para a demonstração da igualdade (Rancière, 2004a, p. 121).

Segundo Rancière, o tratamento do dano não pode se dar de maneira argumentativa, porque um dos sujeitos interlocutores é afetado pelo dano de maneira tão fundamental que ele coloca em dúvida sua existência como sujeito e sua capacidade de participar do debate, uma vez que seus argumentos tendem a não ser entendidos como racionais por seus “pares”. “A severidade dessa desvantagem ajuda a explicar por que os sem-parte precisam recorrer a modos teatrais/dramáticos de expressão, assim como à violência para serem vistos e ouvidos” (Davies, 2010, p. 85). Os sujeitos que contam para a realização das ações políticas em Rancière são marcados por opressões, assimetrias e constrangimentos de toda ordem.

De maneira diversa, Habermas afirma que “aqueles que contam” para se tornarem parte de uma comunidade ideal de discurso são aqueles já dotados de uma capacidade de fala, já identificados como potenciais interlocutores e previamente capazes de construir proferimentos passíveis de serem validados por seus interlocutores.

No contexto da ação comunicativa, contam somente aquelas pessoas que são consideradas como responsáveis, que, enquanto membros de uma comunidade de comunicação podem orientar suas ações para a produção de demandas de validade intersubjetivamente reconhecidas (Habermas, 1984, p. 14, grifos meus).

Ele nos apresenta, portanto, a figura de um interlocutor inserido na ordem do discurso e que, justamente por isso, não coloca em questão o que significa “falar diante do outro e para o outro”. Por sua vez, Rancière questiona a estrutura de um “mundo comum” sustentado pela racionalidade, universalidade e consenso, para revelar que os sujeitos apresentam inúmeras dificuldades para formular e defender argumentos enquanto interlocutores de um debate, conscientes de sua fala e de seu posicionamento

em uma ordem discursiva. Por isso, ele afirma que a existência daqueles que não contam para a ação comunicativa nos permite perceber que “os casos de desentendimento são aqueles em que a disputa sobre o que quer dizer falar constitui a própria racionalidade da situação de palavra” (Rancière, 1995, p. 12-13).

Rancière considera que seria ingênuo conceber a política como processo de debate entre sujeitos que discordam e negociam acerca de questões específicas, pois sempre um dos parceiros de interlocução está submetido ao dano e à desigualdade de tal forma que se coloca em dúvida a sua existência como sujeito e sua capacidade de participar do debate, de modo que seus argumentos tendem a não ser vistos como racionais pelos outros parceiros (Tanke, 2011). O dissenso político, ao chamar a atenção para a forma como a constituição desses parceiros, da cena e do objeto de discussão, é marcada por assimetrias e poderes opressores, necessita da comunicação e da estética para que os sujeitos possam apresentar, poética e racionalmente, o mundo no qual seus argumentos contam como tais.

O papel da igualdade na troca comunicativa política

A segunda distinção que Rancière traça entre seu pensamento e o de Habermas está ligada à concepção que cada um deles apresenta acerca da noção de igualdade. De um lado, Habermas indica a igualdade como princípio normativo básico para a realização de discussões práticas a respeito de questões de interesse comum. A igualdade discursiva assegura a troca política enquanto princípio que afirma a ausência de coerções de poder entre os interlocutores (o que conta é a prevalência do melhor argumento) deixando de lado desigualdades materiais, de gênero e de etnia por meio da equiparação entre as capacidades comunicativas e argumentativas dos interlocutores. De outro, Rancière argumenta que a igualdade assegura a troca política justamente por ser algo a ser posto à prova, a ser verificado constantemente pelos sujeitos. A política, segundo ele, se constitui justamente porque coloca em questão a pretensa igualdade que existiria entre os sujeitos que participam de um debate. “A cena do conflito político é constituída por meio da colocação de igualdade dos falantes em uma cena de desigualdade, fazendo com que esse espaço comum apareça via desentendimento” (Dean, 2011, p. 91). Além disso, ele também destaca que existe

uma parcela de sujeitos que não são contados como parte visível e audível na esfera pública política. Para Rancière, a política é fruto de um processo de desentendimento que se desdobra em uma “cena na qual se colocam em jogo a igualdade ou a desigualdade dos parceiros de conflito enquanto seres falantes” (1995, p. 81).

Enquanto Habermas parte de uma idéia de comunidade que estrutura em torno do pressuposto da igualdade (todos podem e estão em condições de formular e apresentar argumentos na esfera pública, o que aponta que não haveria a necessidade de colocar a igualdade à prova ou de verificá-la), Rancière argumenta que a igualdade não é nunca o ponto de partida, mas objeto constante de uma verificação.

A igualdade não é um valor que invocamos, mas deve ser verificada e demonstrada em cada caso. Ela não está nos princípios da humanidade ou dos direitos, mas no processo argumentativo que demonstra as consequências de um grupo ou indivíduo ser classificado como cidadão, negro (pobre, mulher, gay, etc.). A pergunta a ser feita é: pertencemos de fato a tal categoria? E o que resulta disso? Que cenário ou contexto discursivo e prático esse fato delinea? (Rancière, 2004a, p. 116).

Além de apontarem um dano, os “sem-parte” devem também produzir uma demonstração política da ausência de igualdade que provoca tal dano (*tort*). O dano se revela e é nomeado em um processo de demonstração/verificação de igualdade que, por sua vez, não é um valor ou um princípio universal que invocamos, mas a igualdade deve ser verificada e demonstrada em cada caso. A igualdade não está nos princípios da humanidade ou dos direitos, mas no processo argumentativo que demonstra as consequências de um grupo ou indivíduo ser classificado como cidadão, negro, pobre, mulher, gay, etc. Conforme destaca Deranty (2003), a verificação pragmática da igualdade cria situações antagônicas e agonísticas de fala e de diálogo que não existiam previamente. Essas situações tornam possível o “aparecer” dos sujeitos como seres situados entre dois mundos, duas lógicas: entre o nome e o anonimato, entre a norma e a vida.

A ação de expressar o dano pode se configurar, primeiramente, como o momento em que se dá a formação do sujeito como interlocutor capaz de tornar objeto de debate aquilo que recrimina. Em seguida, pode se configurar como oportunidade de inventar a cena comunicativa polêmica na qual os sujeitos tentam se inscrever, e como a oportunidade de enriquecer a linguagem que utilizam,

de inverter papéis e até mesmo de silenciar os que geralmente falam, para deixar falar aqueles que, em princípio, não teriam nada a dizer.

Experiência e poética da política

A terceira diferença que pode ser estabelecida entre Rancière e Habermas pode ser associada à concepção da política como experiência e da busca de linguagens mais poéticas para a política.

Ao retomar, no livro *Le Partage du Sensible*, suas primeiras reflexões a respeito das relações entre estética e política, Rancière descreve a política como uma forma de experiência problematizante que abrange, em seu cerne, uma relação conflituosa com “um sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um comum e as divisões que nele definem os lugares e partes respectivas” (Rancière, 2000, p. 12). Uma divisão entre espaços, tempos e formas de atividade desempenhadas pelos sujeitos tem a capacidade de definir como eles tomam parte no processo de repartição do visível, do audível e do reconhecível.

*A partilha do sensível mostra quem pode tomar parte do comum em função do que faz, do tempo e do espaço nas quais essa atividade é exercida. Ter esta ou aquela ocupação define, assim, as competências ou incompetências para o comum. Isso define o fato de ser ou não visível em um espaço comum, dotado de palavra comum, etc. **Existe, portanto, na base da política, uma estética que a define como forma de experiência** (Rancière, 2000, p. 13, grifos meus).*

A política enquanto experiência coloca em jogo o estatuto daquilo que se vê, se diz e se faz lançando um questionamento sobre a distribuição de um conjunto de relações e formas que definem um sujeito específico e que estruturam a experiência comum. Ela é um tipo de ação que deve ser constantemente renovada, uma vez que, como vimos, implica a verificação polêmica da pretensa igualdade/inclusividade sustentada pelo regime policial. A política como forma de experiência se faz através do questionamento de lógicas, ordens, regras implícitas e da abertura de passagens nas fronteiras existentes entre regimes expressivos distintos. A definição de política

como interrupção de uma ordem policial de distribuição dos corpos e das vozes em comunidade - implicando a verificação dissensual da igualdade em uma cena conflitiva - reafirma sua natureza de acontecimento, uma vez que tal verificação se dá situacionalmente e transforma o que entendemos pelo comum partilhado por uma comunidade.

Por sua vez, Habermas não associa diretamente a experiência à política, mas, ao caracterizar a experiência estética como aquela que tem a propriedade de nomear coisas e acontecimentos através da utilização da linguagem poética, ele lhe confere a capacidade de “descobrimos ou criação de mundos”:

As experiências estéticas não são formas da prática cotidiana; elas não se referem a habilidades cognitivo-instrumentais e a representações morais, que se desenvolvem no interior de processos intramundanos de aprendizagem; ao invés disso, elas estão entrelaçadas com a função da linguagem que constitui e que descobre o mundo (Habermas, 2002, p. 94).

Tal capacidade tem relevância para a atividade política na medida em que esta se constitui através de atos de linguagem que não só dizem respeito à produção de argumentos acerca de algo no mundo, mas também à produção de sentidos acerca do próprio mundo comum. Contudo, Habermas reivindica “que as linguagens estéticas de abertura para o mundo (e criadoras de mundos) se legitimem no interior das regras da atividade comunicacional” (Guimarães, 2006, p. 22). Sob esse aspecto, parece que Habermas defende que experiências que não passam pelo filtro de uma racionalização que procura a justificação argumentativa de práticas à luz de procedimentos formais não poderiam contribuir para a renovação social. Existem, entretanto, várias ambiguidades no discurso habermasiano. Ao mesmo tempo em que ele afirma que a experiência, sobretudo a experiência estética, se contrapõe à confiança estabelecida de antemão entre os membros de uma comunidade linguística vinculada pelo pano de fundo das certezas que os conectam, ele também ressalta o caráter subversivo, provocador de mudanças e atualizações, que caracteriza a experiência:

Experiências quebram a rotina daquilo que é auto-evidente, construindo uma fonte de contingências. Elas atravessam expectativas, correm contra os modos costumeiros de percepção, desencadeiam surpresas, trazem coisas novas à consciência. Experiências são sempre novas experiências e constituem um contrapeso à confiança (Habermas, 2002, p. 85).

A proposta de Rancière parece se distanciar fortemente daquela de Habermas quando se trata de salientar o caráter poético de constituição das “cenas” criadas pelos sujeitos políticos quando desejam colocar à prova o estatuto igualitário que lhes é garantido pelas leis e normas.

Para entrar em uma troca política, torna-se necessário inventar a cena na qual as palavras ditas se tornam audíveis, na qual os objetos podem se fazer visíveis e os indivíduos podem ser reconhecidos. É nesse sentido que podemos falar de uma “poética da política” (Rancière, 2000, p. 116).

A poética da política, ou a existência de uma base estética para a política, além de ser um desafio à oposição entre interlocutores legítimos e ilegítimos, remete à invenção da cena de interlocução na qual se inscreve a palavra do sujeito falante, e na qual esse próprio sujeito se constitui “capaz de se pronunciar em primeira pessoa e de identificar sua afirmação com a reconfiguração de um universo de possibilidades” (Rancière, 2011b, p. 250). Sob esse aspecto, a política

[...] é estética desde o início, na medida em que é um modo de determinação do sensível, uma divisão dos espaços – reais e simbólicos – destinados a essa ou àquela ocupação, uma forma de visibilidade e de dizibilidade do que é próprio e do que é comum. Esta mesma forma supõe uma divisão entre o que é e o que não é visível, entre o que pertence à ordem do discurso e o que depende do simples ruído dos corpos (Rancière, 1996, p. 8).

A política, enquanto atividade e forma de experiência que permite “ver aquilo que não encontrava um lugar para ser visto e que permite escutar como discurso aquilo que só era percebido como ruído” (Rancière, 1995, p. 53), necessita de momentos poéticos nos quais se formam “novas linguagens que permitem a redescritção da experiência comum, por meio de novas metáforas que, mais tarde, podem fazer parte do domínio das ferramentas linguísticas comuns e da racionalidade consensual” (1995, p. 91). Por isso, não existiria uma separação radical entre formas argumentativas e poéticas de comunicação.

*Habermas insiste, no **Discurso Filosófico da Modernidade**, na existência de uma tensão entre dois tipos de linguagem: as linguagens poéticas, de abertura do mundo, e as formas intramundanas de argumentação e de validação dos argumentos. Para ele, as linguagens*

estéticas de abertura do mundo devem se legitimar através das regras da atividade comunicacional argumentativa. Contudo, a própria demonstração característica da política é sempre, ao mesmo tempo, argumentação e abertura do mundo, em que a argumentação pode ser recebida e produzir efeito, uma argumentação sobre a própria existência desse mundo. [...] Assim, não se pode separar uma ordem racional de argumentação de uma ordem poética do comentário e da metáfora, pois a política é produzida por atos de linguagem que são, ao mesmo tempo, argumentações racionais e metáforas poéticas (Rancière, 1995, p. 85-86).

Os momentos poéticos da política envolvem as ações criativas de linguagem que desafiam as divisões entre capacidade e incapacidade, entre aqueles que estabelecem as regras e aqueles que as seguem, entre aqueles que são contados como parte efetiva de uma comunidade e os sem-parte. Por isso a poética da política diz respeito à configuração de um espaço específico no qual objetos são dispostos em comum a partir de uma decisão comum, e no qual “sujeitos são reconhecidos como capazes de designar esses objetos e de argumentar acerca deles” (Rancière, 2004a, p. 37).

É possível dizer, então, que Rancière concebe os “sem-parte” como fruto de um processo de subjetivação política que se desdobra em três ações interligadas: (i) a demonstração argumentativa de um “dano” na cena de dissenso e o questionamento/verificação da existência da igualdade entre aqueles que partilham um “comum”; (ii) uma encenação criativa capaz de revelar a natureza poética da política; (iii) o rompimento com uma identidade fixada e imposta por um outro (a construção de uma identificação impossível).

É importante notar que Rancière por vezes se aproxima de Habermas ao atribuir um papel especial ao diálogo e à argumentação em sua reflexão política acerca da constituição de cenas dissensuais e dos sujeitos que nelas desafiam a ordem policial que define um tipo de organização sensível de uma comunidade. Essa aproximação torna difícil perceber como a composição dessas cenas e o embate entre os sujeitos que nelas interagem se estabeleceriam sem recorrer à ação comunicativa. Segundo

Patton (2012), nesse ponto, Rancière não se distancia tanto das proposições de Habermas quanto à importância de os sujeitos se fazerem visíveis, ao mesmo tempo em que tornam audíveis e compreensíveis os seus argumentos e as suas demandas.

Entretanto, lembramos que Rancière não está preocupado com a justificação recíproca ou a legitimidade dos debates travados nas múltiplas esferas públicas que se estruturam a partir do embate discursivo. Sua reflexão não associa uma forma de racionalidade política com uma suposta atividade comunicacional guiada por regras e princípios que obrigam os interlocutores a se engajarem em relações de compreensão mútua. Ao invés disso, Rancière define a ação política como uma luta (um tratamento do dano original da política) para que o sujeito político seja reconhecido como parceiro legítimo de debate.

A situação de comunicação instaurada nas cenas de dissenso marca não só a importância da contextualização, do reconhecimento e da visibilidade dos interlocutores, mas também a tematização argumentativo-poética de um objeto/questão percebido como pertencente ao âmbito do “comum”. A estética que se encontra na base de todo ato comunicativo e de todo ato político descortina uma “questionável linha de divisão”⁷ que separa, na cena dissensual, o visível do invisível, o audível do inaudível, o capaz do incapaz, o igual do desigual, o possível do impossível. Não se trata aqui de tentar apagar essa linha, de acabar com o hiato que separa corpos, palavras e espaços de ação. A reflexão política de Rancière não é um tipo de elogio da “divisão” ou da distância intransponível que diferencia grupos e classes, mas a afirmação de que a cena que envolve a interlocução de mundos e sujeitos deve ser sempre reconfigurada, porque o comum deve ser construído diferentemente.

Referências

BLECHMAN, M.; CHARI, A.; HASAN, R. 2005. Democracy, Dissensus and the Aesthetics of Class Struggle: An Exchange with Jacques Rancière. *Historical Materialism*, 13(4):285-301. <http://dx.doi.org/10.1163/156920605774857611>

⁷ “Toda a minha pesquisa se desenvolveu contra a questão dos limites: como você desenha uma linha separando a vida pública da vida doméstica, o político do social, o comum e o privado, o visível e o invisível, o audível e o inaudível? Atualmente essa questão aparece quando tento saber como traçar uma linha separando, em geral, aqueles que ‘podem’ daqueles que ‘não podem’ e como podemos cruzar esse limite, negá-lo, jogar com ele” (Rancière in Blechman et al., 2005, p. 299).

- CHAMBERS, S. 2011. The politics of the police: from neoliberalism to anarchism, and back to democracy. In: P. BOWMAN; R. STAMP (eds.), *Reading Rancière*. London, Continuum International Publishing Group, p. 18-43.
- DAVIES, O. 2010. *Jacques Rancière*. Cambridge, Polity Press, 224 p.
- DEAN, J. 2011. Politics without politics. In: P. BOWMAN; R. STAMP (eds.), *Reading Rancière*. London, Continuum International Publishing Group, p. 73-94.
- DERANTY, J.-P. 2003. Jacques Rancière's contribution to the ethics of recognition. *Political Theory*, 31(1):136-156. <http://dx.doi.org/10.1177/0090591702239444>
- GUIMARÃES, C. 2006. O que ainda podemos esperar da experiência estética? In: C. GUIMARÃES; B. LEAL; C. MENDONÇA (orgs.), *Comunicação e Experiência Estética*. BH, Editora da UFMG, p. 13-26.
- HABERMAS, J. 1984. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 397 p.
- HABERMAS, J. 1987. *The Theory of communicative action: vol. II Lifeworld and system: a critique of functionalism reason*. Boston, Beacon Press, 457 p.
- HABERMAS, J. 2002. Ações, atos de fala, interações mediadas pela linguagem e mundo da vida. In: J. HABERMAS, *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, p. 65-103.
- MARQUES, A. 2011. Relações entre comunicação, estética e política: tensões entre as abordagens de Habermas e Rancière. *Revista Compólitica*, 2(1):110-130.
- PATTON, P. 2012. Rancière's Utopian Politics. In: J.-P. DERANTY; A. ROSS (eds.), *Jacques Rancière and the contemporary scene: the philosophy of radical equality*. London, Continuum International Publishing Group, p. 129-143.
- RANCIÈRE, J. 2000. Dissenting words: a conversation with Jacques Rancière by Davide Panagia. *Diacritics*, 30(2):113-126. <http://dx.doi.org/10.1353/dia.2000.0016>
- RANCIÈRE, J. 1995. *La Méésentente— politique et philosophie*. Paris, Galilée, 188 p.
- RANCIÈRE, J. 2004a. *Aux bords du politique*. Paris, Gallimard, 262 p.
- RANCIÈRE, J. 2004b. *Malaise dans l'esthétique*. Paris, Galilée, 172 p.
- RANCIÈRE, J. 2008. *Le spectateur émancipé*. Paris, La Fabrique, 150 p.
- RANCIÈRE, J. 1996. *Políticas da Escrita*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 256 p.
- RANCIÈRE, J. 2010. A estética como política. *Devires – Cinema e Humanidades*, 7(2):1-25.
- RANCIÈRE, J. 2011a. The thinking of dissensus: politics and aesthetics. In: P. BOWMAN; R. STAMP, *Reading Rancière*. London, Continuum International Publishing Group, p. 1-17.
- RANCIÈRE, J. 2011b. Against an ebbing tide: an interview with Jacques Rancière. In: P. BOWMAN; R. STAMP, *Reading Rancière*. London, Continuum International Publishing Group, p. 238-251.
- TANKE, J. 2011. *Jacques Rancière: an introduction*. London, Continuum International Publishing Group, 189 p.
- ŽIŽEK, S. 2004. The Lesson of Rancière. In: J. RANCIÈRE, *The politics of aesthetics*. London, Continuum, p. 67-79.

Submetido: 18/09/2012

Aceito: 20/01/2013