

# Política, democracia e Justiça: o que pode o povo com uma Justiça que se assemelha a Artêmis?

# 7

*Politics, democracy and Justice: what can  
people do with an Artemis-like Justice?*

DOI: 10.18226/21784612.v22.n3.7

Ester Maria Dreher Heuser\*

**Resumo:** A partir de algumas considerações a respeito do estado da arte da política, da democracia e da Justiça brasileira, o artigo recorre à literatura kafkiana na descrição que ela faz do funcionamento da máquina judiciária e de como a lei opera atingindo todos, para, então, desmontar os procedimentos jurídicos e, com humor, exibir o ímpeto e a vaidade dos magistrados. Tais aspectos provocam uma metamorfose da própria Justiça, que acaba por se transformar em “Deusa da Caça”, e daí advém a questão que intitula e orienta o artigo. Faz-se necessário, então, trazer a tematização da Justiça relacionada à política e à democracia, campos próprios de desentendimento, porque implicam disputa de mundos. Para tanto, a diferença entre política e polícia, estabelecida por Rancière, é desenvolvida, ao lado daquilo que ele define como democracia e do princípio de igualdade, uma manifestação do desacordo que perturba o mundo sensível, organizado e recortado em lugares e funções.

**Palavras-chave:** Kafka. Desacordo. Democracia. Polícia. Política.

\* Professora nos cursos de Licenciatura em Filosofia e no PPG-Filosofia (Mestrado e Doutorado) da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), Toledo – PR.  
E-mail: <esterheu@hotmail.com>

**Abstract:** From some remarks on the state of the art of Brazilian politics, democracy and Justice, this paper resorts to kafkian literature in its description of the functioning of the justice machine and the way in which law operates by reaching everyone to disassemble the juridical procedures and, humorously, evidence the magistrates' impetus and vanity. Such aspects trigger a metamorphosis of Justice itself, which ends up becoming the "Goddess of the Hunt", hence the question that both entitles and guides this paper. It is necessary to address justice in its relation to politics and democracy, which are liable to misunderstanding as they involve the dispute of worlds. In order to do that, the difference between politics and police, as determined by Rancière, is approached together with both what he defined as democracy and the principle of equality, a manifestation of the disagreement that disturbs the sensitive, organized world, divided into positions and functions.

**Keywords:** Kafka. Disagreement. Democracy. Police. Politics.

Urge, em nossa atualidade brasileira, nos ocuparmos, filosoficamente, do tripé: política, democracia e Justiça, três noções caras e definitivas ao nosso modo de vida em comum. Nós, da filosofia, não podemos deixar de nos esforçar para, ao menos, tentar contribuir para a produção de sentidos *no e do* tempo que nos cabe viver. Se observarmos os movimentos dos filósofos que fazem parte do rol da história a filosofia, tanto no campo da ética quanto no da política, veremos que todos eles se ocuparam de pensar a vida e seus modos de organização a partir dos próprios problemas contemporâneos. Afinal, para que serve a filosofia senão se ocupar dos problemas que são nossos, os do nosso tempo? A história da filosofia ganha relevância e sentido se, nela, encontrarmos ferramentas conceituais que nos auxiliem a entender o que se passa e a criar saídas para que a vida (e o pensamento) possa seguir sendo afirmada no seu mais elevado nível de potência. Talvez nós, docentes-pesquisadores, não tenhamos sequer o direito de nos esconder em nossas pesquisas voltando as costas ao que se passa no Congresso, nos Tribunais, no Executivo e, acima de tudo, nas ruas. Isso, é claro, do ponto de vista de uma pesquisa feita com vistas a servir como meio de nos ocuparmos daquilo que está em disputa, inclusive, as palavras e seus sentidos, que tantos mal-entendidos geram. (RANCIÈRE, 1996a). A partir da perspectiva de um dos autores que nos acompanha nessa tarefa, estamos cientes de que atuar nesse campo comum que é a política e dele nos ocupar, ao lado da democracia e da Justiça, é, necessariamente, nos

demorarmos no plano do desentendimento e, conseqüentemente, de uma questão litigiosa. (RANCIÈRE, 1996a). Ainda assim, consideramos que é preciso fazê-lo, uma vez que a política diz respeito à vida de todos nós.

Essa ação implica, de um lado, olhar para o legado que recebemos da tradição no plano do pensamento e, de outro, voltar a atenção às intensidades liberadas pelos milhares de jovens brasileiros que, em algumas importantes circunstâncias, tomaram as ruas para exigir democracia e justiça, e outros tantos que, em diferentes regiões do País, ocuparam as escolas em apoio aos professores e mostraram que têm muito a dizer a respeito do uso dos espaços públicos comuns e da educação que querem. Tais intensidades podem indicar, à luz de um ponto de vista filosófico específico, que o que eles têm feito, ao lado de homens e mulheres, é o exercício propriamente dito da política, ainda que seja tratado pela Polícia como um suposto “braço” da política que administra os espaços públicos, para que ninguém os ocupe (RANCIÈRE, 1996b), a não ser com aquilo que ela, a Polícia, entende por “ordem” e “Progresso”. É necessário, ainda, nos voltar para mais um prisma desse nosso tempo complexo para tematizar o referido tripé, o qual pode ser nomeado de “estado da arte da democracia, da política e da Justiça”, que acompanhamos em jornais, *sites*, *blogs* e redes sociais. Para tanto, embora, do ponto de vista de um artigo conceitual-acadêmico, esse prisma não tenha muita qualidade, e a efemeridade de suas fontes o fragilize ainda mais, alguns fatos e versões são necessários à linha de nossa argumentação. Por isso, desde já peço aos leitores licença para usá-los, brevemente, até porque as referidas fontes compõem muitos dos modos de vida vigentes no século XXI, inclusive de muitos pesquisadores do próprio campo filosófico.

### O “estado da arte” da democracia, da política e da Justiça no tempo em que nos cabe viver

Finalizado o *impeachment* da presidente Dilma Rousseff, é preciso dar uns poucos passos atrás para visualizar, a distância, algumas coisas que se passaram antes de abril de 2016, quando a Câmara de Deputados autorizou a abertura do processo de impedimento. No final de março, as ruas já estavam ocupadas com gente que apoiava inúmeras bandeiras, com jovens e velhos, ricos e pobres, homens e mulheres. O PMDB, em 3 minutos, decidiu sair do governo federal<sup>1</sup> para, *a posteriori*, nele entrar integralmente;

<sup>1</sup> Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/247/brasil247/223081/PMDB-oficializa-sa%C3%ADda-do-governo-e-apoio-ao-golpe.htm>>. Acesso em: 8 set. 2106.

em Minas Gerais, um policial federal que denunciava ações dos governos estaduais teria cometido suicídio altamente suspeito que passou a ser investigado pela Polícia Federal;<sup>2</sup> o Congresso apresentou o resultado final da CPI sobre Crimes Cibernéticos<sup>3</sup> e indicou que a solução será controlar e vigiar as manifestações políticas dos internautas nas redes sociais, censurando aquelas que ofendem os políticos, entre outras providências, **que tornam criminosos os usuários da internet e de celulares**. Ou seja, no final de março de 2016, direitos fundamentais inerentes a uma democracia começaram a ser diretamente atacados, como a liberdade de expressão e o direito à privacidade. Entre as gentes que ocupavam as ruas, havia pessoas com máscaras do Juiz Sérgio Moro que, à época, era, para uns, o super-herói brasileiro<sup>4</sup> que combateria a corrupção e, para outros, um grande vilão,<sup>5</sup> especialmente por sua seletividade e celeridade não universalizada que, ao menos até então, não era próprio dos juízes e da Justiça com fama de ser morosa.

Com mais empenho, força, coragem, independência<sup>6</sup> e apoio governamental, junto com muitos Procuradores do Ministério Público e policiais federais, em março, o Juiz Moro tocava a Lava-Jato mantendo presos, por tempo indeterminado, suspeitos de corrupção<sup>7</sup> – o que foi denunciado por diversas organizações de direitos humanos; carregou para depor, “sob vara”, cidadãos que nunca se recusaram a contribuir com a Justiça, à luz de holofotes e câmeras de redes de TV<sup>8</sup> selecionadas e previamente informadas do que estava por ser feito; fez divulgação seletiva

---

<sup>2</sup> Disponível em: <<http://www.debateprogressista.com.br/2016/03/ministro-da-justica-solicita-entrada-da.html>>. Acesso em: 29 mar. 2017. Essa matéria, em 8 de setembro de 2016, momento em que esse texto foi escrito, não estava mais no site “Debate Progressista” e não consta nenhuma justificativa de sua retirada).

<sup>3</sup> Disponível em: <[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostra\\_rintegra?codteor=1447125&filename=Tramitacao-RCP+10/2015](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostra_rintegra?codteor=1447125&filename=Tramitacao-RCP+10/2015)>. Acesso em: 8 set. 2106.

<sup>4</sup> Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/03/1749519-sergio-moro-e-exaltado-como-heroi-nacional-na-paulista.shtml>>. Acesso em: 8 set. 2106.

<sup>5</sup> Disponível em: <<http://www.marcoareliodeca.com.br/2016/03/16/sergio-moro-de-heroi-a-vilao/>>. Acesso em: 8 set. 2106.

<sup>6</sup> Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/247/brasil/223216/MP-reconhece-Dilma-n%C3%A3o-interferiu-na-Lava-Jato.htm>>. Acesso em: 8 set. 2106.

<sup>7</sup> Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/poder/217735-cercados-e-coagidos.shtml>>. Acesso em: 8 set. 2106.

<sup>8</sup> Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2016-03/moro-diz-que-conducao-nao-e-antecipacao-de-culpa-e-repudia-atos-de>>. Acesso em: 8 set. 2106.

de grampos telefônicos que envolviam a presidente da República e muito ajudou para que o clima de ódio e a divisão inédita no País se agravassem<sup>9</sup> – isso tudo em nome do direito do público de saber o que e com quem a presidente conversava, além de atuar em nome da verdade e da Justiça.

Ocorre que, duas semanas depois, o próprio juiz,<sup>10</sup> defensor do público, proibiu qualquer tipo de veiculação das ideias de sua palestra realizada em São Paulo, na Procuradoria Regional da República da 3ª Região, e sequer autorizou que os ouvintes fizessem perguntas. Tais atos deixaram muitos cidadãos sinceramente estarecidos: um servidor público fala em espaço público sobre ações públicas e não autoriza a publicação e nem questionamentos. O mesmo juiz que afirmou a necessidade do público de conhecer o teor de conversas entre a presidente e um ex-presidente? Diante disso, podemos perguntar: a quem ele serve, mesmo? À qual Justiça? À qual democracia ele se refere quando se apresenta como um juiz com formação democrática? O que ele entende por política quando afirma que “de modo algum age com interesses políticos”?

### **O alcance político da literatura: em que Kafka pode nos ajudar a pensar a Justiça do nosso tempo**

Ante tal “estado da arte”, respostas e saídas podem ser mais facilmente encontradas em ficções; para tanto, a literatura pode nos amparar, pois, como diz Deleuze, ela é sopro de vida, “um empreendimento de saúde”. (1997, p. 13). Faíscas de Kafka nos alcançam para pormos palavras o que, olhando somente sob o prisma do “estado da arte” da efemeridade, mantém-se na forma de estarecimento. Por que Kafka? Apesar de quase sempre suas personagens parecerem sem saída devido às “situações kafkianas” em que se encontram, é preciso considerar que a principal característica da literatura de Kafka é que viver e escrever e a arte e a vida não se opõem, estão juntos.

Ainda que em uma primeira leitura de seus textos possamos sentir certo pesadume e angústia, tudo muda se considerarmos que ele lia alguns de seus contos em voz alta para os amigos e, em pé sobre uma cadeira, ele próprio ria ao ler-se em altas gargalhadas. Para Deleuze e Guattari, o riso

<sup>9</sup> Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/politica/grampos-lula-dilma-e-moro-entenda-o-novo-caos-politico>>. Acesso em: 8 set. 2106.

<sup>10</sup> Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2016-03-29/juiz-moro-proibe-anotacoes-e-gravacao-de-sua-propria-palestra-em-sao-paulo.html>>. Acesso em: 8 set. 2106.

alegre de Kafka foi mal compreendido: “Kafka é um autor que ri, profundamente alegre, de uma alegria de viver [...], é um autor político, adivinho do mundo futuro”. (1977, p. 62). Segundo eles, a alegria no que Kafka escreve é tão importante quanto sua realidade e seu alcance político: dizem que é preciso ler Kafka com “muitos risos involuntários, e arrepios políticos”; caso contrário, seus escritos serão incompreendidos. (p. 63).

Considerando isso, de um lado, podemos ler seus contos, novelas e romances como revelações da forma de agir do Poder Judiciário do início do século XX, o tempo que lhe coube viver – um Judiciário enfraquecido, desestruturado e enfadado de burocracia – e pelas suas personagens, que mostram o quanto as pessoas desconhecem (ou não) e compreendem o funcionamento do poder. Por outro lado, Kafka pode ser lido e sentido, também, como um relógio de ponteiros adiantados, um adivinho do futuro, capaz de provocar arrepios no leitor atento ao seu próprio tempo. A máquina judiciária kafkiana, que está presente em todos os âmbitos da vida, recorre à lei para ser a engrenagem a fundamentar a realidade e funciona como instrumento usado pelo sistema com o fim de controlar todos os modos de vida, de maneira desigual, seletiva e violenta. (SCHNEIDER; HEUSER, 2016).

Kafka mostra que essa máquina privilegia alguns indivíduos e permite somente a eles o ingresso em seus espaços; é desconhecida pela maioria, mas, mesmo assim, consegue atingir todos. A lei e o Judiciário servem ao modelo rígido das relações de domínio do Estado sobre o indivíduo – elas são perversas e levam à desesperança. Não se alcança a Justiça, não se pode chegar nela; antes, é ela que nos alcança por meio de suas engrenagens, suas infinitas portas, como a Polícia, o juiz, a lei, o legislador, o Estado: “A própria lei governa a aleatoriedade dos procedimentos”; ao mesmo tempo, oculta e comanda a invisibilidade das Câmaras que a aplicam. “Sua lógica será inacessível ao olhar da sociedade, mas, ainda assim, é ela que assegura a perpetuação do poder soberano do Estado sobre o indivíduo”. (SCHNEIDER; HEUSER, 2016, p. 171).

Com essa descrição do funcionamento da máquina judiciária, em que “tudo pertence ao tribunal” (KAFKA, 1997, p. 183), nada parece ser motivo de risos. Ocorre que, no entanto, Kafka descreve como a lei opera para, então, desmontar os procedimentos jurídicos. É aí que o humor kafkiano aparece. No conto “Advogados de defesa”, por exemplo, a lei e o Poder Judiciário são inacessíveis, como velhas senhoras gordas e lerdas inabordáveis que “se esquivam e pairam como nuvens de chuva” enquanto “estão completamente às voltas com ocupações desconhecidas”. (KAFKA, 2002,

p. 145). Em *O Processo* (KAFKA, 1997), a lei “erige a mentira em regra universal” (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 74) – os juízes são falsos, os advogados, charlatões, e os empregados da Justiça, infiéis; todos os personagens são funcionários da Justiça; a lei é escrita em um livro pornô; os acusados são os mais belos; as autoridades da Justiça mexericam, prospectam, e não são as provas que lhes interessam, mas os murmúrios de bastidor, os barulhos atrás da porta. (SCHNEIDER; HEUSER, 2016).

Nesse romance, quando Kafka mostra o personagem principal, Joseph K., cada vez mais encurralado nos meandros do poder da máquina judiciária que o acusa de ter cometido um crime que não se sabe qual é e, menos ainda, com base em qual lei, também expõe a cara da Justiça e as transformações que ela sofre ante a vaidade dos magistrados. É interessante notar que as metamorfoses da Justiça são tornadas sensíveis, no romance, pelas tintas do pintor de retratos Titorelli, que recebeu de herança do pai o posto de pintor do tribunal. (KAFKA, 1997, p. 184). Ele é o único capaz de atender ao desejo de todo juiz, qual seja, “ser pintado como os antigos grandes juízes foram pintados”. (KAFKA, 1997, p. 185).

Titorelli fala quase como jurista, devido ao convívio ininterrupto com os senhores do tribunal – o que parece orgulhá-lo – e testemunha que nunca presenciou uma só absolvição real, o que leva Joseph K. a concluir que “um único carrasco poderia substituir o tribunal inteiro”. (KAFKA, 1997, p. 187). Para que Joseph K. não caia em desespero, Titorelli tenta consolá-lo com a notícia da existência de lendas conservadas sobre velhos casos judiciais. Apesar de não poder ser comprovada a veracidade das lendas, elas narram absolvições reais e, por isso, não podem ser negligenciadas, pois, sem dúvida, contêm certa verdade, além de serem muito bonitas, a ponto de merecerem ser transformadas em obras de arte. Conforme avança o diálogo, o pintor joga às calendas gregas a absolvição real, descartando-a definitivamente e mostrando apenas duas possibilidades: a absolvição aparente e o processo arrastado. Com isso, Joseph K. descobre que nunca estará livre, só aparente e temporariamente livre, se tiver êxito, porque, explica Titorelli, “os juízes inferiores, ou seja, aqueles que eu conheço, não têm o direito de absolver definitivamente; esse direito só o tem o tribunal supremo, inteiramente inacessível ao senhor, a mim e a todos nós”. (KAFKA, 1997, p. 192).

A essa altura, Joseph K. já havia sucumbido. Antes mesmo dessa conversa, ele percebeu que sequer a deusa Justiça poderia socorrê-lo, pois, mediante a maquinaria do Judiciário, o ímpeto e a vaidade dos magistrados,

a própria deusa não era mais ela mesma; metamorfoseara-se. Eis a cena narrada por Kafka do quadro que estava sendo pintado por Titorelli, assim que Joseph K. conseguiu entrar na casa do pintor: logo chamou-lhe a atenção um retrato pintado a óleo; nele, “o juiz queria, naquele momento, levantar-se ameaçadoramente da poltrona-trono, cujos braços segurava com firmeza”. Joseph K., no entanto,

não conseguia explicar a si mesmo o que era aquela grande figura que ocupava o espaldar do trono e perguntou ao pintor [...] – É a Justiça – respondeu Titorelli. – Agora já a reconheço – disse K. – Aqui está a venda nos olhos e aqui está a balança. Mas com asas nos calcanhares em plena corrida? – Sim, tive de pintar assim por encomenda; na verdade é a Justiça e a deusa da Vitória ao mesmo tempo. – Não é uma boa vinculação – disse K., sorrindo. A Justiça precisa estar em repouso, senão a balança oscila e não é possível um veredito justo [...]. O senhor pintou a figura como ela realmente fica no trono? – Não vi a figura nem o trono, tudo é invenção. – Não é de fato um juiz que está sentado na cadeira? – Sim, mas não é um alto magistrado, e nunca esteve sentado numa cadeira assim. – E faz-se pintar numa postura tão solene? Está sentado aí como um presidente de tribunal. – Sim, esses senhores são vaidosos. K. olhou de novo para a figura da Justiça. Ela já não lembrava mais a deusa da Justiça, nem tampouco a da Vitória, agora se assemelhava, por completo, à deusa da Caça. (KAFKA, 1997, p. 176-178).

Como manter a harmonia entre a abstração da lei e a concretude das práticas jurídicas se a filha do céu e da terra, portanto, do espírito e da matéria, perdeu suas características mais próprias? Como fazer valer o *jus-dicere* imparcial e a igualdade de direitos pressupostos nos olhos vendados da deusa e na balança por ela empunhada, representando o equilíbrio da razão e do julgamento, se ela perdeu a prudência e a serenidade e, com pés ligeiros, acompanhada da sua irmã Força e dos irmãos Poder e Ciúmes, deseja o sucesso? O que pode alguém diante do arco e das aljavas certeiras de Artêmis, “Deusa da Caça” que, na maquinaria jurídica kafkiana e muitas vezes também na brasileira, faz as vezes da Justiça? Joseph K. nada pôde e acabou, de “forma barata”, morto “como um cão”. (KAFKA, 1997, p. 273-278).

Antes de morrer, apesar de sua condição, Joseph K. avalia, ainda, existirem objeções que tinham sido esquecidas no processo e conclui: “A



lógica, na verdade, é inabalável, mas ela não resiste a uma pessoa que quer viver”. (KAFKA, 1997, p. 278). Ou seja, viver é da ordem do desejo e contra ele não há lógica, nem lei, nem poder que sejam capazes de estancá-lo para sempre. Os limites do desejo e da vida são móveis e sempre podem ser deslocados. Como toda lógica de contiguidade presente na obra de Kafka, especialmente em *O Processo*, onde atrás de uma porta sempre há outra, assim é o desejo: um *continuum* que não se deixa representar, algo positivo, ativo e produtivo que move a vida, ainda que não seja a vida de Joseph K. ou alguma outra em particular, é a vida mesma que não se deixa abater e cria maneiras de se afirmar. Não se trata, contudo, de afirmar a vida a qualquer preço, mas de criar saídas para que ela possa se atualizar em sua máxima potência; no caso de Kafka, isso foi feito não só em vários de seus contos, mas com sua própria vida, por meio da escrita literária. (SCHNEIDER, 2015).

O problema que aqui se coloca, contudo, não é apenas da ordem da Justiça poética sem compromissos e determinação. (PELLEJERO, 2015). Não cabe nos limitarmos à experiência estética do impossível que é a literatura, ainda que ela seja importante à produção do real, mesmo em se tratando de Kafka, que exigia dos seus textos não só perfeição da forma, mas que eles estabelecessem a lógica impossível do real. Como avalia Pellejero em “Justiça poética: a literatura sem ponto-final” (2015), o caráter metafórico e anacrônico da literatura pode funcionar como um “improvável suplemento da lei”; afinal, como Montaigne desenvolveu em vários de seus ensaios, a lei e o direito constituem um tecido de ficções violentamente instituído que nos amarra e nos freia. (CONCEIÇÃO, 2015). Tratamos aqui de ficção no sentido amplo do termo, de algo inventado, criado, ficcionado, como tudo aquilo que é produção humana. Se concebermos que as instituições que constituem nossa vida foram inventadas, tal como a literatura o é, poder-se-ão abrir perspectivas à rearticulação das relações sociais, políticas, econômicas e culturais, “contribuindo para a transformação da justiça, da mudança ou da refundação do direito” e tantos outros pilares que regem nossa vida em comum. (PELLEJERO, 2015, p. 43).

No caso específico de Kafka, não se trata de um mero gozar da majestosidade da lei e do poder do sistema judiciário, mas de evidenciar que o importante, politicamente, está em outro lugar: nas agitações moleculares que passam sempre ao lado dos lugares das decisões  *finais*, nos corredores do Congresso, nos bastidores das reuniões, nas salas adjacentes aos tribunais, na reunião feita, na calada da noite de um domingo, no

Palácio Jaburu e, por que não, nas ruas e, sobretudo, nas ruas ocupadas pelo povo. É aí que os verdadeiros problemas iminentes de desejo e de poder se defrontam, pois são “os microacontecimentos que exprimem o desejo e seus acasos”. (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 75). São microacontecimentos que fazem surgir a política naquilo que ela tem de mais próprio: o litígio, o desentendimento, a disputa de mundos. Para nela nos atermos, recorreremos a um filósofo contemporâneo que pode nos provocar a pensar as relações entre política, democracia e Justiça, assim como a elaborar alguma possibilidade de resposta à questão que orienta essas considerações: o que pode o povo<sup>11</sup> com uma Justiça que se assemelha a Artêmis?

### Política e democracia: escândalos da razão

Trata-se, agora, do filósofo francês Rancière, que, ao produzir sua filosofia, não nos deixa esquecer de que usamos as mesmas palavras para pensar e dizer coisas muito diversas. Por isso, o fato de usarmos as palavras democracia, política e Justiça, neste artigo, não significa que sejam tratadas por todos os seus leitores do mesmo modo. Inclusive, essas palavras são as mesmas usadas pelos candidatos a vereador e a prefeito, em qualquer município brasileiro: políticos, poetas, negociantes, juízes, professores, doutores e analfabetos usam essas mesmas palavras, mas não dizem o mesmo. Aí começa o desentendimento e não um mero mal-entendido que seria superado com uma simples explicação a respeito do que diz a frase de um que o outro que a ouve ou lê não sabe. (RANCIÈRE, 1996a). O desentendimento está na base das relações entre aqueles que se utilizam da palavra para dizer o mundo, mas não diz respeito às palavras; antes, refere-se à apresentação sensível de um objeto comum entre um *X* e um *Y*, entre o *eu* que lê e o *eu* que escreve.

---

<sup>11</sup> Povo, aqui, é usado como um *nós* não pertencente a nenhum grupo que tenha as qualidades que o predestinam ao governo, mas que, ainda assim, se faz ouvir quando indivíduos excluídos reivindicam a igualdade originária que está na gênese da democracia e põe em questão a própria ordem do real. Trata-se, portanto, de um sujeito de enunciação coletivo e polêmico que só se enuncia por meio do litígio que interrompe a lógica vigente da organização dos lugares. No pertinente artigo “Duas visões da política: a *multidão* perante a filosofia do *comum*”, Jordi Massó Castilla retoma posições de alguns filósofos contemporâneos que se ocupam do pensamento do *comum* para recolocar importantes questões da filosofia política: “Quem é o sujeito político? como pode ser representado? e em que consiste e como pode produzir-se o acontecimento revolucionário?” Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/7572/5635>>. Acesso em: 12 set. 2016.

Nós que lidamos com filosofia sabemos que o desentendimento nos acompanha sempre: a cada autor que lemos, às vezes em diferentes livros de um mesmo autor, a cada novo texto que tentamos escrever, é preciso, pois, dizer os sentidos das palavras que usamos para apresentar nossos argumentos. Somos, na filosofia, sempre acompanhados por um escândalo do pensamento que é o desentendimento, o desacordo que está primeiramente no pensamento e, com muito esforço etimológico e conceitual, tentamos eliminá-lo, seguindo nossos filósofos preferidos que, ao menos a grande maioria deles, até o século XIX, tentou dizer a última palavra a respeito de muitos conceitos.

Para Rancière, esse escândalo do pensamento é adequado ao exercício da política, uma vez que ela é, acima de tudo, um objeto de litígio. Isso porque, para o filósofo, a política está muito distante da organização dos poderes, da gestão da vida das populações, da distribuição dos lugares que cabem a cada um na sociedade e da determinação de suas funções, assim como está distante da organização dos sistemas de legitimação dessas distribuições. Essa lógica ordeira que costumamos pensar que é o que faz funcionar uma sociedade, ao lado das funções de vigilância e de repressão, é própria do que o filósofo definirá por polícia. Além de gerenciar e comandar de diversos modos, a Polícia define “uma ordem muito mais geral que é a distribuição sensível dos corpos em comunidade” (RANCIÈRE, 1996b, p. 372): ela recorta o mundo sensível que define as formas do espaço em que o comando se exerce.

É a Polícia quem demarca “a ordem do visível e do dizível que determina a distribuição das partes e dos papéis ao determinar primeiramente a visibilidade mesma das ‘capacidades’ e das ‘incapacidades’ associadas a tal lugar ou tal função”. (RANCIÈRE, 1996b, p. 372). Dito de outro modo, a polícia é “uma ordem dos corpos que define as divisões entre os modos de fazer, os modos de ser e os modos de dizer, que faz com que tais corpos sejam designados por seu nome para tal lugar e tal tarefa”. (1996a, p. 42). Ou seja, é a lógica policial quem diz onde é o lugar dos ricos e dos pobres, quem pode e quem não pode transitar pelos aeroportos e estudar em universidades públicas, quem pode ser engenheiro ou juiz, como é a cara, o cabelo, a cor, a linguagem e o jeito de uma médica. Isso porque, nas palavras de Rancière, “a polícia não é tanto uma ‘disciplinarização’ dos corpos como uma regra de seu aparecer, uma configuração das *ocupações* e das propriedades dos espaços em que essas ocupações são distribuídas”. (RANCIÈRE, 1996a, p. 42). A Polícia, nesse sentido amplo, pode, então, proporcionar todos os

tipos de bem; não sendo somente aquela que lança gás lacrimogênio e espanca com cassetetes; ela pode ser até mesmo doce e amável.

Se o conceito de *polícia* é ampliado na filosofia de Rancière, o de política é restringido e tornado acontecimento raro e absolutamente perturbador, pois é definido como a atividade “que desloca um corpo do lugar que lhe era designado ou muda a destinação de um lugar, [...] faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso onde só tinha lugar o barulho, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como barulho”. (RANCIÈRE, 1996a, p. 42). Política é, assim, aquilo que as sufragistas fizeram na Inglaterra, no início do século XX e que, depois, se espalhou por outros países; ou os movimentos dos sem-teto e sem-terras, acompanhados da ação de um idoso que se deitou na frente da Polícia de Choque como um ato desesperado para proteger mulheres e crianças que seriam despejadas de suas casas; ou a ocupação da ponte Ayrton Senna pelos índios Guarani em 2012; ou ainda, o que fizeram os estudantes de escolas públicas de vários estados que ocuparam as escolas e, é claro, também as manifestações de rua e barricadas que não param de florescer em diferentes lados do mundo, desde a “Primavera Árabe” de 2011.

O que há, em comum, entre essas manifestações para serem consideradas atividades políticas? Elas perturbam e desfazem as divisões sensíveis da ordem policial e não deixam mais que a distribuição dos espaços do mundo permaneça a mesma. Assim, há política também quando, em uma família, a filha questiona os pais por que o irmão não precisa lavar a louça, e ela sim e, por esse questionamento, no interior de um litígio familiar, expõe argumentos razoáveis sobre suas capacidades e as do irmão.

A política encontra, em toda parte, a Polícia e só se realiza quando se opõe à ordem e altera a distribuição do sensível, por meio da averiguação de um único princípio: “a igualdade de qualquer ser falante com qualquer outro ser falante”. (RANCIÈRE, 1996b, p. 372). Em outras palavras, a política acontece pelo questionamento da ordem policial, por meio da capacidade de fala comum a qualquer pessoa. Eis o princípio da igualdade, que é a condição da política; mas não se trata de uma igualdade cívica formal e legal; ela é efetiva e está presente, como ponto de partida e não de chegada, em todo ser falante. Trata-se da igualdade própria a cada humano de usar a palavra, o discurso, para questionar a ordem posta no mundo sensível. Em *O ódio à democracia* (2014, p. 64), Rancière insistirá que a “igualdade não é uma ficção”, ela é a mais banal das realidades sentida por todo ser superior quando, por exemplo, dá uma ordem para um inferior: ele só se dirige ao

inferior porque sabe que sua ordem será entendida e, quiçá, atendida. Assim, para que a desigualdade possa funcionar e mesmo se legitimar, é preciso reconhecer uma igualdade irredutível entre os humanos.

Para melhor expor o princípio da igualdade como pressuposto da política, o filósofo francês cita Aristóteles na passagem em que, no Livro I da *Política*, estabelece que “de todos os animais, o homem é o único que tem a capacidade do *logos*, da palavra”. Assim, a voz seria comum ao homem e a outros animais, que por meio dela é capaz de exprimir dor ou sofrimento; contudo, somente o homem teria a capacidade de articular a voz para professar o que é útil e prejudicial e, conseqüentemente, justo e injusto. Todavia, Rancière questiona: “Como se reconhece exatamente como um discurso aquele ruído que o animal diante de nós faz com sua boca? Esse reconhecimento não é, justamente, natural”. Isso porque reconhecer a palavra (humana) na voz (animal) supõe uma subversão da ordem normal das coisas. Assim, “àquele que recusamos contar como pertencente à comunidade política, recusamos primeiramente ouvi-lo como ser falante. Ouvimos apenas ruído no que ele diz”. (1996b, p. 373).

Uma querela política muito antiga é emblemática para evidenciar o princípio de igualdade que está na base da desigualdade entre os homens. Trata-se da secessão dos plebeus romanos no monte Aventino pela qual Rancière tem grande apreço, pois a retoma em muitos de seus textos. (1996a, 1996b, 2002). A revolta no monte Aventino foi deflagrada em razão da marginalização política, discriminação social e desigualdade econômica que caracterizaram a República romana. A revolta começou ainda no início da República, numa luta entre patrícios e plebeus e durou, aproximadamente, 200 anos. Após o último período monárquico, a plebe romana começa a ser oprimida e subjugada pelos patrícios, que até então eram contidos pelos monarcas. O auge da opressão se dá pela escravidão por dívidas: a plebe miserável, devido à perda de suas propriedades em tempos de guerra, se endivida para pagar os tributos e acaba escravizada e encarcerada por não conseguir livrar-se de seus credores: os nobres que não abriam mão da dívida.

Insurgentes com a situação de escravidão, os plebeus, inclusive aqueles que serviam ao Exército romano, se revoltaram e abandonaram a cidade, subindo ao monte Aventino. Isso foi um duro golpe à estrutura militar romana. Aqueles que até então só faziam barulho e não mereciam ser ouvidos como seres falantes fizeram falta à Roma. Para retornarem, os plebeus reivindicaram seus direitos, o fim da escravidão por dívidas e exigiram a

criação da Magistratura de Tribuno da Plebe, com poder de veto sobre as ações que prejudicassem a plebe. A nobreza, com medo de ser atacada pela plebe, o que geraria uma guerra civil, e, diante do temor de ataques externos, não teve outra escolha senão negociar com a ralé, pois a reconciliação era imprescindível para evitar o abatimento da cidade. (SANTOS, 2016).

Foram necessários, contudo, 200 anos para que um patrício fosse tomado por um “milagre da razão” e reconhecesse “que todo homem nasceu para compreender o que qualquer homem tem a lhe dizer”. (RANCIÈRE, 2002, p. 138). O cônsul romano Menenius Agrippa, de origem plebeia, se encaminhou ao Aventino e, como um louco que comete uma extravagância incompreensível para os patrícios, se dirigiu aos plebeus “supondo que suas bocas emitiam uma língua e não apenas um punhado de ruídos”, e mais, que eram capazes de “compreender as palavras dos espíritos superiores”. (p. 125). Por considerá-los seres igualmente razoáveis, Agrippa conquistou a audiência dos plebeus com a seguinte fábula:

No começo, nem tudo estava em harmonia na natureza do homem tal como é agora: cada membro tinha sua própria vontade e sua própria língua. Todos os membros do corpo se queixavam que todos seus esforços e todos seus serviços eram só para servir ao estômago. Aconteceu uma verdadeira conspiração. “Se o preguiçoso estômago morrer, não trabalharemos mais”. De modo que todos entraram em um acordo: as mãos não levariam comida à boca, a boca não aceitaria nenhum alimento e os dentes não mastigariam. “Portanto, o estômago, será conquistado pela fome”, disseram. Mas o que ocorreu é que as forças de todo o corpo se debilitaram. Desta forma, aprenderam rapidamente que o estômago não é ocioso e inútil e que o alimento que recebia não era maior do que o que ele devolvia a todas as partes do corpo para que vivessem e se fortalecessem. Desta forma o homem é as forças pelas quais vive e prospera através do silencioso labor que o estômago cumpre.

Para Rancière, pouco importa o conteúdo do que Agripa diz: “O essencial é que ele lhes fala, e eles escutam; lhe falam, e ele escuta” e, nesse gesto, expressa a igualdade dos seres que falam, “sua capacidade de compreender desde logo que se reconhecem como igualmente marcados pelo signo da inteligência”. (RANCIÈRE, 2002, p. 138). Igualdade pressuposta na própria aceitação da condição desigual que vivem, assim como a que deve ser aceita pelos patrícios que não poderiam lhes provar a desigualdade

necessária a não ser aceitando a igualdade primeira, a existente em todo homem que compreende o que qualquer homem tem a lhe dizer.

Essa igualdade, longe de estar presente diretamente na ordem social, é uma manifestação do desacordo que perturba o mundo sensível, organizado e recortado em lugares e funções. Ela encontra espaço somente pelo dissenso, no atrito causado quando a política encontra a Polícia. Nesse aspecto, dissenso é exatamente “a modificação singular do que é visível, dizível, contável”. (1996b, p. 372). Para ilustrar a oposição entre os termos *política* e *polícia* e a “perturbação do sensível”, é muito oportuna uma ilustração do próprio Rancière, referente ao que, costumeiramente, se passa quando tropas policiais são enviadas para reprimir uma manifestação política:

O que se passa é uma contestação das propriedades e do uso de um lugar: uma contestação daquilo que é uma rua. Do ponto de vista da polícia, uma rua é um espaço de circulação. A manifestação, por sua vez, a transforma em espaço público, em espaço onde se tratam os assuntos da comunidade. Do ponto de vista dos que enviam as forças da ordem, o espaço onde se tratam os assuntos da comunidade situa-se alhures: nos prédios públicos previstos para esse uso, com as pessoas destinadas a essa função. Assim, o dissenso, antes de ser uma oposição entre um governo e pessoas que o contestam, é um conflito sobre a própria configuração do sensível. Os manifestantes põem na rua um espetáculo e um assunto que não têm aí seu lugar. E, aos curiosos que vêem esse espetáculo, a polícia diz: “Vamos circular, não há nada para ver”. O dissenso tem, assim, por objeto o que chamo de recorte do sensível, a distribuição dos espaços privados e públicos, dos assuntos de que nele trata ou não, e dos atores que têm ou não motivos de estar aí para deles se ocupar. (1996b, p. 373).

No caso brasileiro, ao que assistimos nas manifestações de rua pós-*impeachment* é tanto pior do que ilustra Rancière. A Polícia dá ordens a todos para circularem, para se evadirem das ruas que foram transformadas em lugar de contestação da ordem. Para a nossa Polícia, não são mais só os curiosos que não têm nada para ver, mas todos os manifestantes, inclusive jornalistas, fotógrafos e cinegrafistas que ouvem de policiais algo do tipo: “Se não quiser se machucar, fique em casa!” Apesar disso, as ruas se transformam em lugar de dissenso, não no sentido de apenas ser a valorização da diferença, do antagonismo social, do conflito de opiniões, da

multiplicidade cultural. Para Rancière, o dissenso é a própria divisão do núcleo do mundo sensível, sendo isso o que institui a política e sua racionalidade própria. O filósofo dirá: o dissenso “não é uma discussão entre sócios, mas uma interlocução que põe em jogo a própria situação de interlocução”. (RANCIÈRE, 1996a, p. 103). Por isso, “antes de ser um conflito de classes ou de partidos, a política é um conflito sobre a configuração do mundo sensível, na qual podem aparecer atores e objetos desses conflitos”. (RANCIÈRE, 1996b, p. 373).

A política, dessa forma, não está naturalmente amparada nas sociedades humanas como quis Aristóteles, mas é um acaso, ou uma violência, em relação ao jogo normal da dominação daqueles que têm títulos de riqueza ou de nascimento. (RANCIÈRE, 1996b, p. 371). Nesse sentido, para o filósofo, toda política é democrática. A democracia aqui entendida não é um regime político numa classificação objetiva dos diferentes regimes elencados pela filosofia e ciência políticas, ou um modo de vida social, nem “a representação do povo soberano por seus eleitos, a simbiose entre a elite dos eleitos do povo e a elite daqueles que nossas escolas formaram no conhecimento do funcionamento das sociedades” (RANCIÈRE, 2014, p. 57), mas a instituição da própria política. Conforme ressalta Rancière, a “democracia quer dizer, em primeiro lugar, o seguinte: um ‘governo’ anárquico, fundamentado em nada mais do que na ausência de qualquer título para governar”. (2014, p. 57). A democracia é, propriamente, desde sua primeira aparição, “o nome de um desvio singular do curso normal dos assuntos humanos”. (RANCIÈRE, 1996b, p. 370).

Eis mais um termo que está em disputa e precisa ser problematizado. Rancière o faz retomando a gênese da democracia. Inicialmente, a palavra *democracia* surgiu como um insulto para designar uma situação impensável: o governo daqueles que não possuem qualquer título para governar, seja por nascimento, seja por riqueza. No seu sentido etimológico, democracia significa o poder do povo, do *demos*; entretanto, o autor questiona: “Mas o que se entende exatamente sob esse nome?” (1996b, p. 370). O filósofo lembra que, em Atenas, *demos* era utilizado para caracterizar a categoria daqueles considerados *reles*, que não tinham nada, nenhum título. Assim, democracia seria justamente o governo dessas pessoas desprovidas de “nascimento”, as mal-nascidas, sem título ou riqueza alguma. Por isso, o autor considera que democracia significou, em sua origem, a instituição de uma ruptura que pôs o mundo às avessas, ao menos aquele mundo dos que pretendiam fazer valer um título ou a riqueza para governar, ou seja, a



democracia é um ato de “ruptura com toda forma de dominação legítima”. (1996b, p. 370).

No cuidado com os sentidos da palavra *democracia*, Rancière mostra a duplicidade do *demos*: assim como representa uma parte da comunidade (os pobres, os sem-importância, os “nada”), também significa “a comunidade em seu conjunto, a cidade política em sua totalidade”. (RANCIÈRE, 1996b, p. 370). Mais uma razão para a democracia ser um escândalo e objeto de ódio: sob a palavra *demos*, uma parte da comunidade (os “nada”, os sem-parcela) se identifica com o todo da comunidade, fazendo do todo da comunidade política o cômputo daqueles que nada são, daí ele poder concluir que “o *demos* não é apenas a parte que se identifica ao todo. É a parte que se identifica ao todo *exatamente em nome da injustiça que lhe é feita pela “outra” parte*: por aqueles que são alguma coisa, que têm propriedades, títulos para governar”. (RANCIÈRE, 1996b, p. 371, grifos do autor).

Pode-se afirmar que o ponto central do pensamento político de Rancière é o paradoxo da ausência de todo fundamento da dominação, trazida pela reciprocidade cívica das posições de governante e governado: a autoridade política não tem outro fundamento senão a pura contingência, razão pela qual os gregos a resolviam por meio de sorteio. Se havia algum título de autoridade para ocupar os lugares superiores, Rancière considera o mais justo: “o título de ‘amado dos deuses’, a escolha do deus acaso, o sorteio, que é o procedimento democrático pelo qual um povo de iguais decide a distribuição dos lugares”. (RANCIÈRE, 2014, p. 55). É nesse sentido que a política é um escândalo do pensamento, pois não há título para governar, não há condição de nascimento, de ancianidade, nem de riqueza e sequer de ciência. No nascimento da democracia, entre os gregos, era preciso se inclinar diante da lei da sorte. Porque o poder não pertencia a ninguém, bastava um lance de dados que operava como “remédio para um mal mais sério e ao mesmo tempo bem mais provável do que o governo dos incompetentes”, justamente o governo daqueles “capazes de tomar o poder pela intriga”. (RANCIÈRE, 2014, p. 58). Enfim, “a razão última da política poderia se resumir num único axioma: ninguém possui título para governar”. (RANCIÈRE, 1996b, p. 370). Os que têm vocação para governar não se distinguem dos que têm vocação para ser governados por nenhuma propriedade específica, nem material nem intelectual. Daí ser absurdo, dentre tantos absurdos, em uma democracia que mereça esse nome, professores requererem de vereadores, prefeitos e outros concorrentes a cargos eletivos um diploma de graduação – essa talvez seja mais uma das razões de base para o atual ódio à democracia.

Este artigo ganhou seu fim em um dia emblemático. Nele um dos grandes criadores de intrigas da República brasileira foi julgado por ter negado a existência de contas bancárias e bens no Exterior. Foi esse também o dia em que a nova presidente do Supremo Tribunal Federal tomou posse e, em primeiro lugar, saudou “Sua Excelência, o Povo” para, então, afirmar que o Judiciário precisa passar por transformações, pois o povo requer que a Justiça seja mais rápida. No entanto, com o quadro de Titorelli assombrando, não parece haver razões para sorrir de alegria, só de sarcasmo. As faíscas kafkianas ainda são perceptíveis na realidade atual e, talvez, causem arrepios políticos naqueles já despertos do dogma da Justiça imparcial. Fica aberta para o futuro a definição de qual imagem de Justiça estará presente no espaldar do trono da Juíza Cármen Lúcia Antunes Rocha. Sabemos que Legislativo e Judiciário operam muito mais pela lógica da Polícia do que pela política; nos resta, porém, a força do desejo de que a Polícia porvir seja doce e amável, apesar de todas as evidências indicarem o contrário. Nossa aposta, contudo, está alhures, nas ruas onde o povo, os sem-parcela, poderá algo ante a Justiça que se assemelha à Artêmis. É nas ruas que o *demos* pode instituir comunidades polêmicas capazes de colocar em jogo a oposição da lógica policial da distribuição dos lugares e da lógica política do traço igualitário. (RANCIÈRE, 1996a, p. 103). Consideramos que apenas nas ruas é que poderá haver, além de uma primavera da natureza, uma primavera político-brasileira.

## REFERÊNCIAS

- CONCEIÇÃO, Gilmar Henrique. Montaigne e a lei: sobre o costume e de não mudar facilmente uma lei aceita. *Quaestio Iuris*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 898-919, 2015.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Trad. de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka*. Por uma literatura menor. Trad. de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- KAFKA, Franz. Advogados de defesa. Trad. de Modesto Carone. In: *Narrativas do espólio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- \_\_\_\_\_. *O Processo*. Trad. de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- PELLEJERO, Eduardo Aníbal. Justiça poética: a literatura além do ponto-final. *Revista Guavira Letras*, Três Lagoas/MS, n. 20, p. 39-48, jan./jun. 2015.
- RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento*. Trad. de Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996a.
- \_\_\_\_\_. O Dissenso. In: NOVAES, A. (Org.) *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996b.
- \_\_\_\_\_. *O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual*. Trad. de Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O ódio à democracia*. Trad. de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.
- SANTOS, Valmir Gonçalves dos. *Aproximações da concepção de democracia na filosofia de Jacques Rancière*. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) – Unioeste, Toledo, 2016.
- SCHNEIDER, Paulo Roberto. *Resistindo à lei: literatura e jurisprudência na filosofia deleuze-guattariana*. 2015. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Unioeste. Toledo, 2015.
- \_\_\_\_\_; HEUSER, Ester Maria Dreher. Invenções do pensamento: o Estado e as imagens da lei aos olhos de Deleuze, Guattari e Kafka. In: HEUSER, Ester Maria Dreher (Org.). *Caderno de notas 8: ética e filosofia política em meio à diferença e ao Escrileituras*. Cascavel: Edunioeste, 2016.
- .

---

Submetido em 9 de março de 2017.

Aprovado em 13 de abril de 2017.