

## A DEMOCRACIA COMO UM PARADIGMA DA POLÍTICA EM JACQUES RANCIÈRE

### DEMOCRACY AS A PARADIGM OF POLITICS IN JACQUES RANCIÈRE

Luis Felipe Garcia

Mestre em Filosofia pela PUC-PR e doutorando em filosofia, na linha de conhecimento e subjetividade, na Universidade Estadual de Londrina - UEL

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9712-7651>

email: [luis.felipe.garcia@uel.br](mailto:luis.felipe.garcia@uel.br)

#### RESUMO:

A discussão referente ao conceito de democracia, como uma estrutura democrática, sobre seus prós e contras ou mesmo sua relação com o próprio conceito de política nunca foi uma exclusividade dos pensadores antigos, modernos ou contemporâneos. O próprio conceito de democracia sofreu alterações que alterarão a sua percepção no decorrer do tempo. Sobre essa justificativa buscamos, no pensamento de Jacques Rancière, realizar uma releitura sobre o conceito e se há uma maneira que ela possa, ou não, ser vista como um paradigma político. Buscamos assim, inicialmente, apresentar um resgate à ideia de democracia grega, em seu sentido original e como era pensada por Platão e Aristóteles. De forma a continuar nossa releitura, apresentamos a discussão rancieriana, na qual a democracia encontra-se descontextualizada no meio contemporâneo, tendo sido transformada em um conceito que enfeita os discursos políticos e um *véu de maya*, na qual esconde a realidade das estruturas políticas contemporâneas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Democracia. Política. Jacques Rancière. Platão. Aristóteles.

#### ABSTRACT:

The discussion regarding the concept of democracy, as a democratic structure, about its pros and cons or even its relation to the very concept of politics has never been an exclusivity of ancient, modern or contemporary thinkers. The very concept of democracy has undergone changes that will alter its perception over time. On this justification we seek, in the thought of Jacques Rancière, to perform a rereading of the concept and whether there is a way that it can, or not, be seen as a political paradigm. We seek, initially, to present a rescue to the idea of Greek democracy, in its original sense and as it was thought by Plato and Aristotle. In order to continue our rereading, we present the rancierian discussion, in which democracy is decontextualized in the contemporary environment, having been transformed into a concept that adorns the political discourses and a veil of maya, reality of contemporary political structures.

**KEYWORDS:** Democracy. Policy. Jacques Rancière. Plato. Aristotle.



## INTRODUÇÃO

A discussão referente ao conceito de democracia, a estrutura democrática, seus prós e contras ou mesmo sua relação com o próprio conceito de política nunca foi uma exclusividade dos pensadores modernos ou contemporâneos. A história recolheu várias definições referentes a essa estrutura, desde visões otimistas até as mais pessimistas sobre sua funcionalidade. A democracia, realmente, apresenta-se como uma representação do “ideal moderno de política”?

Observa-se, em um primeiro momento, como a estrutura democrática tomou a forma e o lugar da política no ocidente<sup>1</sup>, – não há quem se posicione contra ela que não seja chamado de apolítico, – de modo que a democracia seja confundida como a manifestação da política ideal, igualitária. O que hoje é chamado de política é o que os gregos e os modernos entendiam por democracia? Seguiremos pela perspectiva de Jacques Rancière<sup>2</sup> e a maneira que o pensador comprehende a leitura destes pensadores sobre a estrutura democrática. Rancière escreve que a política, para os gregos, era a participação do *demos* no meio público.

Dessa forma, partindo da questão levantada acima e dos comentários de Rancière, objetivamos, com o texto a seguir, discutir o que fundamenta a democracia como uma estrutura, popularmente entendida, ideal da política.

É instigante observar como a absorção da relação entre a política e a democracia tomou grande, se não completo, espaço dentro dos estudos da filosofia política, como estabelece Jacques Rancière. O filósofo francês é enfático sobre a relação entre a fundação do espaço público, que proporciona a possibilidade de existência da política e da democracia.

a democracia, longe de ser a forma de vida dos indivíduos empenhados em sua felicidade privada, é o processo de luta contra essa privatização, o processo de amplificação dessa esfera. Ampliar a esfera pública não significa, como afirma o chamado discurso liberal, exigir a intervenção crescente do Estado na sociedade. Significa lutar contra a divisão do público e do privado que garante a dupla dominação da oligarquia no Estado e na sociedade (Rancière, 2014c, p.72).

<sup>1</sup> A referência é direta à política ocidental, pois o ocidente vê a si mesmo como o portador da forma ideal de política. Cabe ressaltar as justificativas da Guerra Fria ou a do Vietnã como uma luta contra o totalitarismo e a defesa da liberdade.

<sup>2</sup> É importante ressaltar que optamos por utilizar as traduções no corpo do texto, das obras que possuem tradução, para facilitar a leitura do texto e torná-la mais dinâmica, vide que acreditamos que pouca parte da população possui o entendimento completo do francês para ter uma compreensão direta. Os textos que não possuem uma tradução, deixamos na linguagem original.

Encontra-se no espaço público o lócus da democracia e da política marcada no linguajar popular e no imaginário cotidiano dos indivíduos (Rancière, 2019). Desse modo, é relevante pensar sobre a liberdade que o espaço público aberto pela democracia oferece, como é possível vivenciar essa liberdade, e quais são as possibilidades e as ameaças que a ela pode representar. De maneira a discutir a questão da liberdade na ação política, partiremos da leitura de Platão e Aristóteles para nos auxiliar.

## DEMOCRACIA NA GRÉCIA

A democracia é colocada em cena sob uma certa tensão paradoxal, essa tensão se dá sobre a problemática da liberdade que a democracia carrega consigo. Segundo a visão do pensador francês ela:

é um regime político, no sentido de uma forma constitucional, nem mesmo um modo de vida (como aprendemos através da sociologia tocquevilliana) ou a cultura do pluralismo e da tolerância. A democracia é, propriamente dizendo, a instituição simbólica do político na forma do poder daqueles que não são designados a exercer o poder – uma ruptura na ordem da legitimidade e da dominação. A democracia é o poder paradoxal daqueles que não contam: a contagem daqueles que não são contados (Rancière, 1996).

Qual é o limite da abrangência da democracia? Na sua formulação originária, e mesmo na visão moderna, a democracia permanece sendo o lócus público da liberdade realmente? Em meio a essas dúvidas, o artigo seguirá por uma linha na qual se propõe a realizar a “recuperação” do sentido originário do termo democracia, a partir dos gregos e sua estrutura política, uma vez que foram chamados de o primeiro povo democrático<sup>3</sup>.

A democracia originou-se quando os homens passaram a ser percebidos como os portadores da libertadora igualdade, ou seja, eles possuíam algo que os tornavam iguais, semelhantes aos que eram anteriormente vistos como superiores. Estaria, assim, a igualdade estruturada sobre a capacidade de compreensão e entendimento entre os lados que protagonizariam a ação política, entre os que falam e os que escutam. Estaria nessa relação a possibilidade de mostrar para aqueles homens que eles eram similares em potência de

---

<sup>3</sup> É comumente relacionado aos gregos a democracia e o seu surgimento. Há possibilidade de que houvesse uma sociedade mais antiga, que tinha uma estrutura similar à democracia, mas a etimologia e o sentido da democracia clássica referem-se diretamente aos gregos.

compreensão e fala, podendo, assim, todos participarem do ambiente político e compartilhar da qualidade dos chamados “cidadãos” atenienses. Essa fagulha igualitária é aquilo que Rancière chama de *partilha do sensível*, um aspecto que é compartilhado por todos os homens. Essa partilha apresenta-se como o pilar da igualdade humana, seja por meio da audição, da fala ou da compreensão da fala do outro (Rancière, 2009).

Observemos que a democracia grega tinha por base a igualdade simbólica da figura do “povo” ou “*demos*”, que servia como a manifestação daqueles que não faziam parte do grupo reconhecido como os valorosos ou oligárquicos, ou seja, aqueles que nasceram com valor da liberdade e do reconhecimento de poder (Rancière, 1996), aqueles que eram vistos como “bem-nascidos”. Ao estabelecer que há uma parte, o *demos*, como um dos grupos de atores políticos, esse novo grupo agora reivindica sua participação no grande palco<sup>4</sup> público que é a política.

É possível identificar uma conexão da política com a democracia grega quando voltamos nossa atenção para a relação do ato político, como uma ação sobre um palco — da partilha do sensível — ou do caráter imaginário da política. Conforme discorre:

a imaginação é o poder de criar formas, e a política é um assunto de imaginação. A maneira como se ocupa uma rua, uma universidade, uma fábrica, cada vez é um novo desafio, e não só invenções ou fantasias. A imaginação entra em ação para construir, delimitar, organizar um espaço, dar outro ritmo ao tempo. É uma faculdade estética, o que não quer dizer que só cria poemas ou imagens, ao contrário, é necessária para encontrar novas organizações políticas (Rancière, 2018).

A política é imaginação, pois, encontra-se na faculdade estética a apreensão e a percepção do real que rodeia o indivíduo. As limitações estabelecidas por meio dos atos institucionais da estrutura policial são aceitas pela questão imaginária. O ato de respeitar e compreender estabelece que existe um limite para o aceitável e o moral. Essas áreas são de responsabilidade do caráter imaginário do indivíduo. Entende-se que a política está intrinsecamente ligada à questão do imaginário dos membros da comunidade, sendo a responsável pela ação de aceitar as delimitações estabelecidas pela estrutura hierárquica.

---

<sup>4</sup> Referente ao conceito do palco como espaço para a ação política, Rancière (1996, p. 102): “Trata-se de interpretar, no sentido teatral da palavra, a distância entre um lugar onde o *demos* existe e um lugar onde ele não existe, onde só há população, indivíduos, empregadores e empregados, chefes de família e esposas etc”. O palco é o espaço onde os indivíduos irão se desvincilar de seus nomes e papéis socialmente estabelecidos, e participarão do meio político.

Rancière identifica na relação estética e política a origem do debate sobre a democracia como uma boa ou má estrutura governamental.

Pensar na democracia como a oportunidade de participação do *demos* no meio social e político é repensar a própria ideia de política. A política se identificaria como aquela que possibilitaria a participação do povo nas decisões que se referem ao bem comum. Os que antes eram apenas passivos no meio social, tornam-se atores ativos e com a possibilidade de participar do meio político.

A partir da estrutura política democrática grega, uma nova forma social de desigualdade será proposta, contudo, não estará alicerçada sobre a superioridade de uma capacidade intelectual ou cognitiva, mas, sim, sobre uma discussão referente a reformulação da hierarquia social, uma desigualdade estruturada sobre a igualdade, pensada agora a partir de uma ocupação do espaço público, ou seja, não haverá separação por meio da passividade política, mas por meio de um valor social inato ao homem.

O filósofo que se destacou ao escrever sobre essa nova formação de uma distribuição social foi Platão<sup>5</sup> com *A República*. Com o advento da democracia e a eliminação da hipótese de que os homens nasceriam desiguais em *logos*, todos agora podem falar e ser compreendidos, são iguais em nascimento. A separação ou hierarquização dos indivíduos deve ser sustentada sobre uma outra perspectiva: a questão do valor do indivíduo e sua função no bom funcionamento da sociedade, sobre classes que estruturam uma forma social saudável. Platão, com base em sua virtude de nascimento, ou sua alma, diz:

Como procedeis todos da mesma origem, embora a composição paterna seja geralmente conservada nos filhos, pode suceder que nasça um filho de parte de um pai de ouro, ou um filho de ouro de um pai de prata, e da mesma forma nas demais classes. E esta é a primeira e principal regra que a divindades impõe aos magistrados: que, de todas as coisas das quais devem ser bons guardiães, a nenhum dediquem maior zelo que às combinações de metais que estão compostas as almas das crianças (Platão, 2018, p.136).

Na fala do filósofo grego, os homens irão ser separados conforme a qualidade de nascença que sua alma escolheu antes de vir ao plano terreno. Aqueles que escolheram o destino dourado da racionalidade são abençoados pela divindade com as almas de maior valor e serão

---

<sup>5</sup> Platão, aluno de Sócrates, um dos mais importantes pensadores da filosofia, mostra-se extremamente contrário à validade da democracia, podendo, em certos momentos, ser vista como uma corrupção da própria política. Vale destacar que tal visão sobre a democracia se dá por vir de uma família aristocrata e de linhagem monárquica.

postos nos locais mais altos da sociedade, enquanto aqueles de menor ficaram abaixo. A hierarquia é essencial para o pleno desenvolvimento da sociedade e uma organização saudável. Platão acreditou que ressolveria o problema da igualdade do *logos* estruturando a figura do filósofo-rei, o governante ideal<sup>6</sup>.

A hierarquia denota a igualdade como a possibilidade passiva, ou seja, é possível nascer com a qualidade de grau mais alta no meio daqueles que possuem a qualidade mais baixa, tudo dependerá da sorte, do divino e da alma. Platão não estabelece uma desigualdade racional entre as partes, pelo contrário, acredita que está na educação o meio para que se alcance a perfeição social, pois todos são capazes de compreender. Dessa maneira, a real diferença está na posição pré-estabelecida pelo grau da alma e, por consequência, no tipo de ensinamento que cada grupo receberá<sup>7</sup>, uma vez que a educação não é uníssona, ou seja, igual para todos; cada grupo deve receber o ensino ideal conforme sua função.

Cada alma deve compreender o seu local de nascença e o seu destino (ou fato), aos quais nasceu ligada necessariamente. Essa é a lei natural<sup>8</sup>. Ao aceitá-la, os homens estão prontos para serem felizes<sup>9</sup>. Semelhantemente a posição de nascença, há uma hierarquia do tempo. Rancière descreve que a relação e importância do tempo na identificação dos indivíduos

consiste em uma distribuição bem ordenada dos tempos e dos espaços, das atividades e das capacidades, e repousa sobre uma condição primeira que Platão enuncia logo no princípio da narrativa sobre a formação das cidades: a condição de manter no espaço da oficina os artesãos que não devem ter tempo de ir a outro lugar, que não devem ter tempo de fazer o que quer que seja além do trabalho que urge (Rancière, 2021, p.22).

Cada ente deve dedicar o seu tempo à sua função pré-estabelecida, de modo a não praticar outras funções, como o lazer, ou dedicar-se às áreas de outras classes. Privar o homem do tempo livre é o modo de tirá-lo do meio social<sup>10</sup>. Em Platão, a hierarquia se forma por meio

<sup>6</sup> Este governante é aquele que se livrou da ignorância da caverna, sendo assim, o conhecimento, a sabedoria e a razão seriam os verdadeiros governantes da sociedade ideal, não um indivíduo específico, pois o valor está na qualidade de sua alma (Trott, 2012).

<sup>7</sup> Aquele que detém a alma de ouro receberão o ensinamento dos governantes, os de prata, a dos guerreiros, e a de bronze, a dos artesãos. Todos devem aprender a respeitar sua posição e exercê-la com excelência.

<sup>8</sup> Acredito que o conceito possa levar o leitor a pensar a questão do junsnaturalismo e dos pensadores contratualistas, contudo não adentrarei nesse tema, no momento.

<sup>9</sup> Por mais que o tema de felicidade, ética e política me seja atraente, acredito que não há espaço para essa discussão no momento.

<sup>10</sup> A discussão sobre o tempo livre e o tempo de trabalho é uma das bases da crítica à indústria cultural feita pela escola de Frankfurt. Adorno entende o tempo livre como aquele em que o homem tem a possibilidade produtiva

da disponibilidade que o homem possui para realizar em seu tempo livre o seu afazer que irá condizer com a sua função na sociedade. Quando a discussão proposta aponta para a relação do homem individual e a do homem público, é perceptível a interação que ambos possuem com o conceito de tempo. A ideia de lazer, tempo que o ente se volta para uma prática que o afasta das preocupações consumistas e direciona sua atenção para o descansar, é a marca daqueles chamados livres, na visão contemporânea, enquanto os que não possuem o lazer vivem uma vida mecanizada e aprisionada no desejo do consumo (Rancière, 2021).

Com o advento da democracia, não é mais possível estabelecer uma forma de desigualdade baseada sobre o *logos*<sup>11</sup>, ou seja, a capacidade racional dos homens. A simples existência das leis é a maior evidência de uma igualdade em essência entre as partes que constituem a sociedade e os seus integrantes. Rancière empresta a essa relação o entendimento hegeliano de mestre e servo. O professor Jean Philippe Deranty corrobora explicando que:

o social não encontrou o político, mas a noção política funda o social. A condição de possibilidade de desigualdade é a igualdade. A razão que Rancière dá para isso tem uma forte semelhança com a lógica da relação mestre/servo em Hegel. Os mestres exigem ser reconhecidos como mestres por aqueles que dominam. No entanto, para que esse reconhecimento da desigualdade seja possível, os mestres devem reconhecer a capacidade dos dominados de reconhecer. Sob a existência da hierarquia social, está o reconhecimento mais fundamental da igualdade ontológica pura (Deranty, 2003, p. 143-144, **tradução nossa**).

Um caso evidente está na discussão voltada à escravidão por dívidas. Tal ato só era possível graças ao entendimento dos dois lados, o que era escravizado e o que escravizava. Ambos entendiam que entre eles havia uma relação de desigualdade de posições, sendo assegurada por uma lei que era reconhecida e entendida por ambas as partes. Contudo, com a abolição da possibilidade de tornar escravo um cidadão ateniense, aqueles que antes eram considerados inexistentes para a ação política, passam a ser vistos como agentes que podem

---

ou criativa, com o advento do sistema capitalista, o tempo de trabalho ocupa o livre, alienando o indivíduo à posição de proletário. Entretanto, o tempo e a proposta do texto não nos permite entrar nessa discussão no momento.

<sup>11</sup> Rancière retoma a discussão proposta por Aristóteles referente a tal conceito. O filósofo grego irá separar a capacidade de falar da de compreender, pois qualquer inspirado na separação proposta por Aristóteles (que nos atentaremos mais à frente). Qualquer animal pode emitir sons que demonstram o sentimento por trás da ação, porém, apenas o homem pode compreender e racionalizar sobre aquele som, como em uma conversa na qual se fala não apenas da coisa em si, mas na subjetividade de compreensão sobre a coisa entre as partes, ponto que será retomado mais à frente.

participar do ato político, ou seja, aqueles que antes não eram considerados indivíduos que constituíam o *hall* de membros daquela sociedade, agora seriam integrantes ativos no meio público. O *demos*, que antes eram excluídos, agora são considerados o povo que possui o valor da liberdade (Trott, 2012), que ironicamente é a qualidade de todos os demais integrantes, não tornando estes especiais nem destacáveis no meio público (Rancière, 1996).

A figura do *demos* foi o ponto de mudança da política na Grécia, até mesmo aqueles que se mostravam avessos à democracia não poderiam mais negar a parte do *demos* no meio político. Eles não eram mais uma parte separada da sociedade, não eram mais os incontáveis, mas agora eram contados. Platão observa como a parte do povo é essencial em relação à sua estrutura hierárquica proposta sobre o nome de República. Seriam os homens de bronze postos como a base de sua utopia política, já não era mais possível excluí-los, era impossível serem postos fora da contagem daquela sociedade ou desnaturalizados na tentativa de afirmar que não possuíam a razão partilhada entre os homens. A partir deste momento, a figura simbólica do povo toma uma nova forma no palco social, antes espectadores agora atores políticos.

A arqui-política, da qual Platão dá a fórmula, resume-se assim na realização integral da *physis* em *nomos*. Isto supõe a supressão dos elementos do dispositivo polêmico da política, sua substituição pelas formas de sensibilização da lei comunitária. A substituição de um título vazio — a liberdade do povo — por uma virtude igualmente vazia — a *sophrosyné* dos artesãos — é o ponto nodal desse processo. A supressão total da política enquanto atividade específica é seu resultado (Rancière, 1996, pp.83-86).

A crítica de Rancière sobre a estrutura política platônica como a realização perfeita de cada classe hierarquicamente distribuída e inquestionável é entendida como a essência da política<sup>12</sup>, eliminando a possibilidade do conflito social, que por consequência também exclui a política como um espaço de ação e questionamento sobre essa distribuição (Rancière, 2014b). O abandono do litígio social é um ato de sacrifício sem relação a ação política, pois sem ele é impossível que haja o reconhecimento das partes, como anteriormente foi o caso do *demos*. Na não identificação da existência ou percepção de um grupo sem voz fora do palco político, também não seria possível discutir sobre uma possibilidade de dar voz a estes excluídos.

---

<sup>12</sup> Ao discutir sobre o sentido de política, Rancière mostra-se avesso à ideia de que a política tenha uma essência, ou *arké*. Tal ideia apenas desvaloriza a própria política. A percepção dessa essência vem da “filosofia política”.



A partir da compreensão da ideia política platônica, podemos voltar nossa atenção para o pensamento de Aristóteles sobre política e democracia. Ao contrário de seu mestre, que teria abandonado a política, Aristóteles não se permite cometer tal atitude, sua visão de estrutura social democrática mostra-se oposta à do seu mestre. Rancière escreve sobre a estrutura política de Aristóteles em contraparte a de Platão.

A para-política, cujo princípio Aristóteles inventa, recusa-se a pagar esse preço. Como toda ‘filosofia política’, ela tende a identificar em última instância a atividade política com a ordem policial. Mas o faz do ponto de vista da especificidade da política. A especificidade da política é a interrupção, o efeito da igualdade enquanto ‘liberdade’ litigiosa do povo (Rancière, 1996, p.84).

Segundo Rancière, Aristóteles nega-se a abandonar o princípio do litígio social, entendida como a marca fundamental da participação política, revigorando a visão do litígio ao identificar na ação política o princípio de “interrupção.” Aristóteles estabelece que o homem é um *zoon politikon* (animal político) na qual sua essência apenas está completa dentro da sociedade e na participação do meio político, de forma mais específica no bem comum<sup>13</sup>.

Aristóteles estabelece que o bem comum é o objetivo máximo daqueles que vivem na *pólis*. Encontra-se no bem-estar de todos a felicidade em si. Para que haja a compreensão mútua das partes sobre o senso comunitário, é necessário um princípio de igualdade compartilhado entre os homens. A capacidade racional, ou o *logos*, que é distinguido do conceito de *phoné*, ou seja, a pura emissão da voz. Como Rancière destaca em sua obra, Aristóteles separa ambos os conceitos em sua aplicação política, enquanto a voz, que também é um fator animal, é de grande serventia para a expressão dos sentimentos, como o incômodo ou agrado, a razão ajuda a entender o sentido por trás do sentimento, o caráter não apenas físico, mas também simbólico (Rancière, 1996).

<sup>13</sup> Assim é feita a análise de Benjamin Constant sobre a relação da liberdade dos homens antigos e modernos: “Esta última consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo que consistia nisso o que os antigos chamavam liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo” (Constant, 2019, pp.2-3). O ato político que representa a liberdade está em ter voz no meio público, concordar ou discordar das decisões que impactam o bem comum. Aqueles que antes não participavam disso não podiam ser chamados de libertos, nem mesmo tinha uma parte na política, pois a sua liberdade não existia em prol da liberdade dos outros, como escravos.

Em um conflito de compreensão entre as partes, encontra-se o litígio social, este que se mostra necessário para a manifestação da política, da mesma forma que também é essencial para o surgimento da democracia, pois está no expressar pela voz e ser compreendido pelo outro o fator de comprovação da igualdade democrática que Rancière destaca no pensamento político aristotélico. Da mesma forma que os litígios são encontrados no meio da política e da democracia, também encontramos o desentendimento, o fundamento do litígio social e que proporciona o ato democrático.

Podemos concluir que, sobre o que os gregos estabeleceram por democracia, a participação daqueles que antes não eram reconhecidos como parte do corpo social no meio público. Enquanto Platão tenta suprimir a democracia estabelecendo uma divisão de classes sem litígio social, Aristóteles dá grande ênfase na importância da participação do povo em meio a ele, pois os homens são dotados de racionalidade. Ambos reconhecem que a igualdade do homem está em compreender e pensar, é essa mesma igualdade que permite os homens praticarem a política e a democracia.

### UMA CRÍTICA A DEMOCRACIA INDIVIDUALISTA

Rancière mostra-se crítico ao modo que a estrutura democrática contemporânea<sup>14</sup> passou a ser entendida no meio social, a forma que ela é vista pela contemporaneidade se apresenta como uma deterioração daquela que uma vez foi chamada de estrutura do *demos*, sendo descaracterizada e transformada em um disfarce para as estruturas dominantes (Rancière, 2014c). Dessa forma, o pensador francês propõe uma retomada do seu sentido originário como uma tentativa de repensar e reestruturar a democracia e a ação política dos Estados contemporâneos (Rancière, 2014a)<sup>15</sup> e sua aplicação para os participantes da comunidade política. Colocando em questionamento a participação daqueles que não são considerados participantes ativos, os “*sem-partes*” (Rancière, 1996).

Rancière descreve, com certo desgosto, o modo como a esfera privada, cada vez mais, devora a pública, observando que as democracias atuais abandonaram o que caracteriza ser um

<sup>14</sup> Optei por utilizar o termo “contemporâneo”, pois acredito que ele melhor irá direcionar a mente do leitor ao período que desejo trabalhar, o momento do século XIX. Dessa forma, irei separar modernidade como o período do século XVIII até o XX, depois deste momento trabalharei como contemporaneidade.

<sup>15</sup> Quando Rancière direciona sua atenção para os estados contemporâneos, é importante entender que a sua crítica é direcionada às estruturas governamentais que compõem esses Estados, a maneira como são geridos e pensados em relação aos seus vizinhos de fronteira.

governo de estrutura democrática, trocando sua defesa da liberdade para participar do meio coletivo em favor da imposição da liberdade da busca individual. O filósofo é claro em suas palavras ao escrever que a “essência” da democracia não está em um “ambiente” ou em uma forma pura de governo, mas, sim, em um estado de existência<sup>16</sup>.

O princípio democrático não é o princípio de um regime político particular. É o princípio da existência da política em geral, o princípio que vem interromper o exercício ‘natural’ das formas de poder e de autoridade imanentes à reprodução da sociedade. Numa palavra, é o princípio que faz com que exista política e não apenas poder (Rancière, 2014a, p.15).

Reconhecer a existência da estrutura democrática é reconhecer que há política, e vice-versa, pois ambas fazem parte da mesma questão, a participação do integrante da comunidade no meio público e do reconhecimento da validade da voz e reivindicação feita pelo indivíduo. Dessa maneira, o método entendido como “natural” da estrutura da participação social é posto sobre o questionamento de que a distribuição realizada pela autoridade vigente cometeu um erro (Rancière, 1996). Coloca-se em dúvida a validade da hierarquização policial daquela sociedade, sendo assim, abre-se a possibilidade de uma reformulação daquela comunidade e da sua polícia vigente, esta que ali atuaria na distribuição e no reconhecimento dos integrantes ditos como válidos ou, como Rancière os denomina, os possuidores de *parte*. Dessa maneira, a democracia se relaciona intrinsecamente com a política.

Para Rancière, democracia é a expressão da política. Podemos observar como o autor realiza a relação entre os conceitos de política e democracia.

A democracia não é um regime ou um modo de vida social. É a instituição da própria política, o sistema das formas de subjetivação pelas quais se questiona, se a entrega à sua contingência toda ordem da distribuição dos corpos em funções que correspondam à sua ‘natureza’ e em lugares que correspondam a suas funções. E não é, como já dissemos, o seu *ethos*, a sua ‘maneira de ser’ que dispõe os indivíduos para a democracia e sim a ruptura desse *ethos*, a distância experimentada pela capacidade do ser falante em face de toda

<sup>16</sup> A democracia mostra-se positiva ao ser relacionada à ação política, porém, mostra-se negativa ao sair da ação e tornar-se um ambiente na qual não há mais luta, apenas vivência. Rancière mostra-se descontente com a visão na qual a democracia apenas é vista como um ambiente, uma vez que isso descontextualiza a democracia do seu contexto de litígio social. Como diz Lelo Thales e Ângela Marques (2014): “Essa democracia vivida é mais ambiente do que luta; é o espaço/cenário no qual nos encontramos ao invés de uma posição requerendo sacrifício e decisão. Como habitat, a democracia assume uma faceta ética”. Vendo dessa forma a democracia, torna-se muito mais uma imposição ética de consenso do que uma oportunidade de disputa e participação social daqueles vistos como “sem-partes”.

harmonia ‘ética’ do fazer, do ser e do dizer (Rancière, 1996, p. 113, **grifo nosso**).

Direcionemos, a partir desse momento, nossa atenção à observação de como Rancière não se permite fazer uma confusão entre as instituições que são identificadas como a política estatal com aquela que é entendida como estrutura democrática. Enquanto a segunda é identificada como a participação dos indivíduos, a primeira é estabelecida como a ação *policial*, ou seja, o agente da distribuição das *partes* no meio público. Desse modo, o pensador francês é livre para trabalhar a democracia e política como uma relação de consubstancialidade sem cair na crítica que levantou contra a visão moderna de política, sem precisar chocar-se com uma concepção ontológica da política (Rancière, 2001), mas direcionando sua atenção sobre a desconstrução e ocultação sofrida pela democracia (Rancière, 2014c). Segundo Rancière:

Preciso dizer que não sou um político, nem tampouco um verdadeiro filósofo político. Por isso, quis mostrar a política mediante uma investigação histórica, que enfoque muito mais na emancipação, que é o que me interessou na história social, ou seja, a transformação existencial de alguém que, de repente decide não só se rebelar, mas entrar em outro universo, mudar a vida servidão e obediência que levava. E isto me levou a observar a maneira como os fenômenos de igualdade e desigualdade se expressam na percepção sensível (Rancière, 2018).

Destacando a descontextualização que a democracia passou ao decorrer dos tempos, observemos a forma como Rancière descreve que, com o decorrer do desenvolvimento da sociedade contemporânea e dos governos oligárquicos, cada vez mais o indivíduo encontra-se distante da realização concreta de sua participação no meio político (Rancière, 2014a). Rancière não identifica os Estados como os portadores da democracia ou agentes propagadores da ação democrática, pelo contrário, faz a afirmação, que para leitores e críticos podem aparentar polêmica, que os estados contemporâneos não devem ser chamados de democráticos, mas considerados estruturas governamentais oligárquicas, ou seja, da dominação de poucos sobre os muitos.

A ‘sociedade democrática’ é apenas uma pintura fantasiosa, destinada a sustentar tal ou tal princípio do bom governo. As sociedades, tanto no presente quanto no passado, são organizadas pelo jogo das oligarquias. E não existe o governo democrático propriamente dito. Os governos se exercem sempre da minoria sobre a maioria (Rancière, 2014c, p.68).

Os governos que hoje chamamos de estados democráticos são, na realidade, estados que se fantasiam com uma pintura imaginária de Estados populares, concretizando-se como o governo de poucos sobre muitos. Rancière é enfático ao analisar a estrutura desses governos oligárquicos que se fundamentam sobre a antagonização do popular. Dessa forma, o termo populismo acaba por ser negativo ao Estado “democrático” positivo.

Tal termo torna-se uma das ferramentas usadas pelas oligarquias para manter-se no poder, desejando convencer o povo que a pluralidade racial é antagônica à vida social, essa que é representada pelo lazer e busca individual. Há uma necessidade de que um consenso ético e político seja estabelecido, eliminando os palcos que promovem as ações políticas na qual os homens lutam pelo reconhecimento de sua participação e pertencimento àquela comunidade em oposição a imposta igualdade consensual que deseja eliminar o dissenso e o questionamento da hierárquica policial já estabelecida. Nessa visão antagônica do conceito de populismo, está uma das bases que fundamentam o ódio contra a democracia (Rancière, 2014c). Por meio da crítica sobre o consenso ético, Rancière busca levar os leitores a compreenderem sua visão sobre os Estados oligárquicos e questionar a validade dessas estruturas governamentais contemporâneas.

Ilustremos com o seguinte exemplo: em meio as hierarquias políticas contemporâneas, como parlamentos e câmaras de deputados, quantos daqueles que ocupam as cadeiras não o fazem por já virem de famílias de cunho político, como filhos ou netos de antigos nomes da política? Ocorre ao povo certa relação do nome com a posição política. Em eleições, é fácil ouvir as pessoas dizendo “o pai dele foi um ótimo governador, vou votar nele” ou “a família dele tem vários políticos, está no sangue”, tal associação ilustra um cenário no qual os atores políticos sempre serão os mesmos, porém de gerações diferentes. Dessa forma, os governos serão regidos por minorias, quase hereditárias, sobre maiorias. Essa estrutura de pensamento nos leva a assimilar a ideia de que o indivíduo que participa do meio político tem consigo, desde seu nascimento, um valor que o caracteriza e o dá reconhecimento necessário para realizar o papel social. Pensando sobre formação governamental, poucos teriam a qualidade de governar, algo que é problemático quando falamos de uma estrutura democrática (Rancière, 1996).

## CONCLUSÃO

É instigante imaginar como o pensamento de Rancière nos guia a uma ilustração de cunho estético sobre a formação dos atores que participam do meio político. O filósofo imagina um cenário na qual a política relaciona-se com o palco de teatro<sup>17</sup>, no qual seus atores têm o poder de fala e seus papéis são expressos através de seus “nomes”.

Ocorre desta maneira uma assimilação, partilhada entre os entes, referente a compreensão dos papéis sociais, na qual alguns já nasceram para aquela coisa, uma qualidade praticamente inata e não adquirida. Deste modo, não há uma discussão sobre o valor e a função desse papel, em um caráter individual, mas apenas no fator social. Esse questionamento nos guia para um discussão sobre a validade dos rótulos, já atribuídos antes do nascimento, aos indivíduos, condicionando o imaginário do leitor a aceitar a possibilidade de uma dramatização da política e a refletir sobre os membros daquela comunidade diante dos espectadores, buscando, dessa forma, questionar os papéis já estabelecidos e que anteriormente não poderiam ser questionados. Quando tal discussão é anulada, também se anula a própria política, pois destrói a possibilidade de um dissenso.

Envolto em uma realidade política na qual não temos uma participação direta, somos condicionados a confiar nas palavras daqueles que ficam conhecidos como os peritos (Gutmann e Thompson, 2016), estes que se tornam os porta-vozes da compreensão política. Desta forma, o indivíduo se afasta cada vez mais da ação política e do meio público em detrimento do seu desejo individual e liberdade privada. O homem contemporâneo rejeita a possibilidade de participação social.

Criticando a banalização e o esquecimento da importância da participação dos entes no meio social, Rancière busca retomar a valorização da participação individual do cidadão no meio político, realocando a democracia para um não-modelo de política, mas como o palco para a manifestação da política.

---

<sup>17</sup> Rancière, em *Tempos Modernos* (2021), trabalha a relação entre a política e arte, dando forte destaque à questão do tempo. Estaria no tempo, ou na sua percepção individual fundamentada sobre a posição social do ente, a compreensão da participação política dos homens. Aqueles que possuem o tempo conseguem participar enquanto os demais são engolidos pela falta de tempo.

## REFERÊNCIAS

CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada à dos modernos.** Tradução de Leandro Cardoso Marques da Silva. 1. ed. São Paulo: Edipro, 2019.

DERANTY, Jean-Philippe. **Jacques Rancière's Contribution to the Ethics of Recognition.** Political Theory, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 136–156, 2003. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3595663>. Acesso em: 3 dez. 2023.

GUTMANN, Amy; THOMPSON, Dennis. **O que é a democracia deliberativa?** Tradução e adaptação de Vítor João Oliveira. Crítica: Revista de filosofia, 30 jun. 2016. Disponível em <https://criticanarede.com/cosmopol.html>. Acesso em: 20 nov. 2022.

PLATÃO. **A República/ Platão;** Tradução Leonel Vallandro. – 4. Ed. – Rio de Janeiro ; Nova Fronteira, 2018.

PLOT, Martín. **The aesthetic-political: the question of democracy in Merleau-Ponty, Arendt, and Rancière.** Nova Iorque: Bloomsbury Academic, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. “**A política é imaginação**”; Entrevista com Jacques Rancière. [Entrevista concedida a] Melina Balcázar Moreno. Tradução de Cepat. Milenio, 14 jul. 2018. Disponível em <https://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/78-noticias/581209-a-politica-e-imaginacao-entrevista-com-jacques-ranciere>. Acesso em 11 de nov. de 2023.

\_\_\_\_\_. **Ainda se pode falar de democracia?** 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014a.

\_\_\_\_\_. **Jacques Rancière: nossos governos estão se tornando oligárquicos.** [Entrevista]. Tradução de Louisa Antônia León. Philosophie Magazine, 13 fev. de 2014b. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/170-noticias/noticias-2014/528270-jacques-ranciere-nossos-governos-estao-se-tornando-oligarquicos>. Acesso em 11 de nov. de 2023.

\_\_\_\_\_. **Questões de limites: Arte, política e ética hoje.** Tradução de Jorge Leandro Rosa. Lisboa: KKYM, 2019.

\_\_\_\_\_. **A partilha do sensível: estética e política.** Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org.; Editora 34, 2009.

\_\_\_\_\_. **O desentendimento: política e filosofia.** Tradução de Ângela Leite Lopes. 2. ed. São Paulo: EXO experimental org.; Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. **O ódio à democracia.** Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014c.

\_\_\_\_\_. **Tempos modernos: arte, tempo, política.** Tradução de Pedro Taam. São Paulo: N-1 Edições, 2021.



RANCIÈRE, Jacques; PANAGIA, Davide; BOWLBY, Rachel. **Ten theses on politics.** Theory & Event, [S. l.], v. 5, n. 3, p. 1-33, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1353/tae.2001.0028>. Acesso em: 26 jan. 2024.

TROTT, Adriel. **Rancière and Aristotle:** Parapolitics, Part-y Politics and the Institution of Perpetual Politics. The Journal for Speculative Philosophy, [S. l.], v. 26, n. 4, p.627-646, jul. 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.5325/jspecphil.26.4.0627>. Acesso em: 26 jan. 2024.