

A política da escrita e a performatividade da palavra do homem ordinário no método da igualdade de Jacques Rancière¹

The politics of writing and the performativity of ordinary people's speech in Jacques Rancière's method of equality

Ângela Cristina Salgueiro Marques

angelasalgueiro@gmail.com

Doutora em Comunicação Social pela UFMG. Professora do Programa de Pós-Graduação da UFMG. Pesquisadora do CNPq.

Ana Karina de Carvalho Oliveira

anakarina.akco@gmail.com

Doutoranda, com apoio de bolsa da Capes, do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre e Especialista em Comunicação Social pela mesma instituição.

Jean-Luc Moriceau

jean-luc.moriceau@imt-bs.eu

LITEM, Univ Evry, IMT-BS, Université Paris-Saclay, 91025, Evry, France.

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir sobre o método da igualdade de Rancière e sobre como ele configura uma operação dissensual que desloca os objetos, temas e discursos de seu lugar habitual nos quadros interpretativos cotidianos e convencionais, para reintroduzi-los no campo das invenções de diferentes formas de linguagem, manifestações e argumentos. A inspiração que Rancière encontrou na obra de Foucault nos ajuda, em primeiro lugar, a compreender o papel da narrativa ficcional e da fabulação na escrita do homem ordinário e os aspectos subversivos e políticos de sua literariedade. Ressaltamos que o método da igualdade nos questiona sobre a construção de novas formas de escrita acadêmica que abrem espaço para outras teorizações e racionalidades, além de buscarmos redefinir o *status* de outros textos considerados “não acadêmicos” na produção de uma poética do conhecimento.

Palavras-chave: método da igualdade, poética do conhecimento, Foucault, Rancière, literariedade.

Abstract

The aim of this article is to reflect on Rancière's method of equality and how it implements a dissensual operation that removes objects, subjects and discourses from their usual place in everyday and conventional interpretative frameworks and reintroduces them into the field of inventions of different forms of language, manifestations and arguments. The inspiration that Rancière has found in Foucault's work helps us firstly to understand the place of fabulation in the writing of the ordinary man and the political and subversive aspects of its literarity. We emphasize that the method of equality questions us about the construction of new forms of academic writing that leave room for other theorizations than those of professional theorists and about the status of other non-academic texts in the production of a poetics of knowledge.

Keywords: method of equality, poetics of knowledge, Foucault, Rancière, literarity.

Introdução

Antes mesmo de escrever a primeira palavra de seu texto, o pesquisador acadêmico já está em uma posição de autoridade. Ele ocupa um lugar privilegiado na partilha do sensível: lê, interroga, seleciona, teoriza e fala sobre e “em nome” daqueles que estuda. Ele

ocupa um lugar de legitimidade para falar, descrever e registrar o que os sujeitos pesquisados vivenciam. Não poderíamos pensar, junto com Jacques Rancière, em uma outra forma de partilha do sensível, uma outra distribuição de competências e legitimidades, embasadas por um postulado de igualdade das inteligências e das capacidades necessárias para expressar e descrever o vivido dos sujeitos, dos grupos e até mesmo das instituições?

¹ Este artigo faz parte de um projeto de pesquisa que conta com o apoio do CNPq, da Capes e da Fapemig.

Rancière (2009) considera que “lições de igualdade” podem ser encontradas em qualquer lugar. Para ele, a história social está cheia de narrativas que devem ser apreciadas não só como documentos de um certo regime de verdade, mas como proferimentos acerca de como se produzem mudanças na ordem sensível que define a partilha de espaços, tempos e visibilidades. Ao mesmo tempo que argumenta acerca da igualdade que qualquer um possui para fazer parte de uma comunidade política, também mostra que a igualdade não é um pressuposto normativo que integra os sujeitos por meio de um comum. Segundo o autor, há uma performance da desigualdade baseada na crença de que alguns foram designados por Deus para governar e outros para serem governados, e não seria necessário crer literalmente nesse princípio da *arkhé*, mas senti-lo como real e agir de acordo com ele.

É disso que trata o conceito de “partilha do sensível”: “uma relação entre ocupações e equipamento, entre estar em um tempo e em um espaço específicos, desempenhando atividades específicas e sendo dotado de capacidades de ver, dizer e fazer que ‘se encaixam’ nessas atividades” (Rancière, 2009, p. 275). Portanto, ter um lugar e um nome estabelecidos hierarquicamente implica ter definidas, também, as capacidades e incapacidades, as adequações e inadequações relativas àquele lugar. Nesse âmbito, o sujeito da democracia, *demos* ou sem-parte, caracteriza a revelação do desajuste, da não correspondência entre nomes e funções, entre identidades atribuídas e fabuladas, entre ocupações designadas e capacidades desenvolvidas.

É a partir dessas considerações que o autor aponta para um “método da igualdade”; um método capaz de evidenciar as “lições de igualdade” que ocorrem na vida cotidiana e que permitiria observar e reconhecer as experiências e narrativas dos sujeitos não como expressões específicas de seus lugares sociais, mas como operações capazes de reconfigurar determinada partilha do sensível. Em entrevista a Davide Panagia (2000a), Rancière denomina como “poética do conhecimento” essa operação dissensual que retira objetos e palavras dos quadros interpretativos que lhes são convencionais e os desloca para o campo das invenções de formas diversas de linguagem, de manifestação e argumentação – invenções que caracterizam a comunicação como uma rede de traduções e contratraduções. Essa operação, possível sobre os mais diversos materiais (imagens, textos, depoimentos, utensílios cotidianos, etc.), questiona uma leitura consensual que constantemente torna tais objetos invisíveis e indisponíveis ao pensamento.

Toda forma de linguagem deve estar aberta a todos, e qualquer um deve poder tomar parte no processo poético de construção do mundo comum via tradução/contratradução sobre qualquer tópico. Isso seria a democracia para Rancière: o arrancar as palavras de uma plataforma que

separa aqueles que podem e não podem ter acesso aos sentidos, promovendo uma abertura de acesso a todos.

Trabalhar com o método da igualdade significa, portanto, assumir que entre o discurso construído cientificamente e a narrativa do homem ordinário não há uma definição intrínseca e inequívoca sobre qual deles se configura como conhecimento. Não se trata de deslegitimar o saber científico, mas de atribuir ao “qualquer um” uma igual capacidade de perceber o mundo e produzir entendimentos sobre ele. Para Rancière (2009, p. 281), “nenhum limite positivo separa aqueles que são aptos para pensar daqueles que não são aptos para pensar. É por isso que os limites são continuamente traçados e retraçados”.

A igualdade da qual trata Rancière não é a igualdade dos direitos humanos, mas a das inteligências e das capacidades: igual capacidade para se imaginar em outros lugares e funções; para fruir esteticamente uma obra de arte; para atribuir sentido a palavras que não necessariamente condizem com o sentido que lhes foi atribuído primordialmente. Trata-se de uma igualdade dissensual, pois diz do conflito que questiona a compreensão sobre igualdade e desigualdade e que se configura como a chave para a emancipação. Emancipar-se não significa deixar um lugar, libertar-se de uma relação de exploração, mas inserir nesse lugar e em tudo aquilo que ele estabelece outras possibilidades; é expor a disjunção entre a habilidade para o trabalho e a habilidade para pensar, evidenciando, ao mesmo tempo, a coexistência entre essas esferas.

A inspiração no método da igualdade, portanto, traz para a pesquisa em Comunicação essa consideração dos sujeitos pesquisados como capazes de produzir, em relação e embate com os outros, seus próprios entendimentos sobre a situação interacional em que se encontram e sobre o lugar que lhes é conferido pela ordem estabelecida nesse contexto. Não para subordiná-los à narrativa matricial da teoria que conduz os pesquisadores, mas como fonte de igual dignidade, produzindo, assim, uma prática de investigação menos autoritária.

A seguir, exploraremos alguns traços da inspiração que Rancière encontrou na obra de Foucault, antes de mostrar como a proposta de Rancière se distingue da perspectiva foucaultiana, sobretudo por sua atenção às resistências. Na sequência, apresentaremos seu método da igualdade e o lugar ocupado pela fabulação criada pelo homem ordinário, destacando, em seguida, os aspectos políticos da literariedade. As considerações finais destacam a necessidade de refletirmos acerca das implicações desse método para a prática da escrita acadêmica.

A inspiração em Foucault

No livro *The method of equality* (2016), Rancière, que teve contato com alguns cursos ministrados por Foucault

no Collège de France, além de acompanhar de perto suas ações políticas e produções teóricas, descreve sua relação com o pensamento foucaultiano a partir da construção de uma outra função para a filosofia. As reflexões de Rancière se aproximavam fortemente daquelas produzidas por Foucault, a ponto de a revista produzida pelo grupo de pesquisa coordenado pelo primeiro, *Les Révoltes Logiques* (1975-81), ser confundida com o resultado de trabalhos dos grupos associados com o Seminário de Foucault no *Collège de France*.

A conversa entre Foucault e Gilles Deleuze, realizada em 1972² e publicada com o título “Os intelectuais e o poder”, é um dos textos mais mencionados por Rancière (2016, 2009) como aquele que teve influência sobre sua produção intelectual e seu método. Nela, Foucault faz uma afirmação que se torna central à reflexão que Rancière vinha conduzindo sobre o imaginário político e poético dos proletários:

O que os intelectuais descobriram depois da recente arremetida é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muitíssimo bem. Mas existe um sistema de poder que barra, interdita, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não está apenas nas instâncias superiores da censura, mas que se enterra muito profundamente, muito sutilmente em toda a rede da sociedade. Eles próprios, intelectuais, fazem parte desse sistema de poder: a idéia de que eles são os agentes da “consciência” e do discurso faz, ela mesma, parte desse sistema. O papel do intelectual não é mais o de se posicionar “um pouco à frente e um pouco ao lado” para dizer a verdade muda de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder ali onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento disso: na ordem do “saber”, da “verdade”, da “consciência”, do “discurso” (Foucault, [1972] 2003, p. 39).

Rancière se diz impressionado com a clareza do autor acerca de uma concepção da teoria como prática, da ciência como ação e não como produtora de paradigmas que devem traduzir ou representar uma prática. A dualidade entre a fala autorizada, acadêmica e a fala de sujeitos e grupos marginalizados é duramente questionada por Foucault nessa entrevista. Para ele e Deleuze, as teorias não devem servir como padrões autoritários que ditam como uma realidade deve ser observada, mas como ferramentas que podem ou não servir àqueles que delas fazem uso. Nesse sentido, apontam para a capacidade que sujeitos ordinários possuem para produzir teoria sobre o mundo em que vivem. Diante dessa postura, Rancière (2016)

2 Entrevista publicada originalmente na revista *L'arc*, n. 49, 1972, p. 3-10.

destaca que sentia como urgente a necessidade de questionar essa divisão do mundo entre sujeitos de ciência e sujeitos que são objeto da ciência.

Na mesma entrevista, outra afirmação de Foucault, referente à sua intervenção nas prisões, vai ao encontro do pensamento de Rancière acerca da palavra dos operários franceses nos anos de 1830. Trata-se do trecho em que Deleuze o instiga a posicionar-se sobre a polêmica postura do intelectual de desejar falar pelos outros, em nome dos outros, conduzindo-o a explicitar em que consiste a ação política de os sujeitos marginalizados falarem por si mesmos.

Quando os prisioneiros se puseram a falar, eles próprios tinham uma teoria da prisão, da penalidade, da justiça. Essa espécie de discurso contra o poder, esse contra-discurso sustentado pelos prisioneiros ou por aqueles a quem chamam de delinquentes, é isso o que conta, e não uma teoria sobre a delinquência (Foucault, [1972] 2003, p. 40).

O que importa, para Rancière (2016), não é simplesmente o fato de que os prisioneiros possam falar por si mesmos sem ter seu discurso proferido por um porta-voz autorizado. Isso já estava claro na publicação do texto “Sobre as prisões”³, em 1971, quando Foucault apresenta o trabalho de recolhimento e difusão de informações sobre a vida carcerária realizado pelo GIP:

Trata-se de dar a palavra àqueles que têm uma experiência da prisão. Não porque eles precisem que os ajudemos a “tomar consciência”: a consciência da opressão está ali, perfeitamente clara, sabendo muito bem quem é o inimigo. Mas o sistema atual lhe recusa os meios de se formular, de se organizar (Foucault, [1971] 2003, p. 4).

Na visão de Rancière, o interessante era perceber como Foucault construía um método para produzir formas de traduzir a expressão do conhecimento, das reações, indignações e reflexões sobre a situação carcerária; o método de transformação da experiência individual em saber coletivo – mas não totalizante. Ambos, Foucault e Rancière, interessavam-se pela palavra, pelo enunciado do subalterno: o primeiro, para fazer circular informações e denunciar as condições desumanas da detenção prisional; e o segundo, para evidenciar uma semente de potência criadora na produção criativa agenciada pela leitura e pela escrita. Veremos adiante como Rancière distingue sua

3 Publicado originalmente no periódico *J'accuse*, n. 3, 15/03/1971, p. 26. In: Manoel Barros da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2003, p. 4-5.

busca pela resistência da busca foucaultiana pelo poder e seus instrumentos de sujeição.

Nesse sentido, estava em questão naquele momento o fato de que pessoas que antes não falavam agora falavam e tinham visibilidade, e que essas pessoas que não falavam possuem uma teoria sobre a prisão. “O que Foucault diz nessa entrevista, para mim, é que qualquer teoria sobre a prisão é sempre uma teoria sobre a prisão, seja produzida por um prisioneiro ou um advogado” (Rancière, 2016, p. 50). Foucault nos apresenta a máxima de que não há uma hierarquia intrínseca entre tipos diferentes de discurso e de saberes, e essa, como veremos, é uma das dimensões mais significativas do pensamento rancièriano sobre a igualdade.

A pesquisa em arquivos, o interesse por documentos e cartas escritos pelos sujeitos ordinários também se configuram como pontos de aproximação entre Foucault e Rancière. É frequente a menção que Rancière faz ao texto *A vida dos homens infames*, escrito por Foucault em 1977.⁴ Esse texto havia sido escrito como prefácio de uma coletânea de textos e depois é retomado para refletir acerca das cartas régias com ordem de prisão (*lettres de cachet*), que revelariam a linguagem e as ideias utilizadas para subjetivar indivíduos e testemunhar o funcionamento das instituições e ações às quais as pessoas estão sujeitas. Nesse ensaio ele também descreve, a partir dessas ordens (escritas entre 1660 e 1760), o modo como os súditos apresentavam esmeradamente suas queixas e problemas diante do rei, na esperança de que sua intervenção direta as solucionasse.⁵ É singular notar que a ideia de escrever o que chama de “antologia de existências breves, encontradas por acaso em livros e documentos” (2003, p. 203) veio quando Foucault examinava, na Biblioteca Nacional (mesmo lugar onde Rancière explora os arquivos operários), alguns arquivos de internamento do Hospital Geral e da Bastilha. Foucault buscou, assim como Rancière, reunir pequenos textos que expressassem episódios em uma “batalha”: uma dramaturgia do real construída por enunciados que podem ser lidos como “armadilhas, armas, gritos, gestos, atitudes, astúcias, intrigas” (Foucault, [1977] 2003, p. 207). É também ins-

tigante ver como as descrições de Foucault podem ser aproximadas da noção de “cena de dissenso”, elaborada por Rancière no livro sobre o desentendimento (veremos esses conceitos adiante).

Vidas reais foram “desempenhadas” nestas poucas frases; não quero dizer com isso que elas foram ali figuradas, mas que, de fato, sua liberdade, sua infelicidade, com frequência sua morte, em todo caso seu destino foram, ali, ao menos em parte, decididos. Esses discursos realmente atravessaram vidas; essas existências foram efetivamente riscadas e perdidas nessas palavras (Foucault, [1977] 2003, p. 207).

Voltaremos a falar da *Vida dos homens infames* na seção sobre a constituição do sujeito político. Instiga-nos aqui perceber mais de perto como Rancière compreende as interfaces de sua prática com aquela empreendida por Foucault no final dos anos 1970. Ambos se debruçam sobre os arquivos da Biblioteca Nacional dispostos a escutar e fazer ouvir a linguagem e os enunciados que vêm daqueles que não têm lugar entre as palavras do discurso dominante.

Ao ter acesso aos textos e manifestos dos operários de 1830-50, Rancière (2016, 2009) define um método singular para dissociar as palavras desses operários dos rótulos que as identificavam como enunciados de “trabalhadores autênticos”, aqueles que expressam sua classe, seu ser e seu *ethos*. Nesse sentido, ele conta que foi tomado pela dimensão performativa dos textos: em vez da afirmação de uma identidade, havia neles uma retórica e uma performance baseada no jogo com identidades, com a identidade percebida pelos outros. As cartas dos operários revelavam argumentos e não só barulho ou um ruído de revolta da classe trabalhadora; elas iam além do estereótipo da rebeldia e convidavam Rancière a ler aquele discurso como algo mais complexo, que extrapolava a questão da identidade e da identificação com um determinado papel social.

Essa descoberta se transforma no cerne da reflexão de Rancière acerca da relação entre subjetivação política e desidentificação, desenvolvida no livro *La mésestante* (1995). Lendo os documentos redigidos pelos operários, Rancière (2016) percebe que eles desejavam apropriar-se

4 Originalmente publicado em *Les cahiers du chemin*, n. 29, 15/01/1977, p. 12-29. In: Manoel Barros da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2003, p. 203-222.

5 “Momento importante este em que uma sociedade emprestou palavras, torneios e frases, rituais de linguagem à massa anônima de pessoas para que pudessem falar de si mesmas – falar delas publicamente e sob a tripla condição de que esse discurso fosse dirigido e posto em circulação em um dispositivo de poder bem definido, que fizesse aparecer o fundo até então apenas perceptível das existências, e que a partir dessa guerra ínfima das paixões e dos interesses ele desse ao poder a possibilidade de uma intervenção soberana” (Foucault, [1977], 2003, p. 219).

6 De modo geral, cenas de dissenso se constituem 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. Para Rancière (2000a, p. 116), a política desestabiliza e propõe contextos, renovando as posições dos sujeitos em um cenário: a ação criativa que está na base da política permite “a reconfiguração do cenário (e de seus elementos) em função de um problema que, na configuração anterior (policial e consensual), era insolúvel e, algumas vezes, sequer concebível como tal”.

por si mesmos de uma linguagem que até então tinha sido do outro, como um privilégio do patrão. Guiado por uma espécie de fio vermelho que passou a articular panfletos de trabalhadores, trechos de materiais literários, documentos legais ou religiosos, Rancière tece uma narrativa que não tinha a ver exatamente com uma cronologia específica ou com uma passagem entre causa e efeito no sentido da história tradicional. A pesquisa desenvolvida por Foucault junto aos prisioneiros e seu texto acerca da “vida dos homens infames” tornaram Rancière sensível e aberto à escuta da fala dos oprimidos. “É por isso que eu estava pronto para me sentir próximo de Foucault naquela época – foi essa relação próxima com a militância e a teoria do trabalho que foram, ao mesmo tempo, para além de qualquer noção de aplicação de uma teoria à prática” (Rancière, 2016, p. 49).

*Foucault foi importante para mim, porque com ele tiramos a filosofia dos livros, da instituição filosófica. Quando ele escreveu **Vigiar e punir** ficou claro para mim o que ele pretendia, e isso se tornou uma espécie de modelo para mim. Ele viu o pensamento trabalhando nas técnicas de poder. Mas enquanto ele estava interessado no poder, eu estava interessado na resistência, eu queria ver o pensamento trabalhando também nas práticas daqueles que resistem ao poder em práticas polêmicas, em lutas políticas (Rancière, 2016, p. 48).*

Em uma entrevista concedida a S. Hasumi em 1977⁷, contudo, Foucault afirma que seu interesse estaria, justamente, na constante e tensa relação entre o exercício do poder e as forças de resistência que o contrariam e combatem: “é mais a luta perpétua e multiforme que procuro fazer aparecer do que a dominação morna e estável de um aparelho uniformizante” (Foucault, [1977] 2003, p. 232). Segundo o autor, dizer que há poder em toda parte implica dizer que há possibilidades para a resistência também em toda parte, e que é isso que faz com que os exercícios de poder se aprimorem e se intensifiquem.

Assim, o modo como Foucault concebeu uma prática filosófica de questionamento dos instrumentos de dominação e a forma como mostrou que os discursos podem ser desierarquizados, aproximando as palavras do saber intelectualizado das palavras da sabedoria da gente comum, foram marcantes para o pensamento de Rancière, sobretudo depois da publicação de *Vigiar e punir*, ou na referida entrevista concedida por Foucault a Deleuze.

⁷ *Poder e saber*, originalmente publicada no periódico *Umi*, em dezembro de 1977, p. 240-256. In: Manoel Barros da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 223-240.

Proximidades e distanciamentos entre os métodos de Foucault e Rancière

Na entrevista de 1977, Foucault se apresenta como um “empirista cego”, ou seja, como alguém que descobre e aprimora seus instrumentos na prática mesma da pesquisa e não *a priori*. Nem ele nem Rancière buscavam desenvolver um método ou teoria universal, aplicável a quaisquer realidades ou contextos. O que os move é justamente uma filosofia guiada pela vontade de mostrar como o conhecimento e o saber se misturam com as práticas intersubjetivas e sociais. Mas há aí uma distinção entre ambos: Foucault deixa claro que sua procura é pelos mecanismos de poder que se escondem por trás do que é tido como verdade⁸ nos discursos que conectam e constituem os sujeitos.

Falo da verdade, procuro ver como se atam, em torno dos discursos considerados como verdadeiros, os efeitos de poder específicos, mas meu verdadeiro problema, no fundo, é o de forjar instrumentos de análise, de ação política e de intervenção política sobre a realidade que nos é contemporânea e sobre nós mesmos (Foucault, [1977] 2003, p. 240).

Em Rancière, na obra *Os nomes da História* (1994), a questão da verdade aparece como um regime que relaciona a legitimidade de um discurso aos nomes e lugares de onde ele provém; uma forma poética de inscrição dos fatos históricos que está ligada ao modo como os objetos (textos, documentos, imagens, vestígios) são pensáveis:

O que determina a vida dos seres falantes, tanto quanto e mais que o peso do trabalho e de sua remuneração, é o peso dos nomes ou de sua ausência, o peso das palavras ditas e escritas, lidas e ouvidas, um peso tão material quanto qualquer outro. A questão não concerne, pois, à boa ordem das causas. Ela concerne ao regime de verdade que liga o discurso histórico a seu objeto (Rancière, 1994, p. 102).

Nesse sentido, a chave de leitura que torna os objetos pensáveis, para o autor, recebe o nome de “poética do conhecimento” (Rancière, 2000a), que diz de uma reorganização e (re)criação de percepções aceitas da realidade,

⁸ “[...] por verdade, não entendo uma espécie de norma geral, uma série de proposições. Entendo por verdade o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros. Não há absolutamente instância suprema. Há regiões onde esses efeitos de verdade são perfeitamente codificados, onde os procedimentos pelos quais se pode chegar a enunciar as verdades são conhecidos previamente, regulados” (Foucault, [1977] 2003, p. 233).

reorganizando toda uma forma de conhecer e apreender. Trata-se de uma forma de olhar e ler documentos e objetos históricos deslocando-os de um certo roteiro de leitura que conforma e, de certo modo, aprisiona suas possibilidades de interpretação. Dito de outro modo, Rancière encontra os arquivos do sonho proletário, mas não confere a esses documentos uma denominação que os classifica como textos de “autênticos operários”, e sim os aproxima da literatura e da ficção. Exploraremos essa noção mais adiante, ao apresentarmos o método da igualdade construído por Rancière.

O importante é ter em mente que o modo como Rancière se apropria dos arquivos é através de uma leitura que entrelaça sentidos diferentes, que busca conexões não planejadas dentro do texto, fazendo-o conectar-se a outros, sejam eles científicos, políticos ou literários, conferindo textura e densidade ao enunciado em questão.

A poética do conhecimento coloca em relação de igualdade diferentes enunciados. Mas não se trata de relação causal, determinada, pré-configurada: trata-se do livre jogo entre textos, nomes, racionalidades:

A questão não está em saber quais autores foram lidos por alguém, mas saber que existem significados que circulam e cristalizam experiências históricas, situações, movimentos, projetos, todos os tipos de coisas. Aqui estamos fora de qualquer regime de causalidade estrita, temos palavras que circulam, imagens, significados, frases e sentidos (Rancière, 2016, p. 82).

Rancière admite que seu método teve inspiração em Foucault, uma vez que este o auxiliou a pensar em uma teoria como algo que tem repercussão “não em outras teorias ou ideologias, mas em um mundo todo de discurso” (2016, p. 84). A poética do conhecimento, ao configurar um pensamento efetivo, perpassa um conjunto amplo de instituições, regras, estratégias sociais e discursos polêmicos. Ela ajuda a construir uma forma de organização particular dos elementos desse todo.

Assim, tanto Foucault quanto Rancière estariam configurando uma teoria e um método que não se confundem com uma regra universal a ser “aplicada” ao estudo de realidades históricas e sociais singulares. Como mencionado anteriormente, não era uma finalidade do trabalho de Foucault encontrar princípios, categorias e regras universalmente válidas para uma série de objetos diferentes. Sua principal busca era a de evidenciar a interface entre saber e poder, entre a verdade e o poder.

Não tenho um método que aplicaria, do mesmo modo, a domínios diferentes. Ao contrário, diria que é um mesmo campo de objetos, um domínio de objetos que procuro isolar, utilizando instrumentos encontrados ou forjados

por mim, no exato momento em que faço minha pesquisa, mas sem privilegiar de modo algum o problema do método. [...] Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos. Os objetos são um pouquinho determinados pelos instrumentos, bons ou maus, fabricados por mim. Eles são falsos, se meus instrumentos são falsos... Procuro corrigir meus instrumentos através dos objetos que penso descobrir e, neste momento, o instrumento corrigido faz aparecer que o objeto definido por mim não era exatamente aquele. É assim que eu hesito ou titubeio, de livro em livro (Foucault, [1977] 2003, p. 229).

Foucault procura tornar visíveis os fios de poder que articulam sujeitos, práticas, instituições e objetos, enquanto Rancière (1994, p. 109) se interessa “pela exploração dos múltiplos caminhos com cruzamentos imprevisíveis pelos quais podem ser apreendidas as formas da experiência do visível e do dizível”. História, política e literatura produzem enunciados que, em igual *status*, configuram modos de ver, dizer, escutar e ser. Mas é possível perceber que aquilo que move e conduz as pesquisas de ambos os filósofos é uma concepção de política fortemente ancorada no cotidiano, mais especificamente nos sofrimentos e injustiças que marcam as tensões e conflitos entre indivíduos e grupos e o modo como podem configurar experiências emancipatórias (Landau, 2006), muito embora Foucault procure evidenciar a emancipação no campo individual da ética e do desenvolvimento de técnicas de si, e Rancière conceba a emancipação como constituição estética⁹ de um “nós” em uma comunidade política de partilha. Sob esse aspecto, é importante entendermos como o método de Rancière ganha contornos através da noção de igualdade, enquanto o “método” de Foucault acentua a necessidade da existência da liberdade para a atuação das forças e relações de poder.

Em *A noite dos proletários* (2010), Rancière investiga cartas e documentos escritos por operários franceses no século XIX que utilizavam o tempo do descanso para criar, ler e trabalhar a própria linguagem. Segundo ele, um operário alcança, com a leitura e a escrita, a capacidade de se conectar a uma comunidade sensível parcial, aleatória e que não se vincula necessariamente à classe social, mas que permite pequenas invenções no ato mesmo de fazer circular histórias, objetos e enunciados, multiplicando as racionalidades disponíveis no gesto de conferir uma forma singular à capacidade de fazer e dizer que pertence a todos. A poética do conhecimento consiste, então, em

⁹ Rancière (2003) afirma que a estética nasceu em um novo regime de visibilidade dos trabalhos de arte, mas também como novo regime do sensível, de um novo tipo de configuração do mundo comum, que suspende, destrói a relação ordinária entre atividade e passividade, poder e resistência, etc.

uma operação na linguagem e com a linguagem que retira os objetos, narrativas e corpos de um *status* que a história social ou cultural atribuiu a eles, permitindo a emergência de um excesso de nomes, palavras e usos.

A fabulação da narrativa de ficção na origem da igualdade

O método de Rancière se assenta justamente no modo como ele escolhe ler os arquivos e cartas escritos pelos operários: como narrativas, como produção literária e história ficcional. Ele insiste em mostrar que não leu os textos por eles escritos como documentos que expressavam a condição ou cultura dos trabalhadores (ou seja, não se tratava de recolher documentos que detalhavam problemas expressos na linguagem do povo). Em vez disso, procurou lê-los como textos literários e filosóficos, marcas de uma luta por cruzar as fronteiras entre linguagens e mundos.

Na Noite dos proletários foi necessário que eu extraísse os textos dos trabalhadores do status que a história social ou cultural atribuiu a eles: uma manifestação de uma condição cultural particular. Eu olhei para esses textos como invenções de formas de linguagem similares a todas as outras. A procura de sua valência política estava na sua reivindicação da eficácia da literalidade, nos poderes igualitários da linguagem, indiferente com relação ao status do falante (Rancière, 2000a, p. 116).

Nas palavras dos operários Rancière procura distinguir uma forma de construção de sentido que revela a fabulação, que depreende a construção ficcional do “como se” e seu agenciamento político nas descrições de objetos e ações.

É possível identificar um “como se” envolvido no “é o modo como as coisas são”. [...] Esse é o modo como extraio minhas pequenas narrativas da fábrica da história social, onde elas tinham o status de expressões de uma certa “cultura dos trabalhadores” a fim de fazer com que apareçam como proferimentos sobre como ocorrem mudanças na partilha do sensível. Histórias sobre “estar lá” e as razões para se “estar lá” (Rancière, 2009, p. 280-281).

O método da igualdade, segundo Rancière (2009), pode detectar e destacar as operações de igualdade que podem ocorrer em todo lugar, em qualquer momento. Para ele, a história social está cheia de narrativas que devem ser apreciadas não só como documentos de um certo regime de verdade, mas como proferimentos acerca de como se produzem mudanças na partilha policial do

sensível a partir desse trabalho fabulador do “como se”. É a partir dele que se tornaria possível desmontar a performance de desigualdade instaurada pela crença no desígnio divino de uns para governar e de outros para serem governados. Não se trata de uma tomada de consciência pelos trabalhadores sobre a exploração, mas de que eles ignoram tal lógica da desigualdade ao se imaginarem em outros lugares, com outros nomes e funções: “uma subversão de uma dada partilha do sensível” (Rancière, 2009, p. 277).

Nesse sentido, Rancière (2004, 2011) concebe um método baseado em uma operação dissensual que retira objetos e discursos de seu lugar habitual no cotidiano e nos quadros interpretativos convencionais e os desloca para o campo das invenções de formas diversas de linguagem, de manifestação e argumentação – invenções que caracterizam a comunicação como uma rede de traduções e contratraduções. Essa operação dissensual e política sobre objetos materiais os mais diversos (imagens, textos, depoimentos, utensílios cotidianos, etc.) questiona uma leitura consensual que constantemente torna tais objetos invisíveis e indisponíveis ao pensamento. Dito de outro modo, a poética do conhecimento surge no gesto daqueles que desejam se reapropriar de uma linguagem antes comum¹⁰, mas que foi encampada por outros e tornada inacessível. Ela permite que as palavras sejam postas em circulação, extraíndo-as de seu lugar designado.

A poética do conhecimento cria, assim, “um modo de racionalidade ou forma de linguagem amplamente acessível para que todos possam tomar parte nessa atividade criativa de invenção que permite uma redescrção e reconfiguração de um mundo comum de experiência” (Rancière, 2000a, p. 116). A nosso ver, essa é uma operação que resume o método de trabalho adotado por Rancière em sua filosofia política igualitária: ele opta por reenquadrar discursos já existentes de modo a criar novos enunciados a partir da reapropriação e montagem com sintaxes comuns. Assim, não seria equivocado dizer que o método de Rancière se aproxima de uma bricolagem, de um reenquadramento por meio do deslocamento do olhar e das escolhas que o conduzem.

Tento privilegiar as formas de escritura da história, as formas de apresentação das situações, de agenciamento dos enunciados, as formas de construção das relações entre causa e efeito ou entre antecedente e consequente que

10 “De um lado, a linguagem comum é a recusa política de uma lógica policial de separação de idiomas. Os trabalhadores da *Noite dos proletários* se recusaram a falar a ‘língua dos trabalhadores’. Recusaram uma identidade de grupo. De outro lado, a linguagem comum é uma referência metodológica: significa dizer que, a longo prazo, filósofos e historiadores, sociólogos e políticos falam, argumentam e fazem gestos através da mesma linguagem” (Rancière, 2000b, p. 13-14).

rasgam os formatos tradicionais, os modos de apresentação de objetos, de indução de significações e de esquemas causais que constroem a inteligibilidade padrão da história. Penso que um discurso teórico é sempre, ao mesmo tempo, uma forma estética, uma reconfiguração sensível dos dados sobre os quais ele argumenta. Reivindicar o caráter poético de todo enunciado teórico é também quebrar as fronteiras e as hierarquias entre os níveis de discurso. Aqui encontramos nosso ponto de saída (Rancière, 2006, p. 164).

O método da igualdade opera, então, por meio de dois movimentos simultâneos: o primeiro procura questionar a causalidade como único princípio ordenador e hierarquizante das narrativas, e o segundo busca entrelaçar diferentes enunciados e vozes considerando-os portadores de um mesmo estatuto de relevância.

Ao colocar em xeque o encadeamento combinado e previsível de causas e consequências, Rancière deseja revelar como “a lógica causal dominante é uma ordem subterrânea que determina o que é possível perceber ou pensar” (2009, p. 282). Tal forma de ordenação, segundo ele, busca reafirmar uma maneira consensual de apreender, valorizar e produzir sentido acerca da experiência vivida. Seria uma forma consensual de partilha do sensível. A ordenação estética proporcionada pela ficção seria, contrariamente, um modo dissensual e conflitivo de elaborar um roteiro, uma trama (*plot*) que reconfigurasse o que é perceptível ou pensável a partir da experiência (May, 2008). A ficção se relaciona a uma forma dissensual de partilha do sensível¹¹.

Você precisa fazer as palavras ressoarem em seu espaço concreto e tempo de enunciação, em vez das generalizações do discurso histórico. Mas você também precisa desenhar uma linha de escape, a linha de universalização na qual a camada mais inferior dos pobres encontre o aristocrata e verifique que possuem algo em comum, que falam sobre a mesma coisa: as capacidades ou incapacidades envolvidas no fato de ter ou não tempo para a política (Rancière, 2009, p. 282).

É central enfatizar que Rancière contrapõe a causalidade de um enunciado mítico (que conduz as personagens da desgraça à felicidade e vice-versa) à potência do “momento qualquer”, no qual há uma “oscilação entre a reprodução do mesmo e a possível emergência do novo, do momento pleno no qual uma vida inteira se condensa, em que várias temporalidades se misturam e uma *rêverie* se desenha” (2017, p. 13). Em seu método de “montagem” histórica

¹¹ A noção de “partilha do sensível” se relaciona ao lugar que você ocupa numa ordem sensível que é também uma ordem que divide espaços e possibilidades de ação e existência entre os sujeitos.

dos documentos, a ficção cria uma costura entre um princípio de contextualização e um princípio de descontextualização. A ficção seria uma forma de trazer para a análise um acontecimento em termos de sua multitemporalidade, ou seja, por meio de diferentes enredos (*plots*) entrelaçados e desierarquizados. No “momento qualquer”, gestos, corpos e pequenos acontecimentos fazem com que haja uma “coexistência das temporalidades que se expandem em círculos cada vez mais largos, sem que uma desapareça dentro da seguinte” (Rancière, 2017, p. 153).

O uso do termo “enredo” ou “intriga” faz referência à intertextualidade de diversas subtramas em uma história ficcional, aumentando as possibilidades cênicas de desdobramentos performativos. Um romance, por exemplo, tem tramas centrais e tramas paralelas que vão alimentando a história em diferentes flancos.

O segundo movimento que delinea o método da poética do conhecimento é justamente a forma como Rancière considera “os textos dos operários como iguais a quaisquer textos, para serem estudados em sua textura e performance e não como expressões de outra coisa” (2016, p. 72). As narrativas ofereciam, segundo ele, um mundo discursivo lacunar que tinha que ser mantido como tal para expressar o modo de vida de cujo trabalho as palavras eram resultantes, e não só sua expressão. Os textos dos operários foram articulados com textos literários, poemas, fragmentos de jornais, documentos institucionais, etc. “Assim, tive que colocar as palavras em relação a cenários e performances textuais que pertencem normalmente a outros registros, a mundos que supostamente não carregam nenhuma relação com a cultura da classe trabalhadora” (2016, p. 74).

Rancière explicita em vários momentos (2000a, 2009, 2016) como o livro *A noite dos proletários* surgiu a partir de um intenso trabalho de montagens e colagens envolvendo “equivalências e deslocamentos: um texto citado, um comentário sob a forma de uma paráfrase que desloca e inicia um movimento em direção a outra cena” (2016, p. 82). A adoção do discurso indireto livre permitiu a instauração de uma escritura igualitária: “escapando da hierarquia entre o discurso que explica e o discurso que é explicado, e trazendo uma textura comum de experiência e reflexão sobre aquela experiência que cruza os limites entre disciplinas e a hierarquia dos discursos” (2016, p. 82).

O livro possui, então, enredos que configuram um tipo de estrutura que tenta definir o que está em jogo através da montagem e reterritorialização de cenas distintas, que definem os operários como um tipo particular de sujeito ou ator, fazendo buscar uma forma de construir a inteligibilidade de uma série de fenômenos, situações e eventos aparentemente díspares. Nessa escrita igualitária há o processo da escrita, da construção de um roteiro ou de enredos articulados nos quais há uma relação entre um mundo

sensível e o que decidimos que ele significa, e há também o processo de conhecimento da palavra do operário.

Não é que a fala dos “pobres” seja vã, que seja necessário limpar as palavras de sua inexactidão até o limite em que a página está branca. Os falantes nunca falam em vão. Sua fala é sempre plena de sentido. Simplesmente, eles ignoram este sentido que os faz falar, que fala neles. O papel do historiador é de liberar esta voz. Para isso, ele deve anular a cena em que a fala dos pobres desdobra seus acentos cegos para levá-la à cena de sua visibilidade. Ele deve levá-la ao silêncio para que fale a voz muda que se exprime nela e para que essa voz torne sensível o verdadeiro corpo ao qual ela pertence (Rancière, 1994, p. 55).

A palavra muda é aquela que escapa ao registro da historicidade e, lançada novamente na cena a partir de outros modos de falar, escrever e ler, consegue alcançar o estatuto da visibilidade, audibilidade e legibilidade. Sob esse aspecto, a poética do conhecimento envolve os modos pelos quais um saber se escreve e se lê: “A poética procura definir o modo de verdade ao qual esse saber se consagra, não para lhe dar normas, para validar ou invalidar sua pretensão científica, mas para entrelaçar os discursos da história, da política e da literatura na produção de uma narração de uma história comum, legível para todos e ensinável a todos” (Rancière, 1994, p. 16-17).

O método da igualdade requer, portanto, que o pesquisador se distancie dos sujeitos “tradicionais” da história, do modo como são nomeados e classificados, e também dos meios de verificação ligados à sua visibilidade e “inclusão” em um pretense comum de uma comunidade.

Daí a importância de escrever, o que fixa uma certa relação entre diferentes significados. Daí o gesto de evitar ligar uma cena de fala com uma cena real que supostamente estaria em sua base ou ao que as palavras refletem ou expressam; mas tentar ligar uma cena de fala a todas as ramificações que ela tem por si mesma ou que podem ser ligadas a ela via *storylines* que não são histórias de causalidade entre diferentes níveis, ou simples histórias com antes e depois.

Política e literariedade na escrita

O desenvolvimento da intelectualidade do operário e as atividades de leitura e escrita que realizam durante a noite revelam, segundo Rancière, um curto-circuito na circulação hierarquizada dos saberes e enunciados. Escrever liberta as palavras de uma relação dada entre signos e corpos, tornando a enunciação disponível a qualquer um (Rancière, 2000b, 2006, 2009).

Não se trata apenas de produzir novas interpretações sobre enunciados ou objetos, desnaturalizando as interpretações institucionalizadas, mas da invenção de um outro vocabulário, apresentando novos termos, novos enunciados ao lado daqueles que foram adquirindo força de lei. O próprio gesto da escrita é ressignificado nesse processo, e esse espaço de reinvenção confere à literatura papel especial na construção da igualdade entre os interlocutores.

Escrever, segundo Platão, não é meramente um meio de transcrever os signos da linguagem, mas um status da linguagem que define um excesso, um desequilíbrio na relação entre signos, coisas e corpos. Para ele, escrever significava um circuito no qual as palavras se tornam órfãs, disponíveis para todos, sem serem guiadas pela voz de um mestre que sabe como elas devem ser relacionadas a coisas e que também tem direito ou não a fazer um uso apropriado delas. Nos meus termos, escrever e ler configuram uma partilha do sensível. Escrever liberta as palavras de uma relação dada entre signos e corpos, borrando a distinção entre ouro e aço, tornando a mistura disponível a todos (Rancière, 2009, p. 278).

Toda forma de linguagem deve estar aberta a todos e qualquer um pode tomar parte no processo poético de construção do mundo comum via tradução/contratradução sobre qualquer tópico. Isso seria a democracia para Rancière, ou seja, o desenraizamento das palavras de uma plataforma que separa aqueles que podem e não podem ter acesso aos sentidos, promovendo uma abertura de acesso a todos (Marques, 2013). O modo de circulação das palavras serve como condição de possibilidade para a existência do sujeito em narrativas imagéticas intersectantes. A democracia é proposta por Rancière, assim, como regime de escrita e tradução.

Nesse sentido, uma das manifestações mais evidentes da poética do conhecimento é a literariedade (*literarity*), descrita por Rancière como um modo de circulação da escrita pautado em um excesso de palavras, um princípio de desordem, uma potencialidade comum de experiência individual e coletiva, o poder do *demos* de alterar a distribuição de palavras (partilha política do sensível). A questão da política da literariedade em Rancière não está ligada diretamente à fala ou à escrita, mas à acessibilidade e disponibilidade a todos do gesto da escritura e da potência de tradução e interpretação que ela permite. O excesso de palavras desafia um sistema que condiciona a expressão e a recepção de textos e imagens.

Esse excesso de palavras, ao qual chamo de literariedade, interrompe a relação entre uma ordem do discurso e sua função social. Ou seja, a literariedade refere-se, ao

mesmo tempo, a um excesso de palavras disponíveis em relação à coisa nomeada; ao excesso relacionado aos requerimentos para a produção da vida; e finalmente, ao excesso de palavras diante dos modos de comunicação que funcionam para legitimar a própria ordem adequada (Rancière, 2000a, p. 115).

Mas a literariedade não é só o excesso que configura uma potência que permite uma recombinação de signos capaz de desestabilizar as evidências dos registros discursivos dominantes: ela é o exercício mesmo do trabalho com a linguagem, da bricolagem com signos e enunciados, proporcionando outras formas de apreender o visível e sua significação. Os falantes, em condição de igualdade (não está em jogo seu *status*), utilizam experimentalmente a escrita para criar “um certo espaço comum, um modo de circulação da linguagem e do pensamento que não possui nem um emissor legítimo e nem um receptor específico, nem tampouco um modo de transmissão regulado” (2000b, p. 12).

Aqui, a questão central para mim está no potencial politicamente fértil da oposição entre duas abordagens divergentes sobre como as palavras circulam. A palavra silenciosa da escrita, de acordo com Platão, é aquela que prevalecerá não importa o que – tornando-se igualmente disponível àqueles que deveriam usá-las e aqueles que não estão intitulados a fazê-lo. A disponibilidade de uma série de palavras na ausência de um falante legitimado e de um interlocutor igualmente legítimo interrompe a lógica de Platão sobre o que é adequado, uma lógica que requer que todos estejam em seus lugares adequados, lidando com suas próprias questões (Rancière, 2000a, p. 115).

Criatividade, linguagem e materialidade da expressão (linguagem, *poiesis*, produção) compõem a tríade central à emancipação – cada um tem que descobrir por si mesmo, em sua própria linguagem, a relação com um objeto. Sob esse aspecto, a literariedade pode ser definida como um modo de circulação da palavra escrita que pertence à partilha democrática do sensível. E, nesse contexto, a emancipação está ligada ao acesso e à construção de um mundo comum através do trabalho com a linguagem (assim como a literatura). Todos devem trabalhar para emancipar a si mesmos trabalhando sua própria linguagem (Marques, 2013).

A política da literariedade busca, portanto, desfazer as relações entre a ordem das palavras e a ordem dos corpos que determinam o lugar de cada um (May, 2008). Mesmo aqueles que não têm acesso à ordem do discurso, que são relegados a um *status* de não falantes, possuem acesso à escrita, e ela coloca em jogo uma forma de apropriação não controlada da palavra que provoca um desvio de legitimidade.

[...] temos o poder de colocar mais palavras em circulação, palavras sem uso e desnecessárias, que excedem a função ou designação rígida. Segundo, porque essa habilidade fundamental de proliferar palavras é contestada incessantemente por aqueles que consideram que “falam corretamente”, ou seja, pelos mestres da designação e classificação que, pela virtude de querer reter seus status e poder, negam essa capacidade de fala (Rancière, 2000a, p. 115).

Trata-se aqui de perceber que a palavra não pode ser controlada; ela vai para lugares aonde não deveria ir, incluindo as mãos/olhos daqueles que não deveriam manejá-la. O jogo da palavra desierarquizada mostra que o poder nela contido pode ser retomado e desviado por qualquer um. Assim, um modo de alcançar a literariedade, de evidenciar sua força e marcar seus efeitos é localizar e analisar aqueles espaços-tempos nos quais um excesso de palavras interrompe o link entre a ordem do discurso e a ordem dos corpos (Chambers, 2013).

Assim, o método igualitário de Rancière consiste em procurar nas narrativas das pessoas a subversão de uma performance da desigualdade.

O operário liberta a si mesmo ao se tornar menos consciente da exploração e ao colocar de lado seu controle sensorio. Ele liberta a si mesmo ao alimentar um poder de autoengano (autoilusão). Esse poder o faz trabalhar ainda mais em benefício de seu inimigo, e contra a conservação de sua saúde. Mas esse contrafeito, que resulta de seu modo de reenquadrar o espaço e o tempo de exercício de sua força de trabalho, é a fonte de um novo prazer, o prazer de uma nova liberdade (Rancière, 2009, p. 277).

Não há aqui um uso das artes, da literatura e da escrita como instrumento de libertação da consciência e instauração de uma revolução contra a opressão de classe. Quando o operário lê e escreve, ele fabula: inventa novas formas e possibilidades de ser, desfazendo a relação entre a tarefa que seu corpo executa e o que figura como sua preocupação intelectual. A operação fabuladora da escrita e da leitura não tem como objetivo conhecer o que era ignorado e agir sobre uma realidade injusta. Rancière aposta em um reenquadre da situação de opressão: ela não deixa de existir, porém há uma transformação molecular dos afetos que permite uma abertura a novas percepções. Assim, o autoengano não é sinônimo de alienação.

Minha questão é sempre: “o que podemos perceber, o que nos permite ver um objeto particular, o que torna uma palavra específica, o que torna uma sentença parti-

cular? Como podemos construir a inteligibilidade de uma série de fenômenos aparentemente díspares, situações e eventos como pertencentes à mesma curva narrativa? O que ganha sentido e adquire um valor simbólico – seja ele limitante ou libertador, atribuindo a você uma identidade e atrelando-o a ela, ou permitindo-lhe libertar-se dela? (Rancière, 2016, p. 59).

Rancière (2006, 2009) afirma que a importância da escrita e da leitura não está necessariamente na produção do conteúdo das mensagens e representações, mas em sua associação a um outro regime sensível: o roubo, a urgência apaixonada, o sentimento de afetação coletiva que conecta o sujeito a uma comunidade mais ampla de atos de pensamento e criação, de palavra e de escuta que se chamam e se respondem.

O que a literatura proporciona aos trabalhadores não é a consciência de sua condição, mas a paixão que torna possível quebrar sua condição, porque a paixão é proibida por sua condição. A literatura não faz política promovendo mensagens ou enquadrando representações. Ela faz política incitando paixões, que significam novas formas de equilíbrio ou desequilíbrio entre ocupação (trabalho) e o equipamento sensório que a configura (Rancière, 2009, p. 278).

Assim, a política da literatura, a política da escrita consiste em uma forma de experiência estética baseada na libertação da palavra e na igualdade que se instaura quando qualquer um pode dela se assenhorar, sem a necessidade de seguir um roteiro ou fórmulas específicas de enunciação. Trata-se de uma igualdade sensória e expressiva em vez de uma igualdade apenas legal ou econômica. Como assinala Rancière (2016, p. 67): “uma revolução é uma questão de palavras, de demonstração, e não do resultado de uma crise econômica”.

Certamente o sujeito político em Rancière ganha contornos mais precisos quando ele se dedica à poética do conhecimento e, assim, à construção de um roteiro narrativo capaz de fazer emergir a textura perceptível da experiência na dimensão performativa dos textos dos operários. Ele elabora complexas montagens com enunciados, os quais possuem uma performatividade ligada ao modo como as palavras constituem uma cena em que a ficção e a literatura possuem papel central: relacionar o que acontece a uma transformação na paisagem do sensível. O foco do método de Rancière está no modo como ele avalia primeiramente os acontecimentos e eventos como transformações no que é percebido e pensável, ao construir uma relação de igualdade entre os saberes que configuram a filosofia, a literatura e as narrativas de homens e mulheres enquanto sujeitos ordinários.

Considerações finais

A transversalidade entre saberes, documentos e discursos revela pontos de cruzamento, nos quais diferentes jurisdições desaparecem e a produção de enunciados pelos operários se torna viável. Vimos que a literariedade se refere à habilidade de qualquer um para manejar e utilizar as palavras. Esse conceito define o ser político falante através da experiência sensível que reconfigura a relação entre capacidades e incapacidades para decifrar signos, conferir sentido às paisagens que nos impressionam, ser afetados pelo que vivemos em nossa carne. É a textura da experiência estética que define uma transformação política na partilha do sensível.

[...] eu sempre trabalhei nas margens ocasionalmente coletando colagens ou reminiscências, a ideia de que o que define as condições para pensar e escrever nunca é o tempo ou a situação como são descritos pelo discurso dominante. Há uma textura perceptível da experiência que precisa ser encontrada e só o pode ser afastando de vez as hierarquias entre diferentes níveis de conhecimento, política, sociedade, intelecto ou cultura popular (Rancière, 2016, p. 67).

A partilha estética do sensível envolve, ao mesmo tempo, uma série de transformações em relação a modos de distribuição de competências e modos de pensar acerca do que configura uma comunidade (Rancière, 2004, 2011). A estética se relaciona tanto a um conjunto de profundas transformações nos modos de visibilidade e circulação, nomeação e inteligibilidade dos enunciados quanto a um conjunto de efeitos transformativos que redefinem mundos vividos e, por isso, a distribuição entre o que as pessoas são capazes de fazer e o que não são, quem é capaz e quem não é capaz.

A questão que permanece central, e que distancia Rancière de Althusser e de Foucault, diz respeito àquilo de que o primeiro acredita que as pessoas são capazes. Foucault “inventou uma maneira inédita de fazer filosofia, [...] mas não nos dizia o que podíamos fazer dessa vida e de seu saber” (Rancière, 2014, p. 208) – apesar de promover o encontro entre diferentes saberes e racionalidades. Althusser, por sua vez, “afirma que as pessoas são dominadas, porque não entendem as leis da dominação e não as podem entender porque estão em um lugar a partir do qual não podem vê-las” (Rancière, 2016, p. 98). Ao contrário dessas duas posições, que não deixam muito espaço para a autonomia dos sujeitos e dos povos, Rancière define a emancipação a partir da igualdade das inteligências. Ele argumenta que todos os indivíduos são capazes de conferir significado a um proferimento através de uma operação intelectual que articula uma “vontade de

dizer” e um “querer entender”. A faculdade de enunciação e interpretação deve ser acessível a todos e, portanto, todos têm as ferramentas necessárias para falar, ouvir e agir (em outras palavras: ser emancipados).

A igualdade, sob essa perspectiva, deve ser considerada como a expressão de atores políticos e não como a posse de um direito político. A igualdade, portanto, não unifica os sujeitos; recusa as identidades e papéis atribuídos pela ordem policial e, articulada com o gesto político de fabulação, possibilita a subversão e a emancipação.

A abordagem de Rancière sugere a prática acadêmica atual como um trabalho do que ele chama de polícia: a manutenção de lugares e ordens, definindo quem tem a capacidade, o direito e a legitimidade de falar, para elaborar uma teoria sobre a prática. A autoridade do autor acadêmico está menos em um tom de discurso, que pode ser muito modesto, do que em um dado compartilhamento do sensível. As palavras dos sujeitos que estudamos são consideradas como uma expressão de sua condição, um testemunho de sua situação, uma prova que nos servirá para organizar nossas reflexões e teorias, para mostrar que estamos certos. Os assuntos que estudamos podem oferecer interpretações, mas não fazem teorias.

O método da igualdade nos demanda a construção de novas formas de escrita acadêmica que abrem espaço para outras teorizações, diferentes daquelas que conhecemos, e para o *status* de outros textos não acadêmicos na produção de uma poética do conhecimento. O traço político da escritura subversiva se relaciona, então, menos à produção de uma nova teoria crítica do que à criação de outra forma de compartilhamento do sensível e da recepção de novas fontes poéticas de conhecimento.

Referências

- CHAMBERS, S. 2013. *The Lessons of Rancière*. Oxford, Oxford University Press.
- FOUCAULT, M. 1984a. Les techniques de soi. In: D. DEFERT; F. EWALD; J. LAGRANGE (ed.), *Dits et écrits: 1954-1988*. Paris, Gallimard, p. 785-814.
- FOUCAULT, M. 1984b. Direito de morte e poder sobre a vida. In: M. FOUCAULT, *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, p. 127-152.
- FOUCAULT, M. 2014. O sujeito e o poder. In: M.B. da MOTTA (org.), *Ditos e escritos, vol. 9: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, p. 118-140.
- FOUCAULT, M. 2003. Os intelectuais e o poder: conversa com Michel Foucault em 4 de março de 1972 (entrevista realizada por G. Deleuze). In: M.B. da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, p. 37-47.
- FOUCAULT, M. [1971] 2003. Sobre as prisões. In: M.B. da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, p. 4-5.
- FOUCAULT, M. [1977] 2003. Poder e saber. In: M.B. da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, p. 223-240.
- FOUCAULT, M. [1977] 2003. Poder e estratégias: entrevista com J. Rancière. In: M.B. da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, p. 241-252.
- FOUCAULT, M. [1977] 2003. A vida dos homens infames. In: M.B. da MOTTA (org.), *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, p. 203-222.
- LANDAU, M. 2006. Laclau, Foucault, Rancière: la política y la policía. *Nueva Época, Argumentos*, México, 52:179-197.
- MARQUES, A. 2013. Aspectos éticos, poéticos e comunicacionais do pensamento político de Jacques Rancière. *Logos*, 20(2):111-121.
- MAY, T. 2008. Jacques Rancière: Literature and equality. *Philosophy Compass*, 3(1):83-92.
- RANCIÈRE, J. 1978. La pensée d'ailleurs. *Critique*, 369:242-245. Disponível em: <http://www.multitudes.net/La-pensee-d-ailleurs/>. Acesso em: 22/05/18.
- RANCIÈRE, J. 1994. *Os nomes da História*. São Paulo, EDUC/Pontes.
- RANCIÈRE, J. 1995. *La mésentente – politique et philosophie*. Paris, Gallilée.
- RANCIÈRE, J. 2000a. Dissenting words: A conversation with Jacques Rancière – Interview by Davide Panagia. *Diacritics*, 30(2):113-126.
- RANCIÈRE, J. 2000b. Literature, politics, aesthetics: Approaches to democratic disagreement. Interviewed by Solange Guénoun and James H. Kavanagh. *Substance*, 92:3-24.
- RANCIÈRE, J. 2001. Ten theses on politics. *Theory & Event*, 5(3):14-25.
- RANCIÈRE, J. 2003. Comment and responses. *Theory & Event*, 6(4):27-36.
- RANCIÈRE, J. 2004. Interview for the English edition, with Gabriel Rockhill. In: J. RANCIÈRE, *The politics of aesthetics: The distribution of the sensible*. London, Continuum, p. 47-66.
- RANCIÈRE, J. 2010. *La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- RANCIÈRE, J. 2006. Le coup double de l'art politisé: entretien avec Gabriel Rockhill. *Lignes*, 1(19):141-164.
- RANCIÈRE, J. 2009. The method of equality: An answer to some questions. In: G. ROCKHILL; P. WATTS (ed.), *Jacques Rancière: History, politics, aesthetics*. Durham and London, Duke University Press, p. 273-288.
- RANCIÈRE, J. 2011. The thinking of dissensus: Politics and aesthetics. In: P. BOWMAN; R. STAMP (ed.), *Reading Rancière*. London, Continuum International Publishing Group, p. 1-17.
- RANCIÈRE, J. 2014. La difícil herencia de Michel Foucault. Trad. de Tuillang Yuing. *Paralaje*, 11:201-210.
- RANCIÈRE, J. 2016. *The method of equality*. Interviews with Laurent Jeanpierre and Dork Zabunyan. Cambridge, Polity Press.
- RANCIÈRE, J. 2017. *Les bords de la fiction*. Paris, Éditions du Seuil.

Artigo submetido em 30-05-2018

Aceito em 29-11-2018