



Para além de O mestre ignorante:

O encontro entre filosofia e educação como questão filosófico-política a partir da obra de Jacques Rancière

*Vinícius Bertoncini Vicenzi**

Resumo: Este artigo busca situar, a partir da filosofia de Jacques Rancière, em que medida a educação se constitui um verdadeiro problema à filosofia política. A partir da análise que o filósofo francês faz do encontro polêmico entre filosofia e democracia na filosofia platônica, buscamos traçar alguns paralelismos com relação ao encontro, também polêmico, entre filosofia e educação. Pretende-se, assim, lançar novas luzes sobre o que poderíamos chamar de uma filosofia política da educação. Para isso sustentamos duas hipóteses de trabalho: a primeira, de que o lugar da educação no pensamento de Rancière precisa ser compreendido para além de *Le maître ignorant* (1987); a segunda, de que a filosofia política de Rancière busca uma superação dos impasses gerados pela lógica da emancipação intelectual de Jacotot. Assim, pensar com Rancière o uso pedagógico em política e em estética pode nos auxiliar a situar a relação entre educação e democracia em outras bases.

Palavras-chave: Filosofia política da educação; Jacques Rancière; Filosofia política; Emancipação intelectual; Democracia.

Beyond *The Ignorant Schoolmaster* – The encounter of Philosophy and Education as a philosophical-political question from Jacques Rancière's work

Abstract: Based on Jacques Rancière's philosophy, this article seeks to determine the extent to which education constitutes a real problem for political philosophy. From the French philosopher's analysis of the controversial encounter between

* Doutor em Filosofia pela Universidade do Porto (U.PORTO). Professor na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: viniciusvicenzi@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8208-2131>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5118505331417877>

philosophy and democracy in Platonic philosophy, we seek to draw some parallels with regard to the also controversial encounter between philosophy and education. This is intended to shed new light on what we might call a political philosophy of education. For this we support two working hypotheses: first, that the place of education in Rancière's thought must be understood beyond *Le maître ignorant* (1987); second, that Rancière's political philosophy seeks to overcome the impasses generated by Jacotot's logic of intellectual emancipation. Thus, thinking with Rancière about pedagogical use in politics and aesthetics can help us situate the relationship between education and democracy on other grounds.

Keywords: Political philosophy of education; Jacques Rancière; Political philosophy, Intellectual emancipation; Democracy.

Au-delà de *Le maître ignorant* – La reencontre de la philosophie et de l'éducation en tant que question politico-philosophique de l'œuvre de Jacques Rancière

Résumé: Basé sur la philosophie de Jacques Rancière, cet article cherche à déterminer dans quelle mesure l'éducation constitue un problème réel pour la philosophie politique. À partir de l'analyse du philosophe français entre philosophie et démocratie dans la philosophie platonicienne, nous cherchons à établir des parallèles avec la rencontre également controversée entre philosophie et éducation. Cela vise à jeter un nouvel éclairage sur ce que nous pourrions appeler une philosophie politique de l'éducation. Pour cela, nous soutenons deux hypothèses de travail: premièrement, la place de l'éducation dans la pensée de Rancière doit être comprise au-delà de *Le maître ignorant* (1987); deuxièmement, que la philosophie politique de Rancière cherche à surmonter les impasses générées par la logique d'émancipation intellectuelle de Jacotot. Ainsi, réfléchir avec Rancière à une utilisation pédagogique en politique et en esthétique peut nous aider à situer la relation entre éducation et démocratie sur d'autres bases.

Mot-clé: Philosophie politique de l'éducation; Jacques Rancière; Philosophie politique; Emancipation intellectuelle; Démocratie.

Se Rancière afirma que quando Sócrates, pela primeira vez exprime sua diferença dos homens da *pólis* democrática no *Górgias*, o que assistimos é “a atestação de uma factualidade sempre antecedente da política em relação a qualquer princípio de comunidade” (RANCIÈRE, J., 1996, p. 71), também nos parece claro que quando Sócrates, pela primeira vez exprime sua diferença dos “mestres” da *pólis* democrática grega, o que, talvez, assistamos é *a atestação de uma factualidade sempre antecedente da educação em relação a qualquer princípio de comunidade*. A educação existe sempre primeiro a qualquer princípio de sua regulação, de sua conformidade. Aprendemos e ensinamos desde que nascemos, não importa em que contexto, não importa sob qual base familiar ou social. O encontro com a filosofia só pode ser entendido, assim, como um encontro *a posteriori*, um encontro polêmico desde o início, como nos revela o próprio *corpus* platônico. O que Rancière nos permite pensar a respeito do lugar da educação como questão filosófico-política incide sobre o fato de analisar o papel da educação como motor de um círculo que liga igualdade e desigualdade.

A pergunta que se segue, todavia, dessa aproximação entre filosofia e educação não pode deixar de ser ela, também, polêmica: Se é a democracia, como atesta Rancière, que revela que a política já está presente antes de “esperar pelo bom começo que a fará nascer como efetuação de seu princípio próprio” (RANCIÈRE, J., 1996, p. 71), é também *a democracia o que revela que a educação já está presente antes de esperar pelo bom começo que a fará nascer como efetuação de seu princípio próprio*? Se o é, o é pelas mesmas razões? Em Platão, se seguirmos o modo como Rancière pensa a democracia, isto é, não como um simples regime político, talvez seja o caso de atribuímos uma mesma relação entre democracia e política, e entre democracia e educação. Mas o é, também, como tenta mostrar o próprio filósofo a respeito da política, algo que extrapola o pensamento platônico e pode ser considerado presente ao longo da história da filosofia da educação?

A esse respeito temos, ainda, um problema suplementar, uma vez que se é possível, com algum grau de razoabilidade e precisão, estabelecer

um *corpus* do que entendemos por filosofia política ao longo da história, o mesmo não é o caso quando ouvimos o termo “filosofia da educação”. É certo que conhecemos diversos filósofos que, ao longo da história da filosofia, discutiram sobre o assunto, mas parece-nos significativo que não tenhamos até hoje conseguido estabelecer esse *corpus* na filosofia da educação, ao menos não um *corpus* com o qual tenhamos um sentimento similar ao que encontramos ao analisar a filosofia política. O que importa, parece-nos, nessa abordagem é pensar que, assim como a política é o nome de um paradoxo à filosofia, assim também o é a educação. É apenas o encontro com a filosofia que merece ser pensado e, não, o nome “consensual” que esse encontro possa adquirir.

A intenção, portanto, de seguir as pistas de Jacques Rancière e de tentar pensar com ele o lugar da educação como questão filosófico-política parte, evidentemente, dessa suspeita, a saber, de que a educação e a filosofia política se relacionam sobre a forma de problema, de um problema filosófico, ou seja, de que a educação gera uma questão à filosofia política, de que não lhe passa incólume.

Nesse sentido, duas premissas nos parecem importantes de lançar à mão desde já. A primeira diz respeito aos comentários à análise do papel da educação na obra de Rancière. Diferente de boa parte dos comentadores do filósofo francês, pretendemos defender a ideia de que o pensamento educacional de Rancière não se resume às análises de *Le maître ignorant* (1987). Talvez ousaríamos dizer que o lugar da educação como questão filosófico-política na obra do filósofo francês aparece majoritariamente fora ou à margem desse livro referencial, todavia. A segunda premissa, menor, decorre justamente da primeira. Se *Le maître ignorant* (1987) fosse o livro no qual o pensamento de Rancière se expressa, em termos “educacionais-políticos” de forma mais evidente, a ponto de alguns afirmarem ser impossível distinguir Rancière de Jacotot, então não faria sentido a afirmação que o próprio filósofo faz em *Aux bords du politique* (1998) em relação a Joseph Jacotot e a seu próprio livro *Le maître ignorant* (1987). Logo no início do capítulo “Político, política, identificação, subjetivação”, Rancière afirma:

Com efeito, é possível alegar que toda a polícia nega a igualdade e que os dois processos são incomensuráveis um ao outro. É a tese do grande pensador da emancipação intelectual, Joseph Jacotot, que desenvolvi em *O mestre ignorante*. Segundo ele, só é possível a emancipação intelectual dos indivíduos. Isso quer dizer que não há qualquer cena política. Há apenas a lei da polícia e a lei da igualdade. Para que esta cena exista, temos de mudar de fórmula. Em vez de dizermos que toda a polícia nega a igualdade, diremos que o político é a cena na qual a verificação da igualdade deve tomar a forma do tratamento de um dano (RANCIÈRE, J. 2014, p. 69)

Essa segunda premissa, então, diz respeito ao modo como Rancière constrói uma abertura no pensamento de Jacotot. Igualar Jacotot e Rancière, assim, significaria dizer que também para Rancière "não há qualquer cena política", o que mostra um enorme contrassenso se analisarmos todo o trabalho do filósofo, desde sua juventude até os dias atuais, para justamente afirmar o contrário, de que são possíveis cenas políticas. Como pensar, então, que filosofia e educação se relacionam sob a forma de problema, de um problema filosófico, sem cairmos na interpretação por demais simplificadora de que a emancipação intelectual e Jacotot nos dariam a resposta?

Se Kohan (2006) propõe uma interessante distinção entre "pedagogia" e "educação" a partir de *Le maître ignorant* (1987), distinção análoga a que Rancière estabelece entre "polícia" e "política", essa distinção só faz sentido se pudermos visualizá-la nos demais textos do filósofo francês, se pudermos ampliar seu escopo. Parece-nos, contudo, que a questão da educação na análise da filosofia política que faz Rancière impossibilita uma distinção tão clara e distinta entre esses dois termos. A questão da educação comporta pensar, também, em seus aspectos policiais, como é o caso das reformas propostas pelo republicanismo, analisadas pelo filósofo no debate frente a Bourdieu. Se é verdade, penso, que o adjetivo pedagógico pode assumir com certa tranquilidade o qualificativo "policial", o mesmo não parece ser o caso do adjetivo "educativo". A própria distinção

tão pura entre esses dois campos, a pedagogia e a educação, pode assumir contornos semelhantes à interpretação "purista" da polícia e da política em Rancière, como defende Deranty (2003), lógicas que não são, de todo modo, tão puras como parece indicar à primeira vista. Esse purismo traz ainda o problema do "terceiro termo", isto é, abre espaço para se pensar, além da política e da polícia, um terceiro termo como "o" político. No caso de Kohan, esse terceiro termo parece levar o nome de "filosofia", ao perguntar se não estaria esta "entre" a pedagogia e a educação.

A pista que seguimos, então, neste artigo, é dada pela análise que Rancière faz de Platão, ligada sobretudo ao seu projeto na *República*. Se o filósofo grego vê na antecedência da política à filosofia um diagnóstico de um vício constitutivo, ou seja, que não faz nascer a "verdadeira política" (*Górgias*, 521d), o mesmo poderíamos dizer da presença de um diagnóstico de vício constitutivo da própria *paideia* em Platão. Aliás, um tema já, sabidamente, bastante explorado pela filosofia da educação. Se a democracia é o nome da política "viciada", o é à medida que o *demos* representa um fenômeno de igualdade "de qualquer pessoa com qualquer pessoa na liberdade vazia de uma parte da comunidade que desregula toda e qualquer contagem das partes" (RANCIÈRE, J., 1996, p. 71). Reduzido à pura facticidade, mostra-se um regime em que "só apresenta, em termo de justiça, a dramaturgia do litígio" (RANCIÈRE, J., 1996, p. 72). Ora, travada nas formas de litígio e baseada numa igualdade "achatada nos cálculos aritméticos da desigualdade" (RANCIÈRE, J., 1996, p. 72), a democracia "é incapaz de dar à política sua medida própria" (RANCIÈRE, J., 1996, p. 72). É onde entra a terapêutica platônica: "uma política que não é a efetuação de seu próprio princípio, que não é a encarnação de um princípio da comunidade, não é uma política do todo" (RANCIÈRE, J., 1996, p. 72).

O mesmo se poderia dizer, creio, da educação em Platão. *Uma educação que não é a efetuação de seu próprio princípio, que não é a encarnação de um princípio da comunidade, não é uma educação do todo*. Não é à toa que os "mestres da virtude" no *Górgias*, no *Protágoras*, no *Mênon*, ou mesmo na *República*, sejam apresentados e confrontados sempre com o leito de Procúpio da dialética socrático-platônica. Não há ensino ali,

não há educação “de verdade”, no sentido da política “de verdade” que Sócrates diz encarnar. A reforma que Platão empreende, assim, na *República* para a formação dos jovens nada mais é que seu próprio projeto arqui-político, para usar a terminologia de Rancière.

Não nos parece haver, assim, de início, qualquer justificativa que possa separar uma filosofia política (se é que podemos usar este termo em Platão) e uma filosofia da educação no pensamento platônico. Talvez pudesse ser defendido que há uma filosofia de educação como base para uma filosofia política, isto é, certos conceitos que definem o que é ensinar, aprender, a quem cabe cada uma dessas funções na *República* platônica e que dão sustentação ao governo do rei-filósofo, ao seu projeto político. Mas o que significa essa base, essa sustentação? O que sustenta, o que serve de base, não são sempre os princípios, os pressupostos? Não fazem parte, assim, da mesma configuração estrutural, como são os pilares de uma construção? Ou deveríamos tomar as definições e delimitações de Platão acerca da formação dos jovens como uma espécie de “filosofia prática”, onde estaria alocada desde então a filosofia da educação?

Penso que ainda que seja possível uma espécie de distinção conceitual, de separação entre uma “filosofia da educação” e uma “filosofia política” na *República* sua tarefa traz mais prejuízos que vantagens ao pensamento, seja para a “filosofia da educação”, seja para a “filosofia política”. Deslocar a educação a uma área específica da filosofia, separada de seus contornos filosófico-políticos, tende a provocar, na maior parte dos casos, um pensamento de ordem mais fraca, um pensamento “nem, nem”, uma espécie de “doxografia educacional”. Nem filosofia, nem pedagogia, ora pendendo mais a um lado, ora a outro. Ao subestimar a educação como uma questão filosoficamente menor, perde a filosofia-política. Ao superestimar-la, perde a filosofia da educação.

Retornemos, então, a Platão, a quem essas distinções, esses qualificativos da filosofia não estão sequer explicitamente presentes. O que se desenha ali é a busca por uma *arkhé* da política, por um princípio original que a efetue, que encarne em si o próprio princípio de comunidade. É isto o que está em jogo nesse primeiro encontro polêmico entre filosofia e política,

filosofia e educação. O projeto arqui-político a que Rancière faz referência não deixa de ser assim, também, um projeto *arqui-educativo* ou *arqui-paidêutico*. O princípio que falta à política, falta à educação. Não é à toa que Platão retira das mãos das famílias a responsabilidade pela formação dos jovens. É preciso, portanto, para o filósofo grego uma terapêutica capaz de identificar e realizar esse princípio da comunidade, essa *arkhé*.

A ‘política de verdade’ vem então opor-se ao *kratein* do *demos* e substituir a sua torsão específica por uma pura lógica do *ou, ou*, da pura alternativa entre o modelo divino e o modelo perecível. A harmonia da justiça opõe-se então ao dano, reduzido à chicana dos rábulas de espírito torto; a igualdade geométrica, como proporção do cosmo própria para harmonizar a alma da pólis, opõe-se a uma igualdade democrática reduzida à igualdade aritmética, quer dizer ao reino do mais e do menos. Face ao impensável nó político do igual e do desigual, define-se o programa da filosofia política, ou melhor, da política dos filósofos: realizar a essência verdadeira da política, da qual a democracia só produz a aparência; suprimir essa impropriedade, essa distância de si da comunidade que o dispositivo político democrático instala no centro mesmo do espaço da pólis. Trata-se, em suma, de realizar a essência da política pela supressão da política, pela realização da filosofia ‘no lugar’ da política. (RANCIÈRE, J., 1996, p. 72-73)

Percebe-se, portanto, desde já, o quanto o conceito de comunidade está atrelado ao encontro que a educação e a política produzem na filosofia. Por que a educação, como questão filosófica a Platão, não suporta o convívio com a democracia? É esse um estranhamento somente do filósofo Platão? Educação e democracia, termos tão largamente associados hoje em dia, sobretudo em legislações e documentos oficiais de governos e organismos internacionais, representam *verdadeiramente* um problema? Para além dos *slogans* e dos clichês, dos lugares-comuns de uma tranquilidade entre os dois termos, gostaríamos apenas de tentar pensar se não haveria realmente duas lógicas heterogêneas operando aí, uma a lógica da desigualdade, a

lógica da educação, baseada desde sempre na diferença inter-geracional; a outra, a da igualdade, a lógica da democracia, baseada desde sempre na igualdade do *demos*, na igualdade de todo ser falante.

Antes de qualquer acusação de conservadorismo ou progressismo, basta apenas, por ora, levantarmos a questão. Assumir como *slogan* que a tarefa da educação é ensinar para a democracia, para a cidadania, ou o contrário, de que não é sua tarefa, representam duas faces de um mesmo recurso perverso que muitos discursos sobre a educação, inclusive de parte do que convencionamos chamar de filosofia da educação, de sua parte “moralizante” como pretendemos chamar aqui, se utilizam. Pensar com radicalidade a democracia, como o faz Rancière, exige um compromisso mais forte, um compromisso que vá além das justificações pessoais, oficiais e/ou teóricas. Ou não passarão de simples discursos policiais sobre educação, para usar a terminologia de Rancière. Se pretendemos pensar a relação entre educação e política, isso exige-nos mais. Exige-nos pensar que é no encontro entre essas duas lógicas heterogêneas, a que parte da desigualdade e a que parte da igualdade, que é possível pensar em sentido próprio a política. Contudo, resta-nos avaliar com mais cuidado se a lógica da educação é uma lógica sempre desigualitária ou, como mostra a experiência do pedagogo Jacotot, se isso nem sempre é o caso. Há na lógica emancipatória desencadeada pelo pensamento de Jacotot somente a atuação do pressuposto da igualdade? Não haveria também uma lógica desigualitária entre vontades atuando no sentido de provocar justamente no encontro entre mestre e alunos política em sentido ranciereano?

Caberia agora, talvez, uma pergunta fundamental: por que é a educação uma questão central para o pensamento político? Em *La haine de la démocratie* (2005), Rancière nos dá pistas dessas razões. O que a educação provoca à filosofia, em especial à filosofia política é um enfrentamento da questão da filiação, do poder de mando a que a relação pai-filho implica e às derivações a que toda forma de mando possui ao buscar legitimação por um apelo à naturalidade dessa relação primeira. E isso por meio de um evento político singular e recorrente: a democracia. Rancière nos diz explicitamente: “la démocratie signifie une rupture dans

l'ordre de la filiation" (RANCIÈRE, J., 2005, p. 52). O que a democracia provoca à filosofia, portanto, é pensar essa ruptura. O que a reforma de Clístenes, que institui a democracia ateniense, mostra é justamente isso.

Clisthène a recomposé les tribus d'Athènes en assemblant artificiellement, par un procédé contrenature, des dèmes – c'est-à-dire des circonscription territoriales – géographiquement séparés. Ce faisant, il a détruit le pouvoir indistinct des aristocrates-proprétaires-héritiers du dieu du lieu. C'est très exactement cette dissociation que le mot de démocratie signifie. (RANCIÈRE, J., 2005, p. 51-52)

Esse princípio de comando e de sua justificação natural a partir do conceito de filiação, que liga o deus do lugar, o pai e sua família-propriedade é o que define a educação como um lugar político central, já que é a partir dela que se definem espaços e relações políticas importantes. Não é à toa que Rancière defende que “c'est, de fait, autour de l'éducation que le sens de quelques mots – république, démocratie, égalité, société – a basculé” (RANCIÈRE, J., 2005, p. 37). A educação não é, assim, apenas mais um conceito no rol de conceitos políticos importantes, mas um conceito definidor de sentidos, de sentidos de termos políticos fundamentais.

A temática do pastor, de um poder de tradição judaico-cristã, ao qual a democracia seria seu oposto, possui certamente um interesse bastante forte e seria mesmo importante rever os textos platônicos para pensar se essa oposição já não estaria lá, em versões pré-judaicas, pré-modernas também, para se opor à certa leitura foucaultiana. Contudo, o importante aqui é pensar por que a descrição que Platão nos dá no Livro VIII da *República* dos males democráticos se assemelha tanto aos mesmos males denunciados hoje em dia, na época do “triumfo da igualdade democrática”: “régne du bazar et de sa merchandise bigarrée, égalité du maître et de l'élève, démission de l'autorité, culte de la jeunesse, parité hommes-femmes, droit des minorités, des enfants et des animaux” (RANCIÈRE, J., 2005, p. 43). Em 562d-563d, Platão diz exatamente isso, que a democracia é o reverso de todas as relações que estruturam a sociedade humana:

Àqueles que são submissos aos magistrados, insultam-nos como homens servis que de nada valem; ao passo que louvam e honram em particular e em público os governantes que parecem governados, e os governados que parecem governantes [...] É que o pai habitua-se a ser tanto como o filho e a temer os filhos, e o filho a ser tanto como o pai, e a não ter respeito nem receio dos pais, a fim de ser livre; o meteco equipara-se ao cidadão, e o cidadão ao meteco, e do mesmo modo o estrangeiro [...] Ainda há estes pequenos inconvenientes: num Estado assim, o professor teme e lisonjeia os discípulos, e estes têm os mestres em pouca conta; outro tanto se passa com os preceptores. No conjunto, os jovens imitam os mais velhos, e competem com eles em palavras e em acções; ao passo que os anciãos condescendem com os novos, enchem-se de vivacidade e espírito, a imitar os jovens, a fim de não parecerem aborrecidos e autoritários [...] Mas o extremo excesso de liberdade, meu amigo, que aparece num Estado desses, é quando homens e mulheres comprados não são em nada menos livres do que os compradores. Mas por pouco me esquecia de dizer até que ponto vai a igualdade e liberdade nas relações das mulheres com os homens e destes com aquelas (*República*, 562d-563d)

A democracia, não importa se em período antigo ou contemporâneo, mostraria, assim, os mesmos males, os mesmos vícios sociais, aos quais caberia a educação em seu viés republicano, entenda-se platônico, a tarefa de modifica-los. A pergunta que fica, contudo, é de como compreender essa similitude descritiva tão grande entre dois momentos democráticos radicalmente distintos, entre mais de dois mil e quinhentos anos de história. A hipótese de Rancière é de que “le portrait toujours approprié de l’homme démocratique est le produit d’une opération, à la fois inaugurale et indéfiniment renouvelée, qui vise à conjurer une impropriété qui touche au principe même de la politique” (RANCIÈRE, J., 2005, p. 44). Qual é essa impropriedade? Que o princípio que instaura a política funda o “bom” governo sobre sua própria ausência de fundamento. A democracia deixa a

filosofia política nua. É preciso buscar por um fundamento, por uma *arkhé*. Se a democracia mostra, assim, que todas as relações “naturais” estão invertidas, ao mesmo tempo mostra, também, que “tous ces renversement traduisent un même bouleversement de l’ordre naturel, donc que cet ordre existe et que la relation politique aussi appartient à cette nature” (RANCIÈRE, J., 2005, p. 45). O retrato similar das mesmas queixas sobre a democracia, seja em tempo antigo, seja em tempo contemporâneo, servem para assegurar

a contrario que cette relation [du gouvernant et du gouverné] est bien homogène aux autres, et qu’il y a entre le gouvernant et le gouverné un principe de distinction aussi certain que le rapport entre celui qui engendre et celui qui est engendré, celui qui vient avant et celui qui vient après: un principe qui assure la continuité entre l’ordre de société et l’ordre du gouvernement, parce qu’il assure d’abord la continuité entre l’ordre de la convention humaine et celui de la nature (RANCIÈRE, J., 2005, p. 45).

É exatamente isso que a democracia vem confrontar, essa continuidade baseada na filiação. Governante e governado, progenitor e prole não possuem mais “distinção”, hierarquia. De agora em diante são “iguais”. A educação, portanto, que sempre se pautou naturalmente por essa diferença, certamente precisa ser repensada. Mas não só, a própria política precisa ser repensada.

Rancière descreve uma passagem do Livro III das *Leis* em que Platão mostra seu personagem, o Atenense, fazendo um recenseamento dos títulos que governantes e governados podem ocupar, seja nas cidades seja nas próprias casas. São sete títulos, quatro deles ligados à diferença que se relacionam à questão do nascimento. Em primeiro lugar, comandam naturalmente os que nascem antes ou são melhor nascidos (1. Poder dos pais sobre os filhos; 2. Poder dos velhos sobre os novos; 3. Poder dos mestres sobre os escravos; 4. Poder dos “bem nascidos” frente aos que nada possuem.)

Em seguida vem dois outros princípios que reclamam por sua “natureza”, apesar de não serem especificamente referidos ao “nascimento”. São eles: 5. Poder dos mais fortes sobre os mais fracos; e o que deriva deste, como mostra a argumentação do *Górgias* sobre o que significa verdadeiramente o poder dos “mais fortes”: 6. Poder dos que sabem sobre os que ignoram. Segundo Rancière, é a partir desses princípios que a política efetivamente começa, pois eles preenchem dois requisitos básicos: 1. Definem uma hierarquia; 2. Definem-na em continuidade com a natureza, continuidade pelo intermédio das relações familiares e sociais para os primeiros e continuidade direta para os segundos.

Les premiers fondent l’ordre de la cité sur la loi de filiation. Les seconds demandent pour cet ordre un principe supérieur: que gouverne non point celui qui est né avant ou mieux né, mais simplement celui qui est meilleur. C’est là, effectivement, que la politique commence, quand le principe du gouvernement se sépare de la filiation tout en se réclamant encore de la nature, quand il invoque une nature qui ne se confonde pas avec la simple relation au père de la tribu ou au père divin.” (RANCIÈRE, J., 2005, p. 46-47)

A política começa, portanto, quando a simples educação não dá conta da legitimidade do poder, da legitimidade do mando. Até o momento em que a questão “política” se resumia à adequação e ao respeito dos mais novos aos mais antigos, dada sobretudo pela educação (ou por um tipo de educação), não havia propriamente política. Não há política numa tribo, como não há política numa família, ainda que haja poder (ou mesmo poderes). A política começa, portanto, quando o princípio evocado para o governo se separa da lei de filiação, da questão do nascimento e invoca uma “natureza” bem menos “explícita”, bem menos “evidente”, o princípio do governo do mais forte ou do mais sábio. Quem é o mais forte e quem é o mais sábio? Perguntas certamente de outro tipo do que “quem é o pai?” ou “quem é o mais antigo?”, certamente mais evidentes. É a partir, contudo, do caminho traçado por esses dois últimos tipos de títulos de governo que se reencontra, diz-nos o Ateniense platônico, um estranho objeto, um sétimo

título que diz respeito aos lugares de superior e inferior, um título que não é um e que, segundo o próprio Ateniese, consideramos o mais justo: o título da autoridade “amada pelos deuses”, aquela que leva o simples nome de “acaso”. A escolha do deus, ao acaso, a tiragem à sorte, o procedimento democrático através do qual um povo de iguais decide sobre a distribuição de lugares, é o que marca esse sétimo título. Eis o princípio da democracia. Vale qualquer um, porque esse “qualquer um” representa a escolha casual de um deus “qualquer”. Essa “metafísica” da democracia é o que preside, no início, a segurança e a confiabilidade desse sistema, uma fé cega que necessita de uma educação isonômica capaz de não pôr em risco a escolha de uma ação para ser desempenhada por “um qualquer”.

É, de fato, um escândalo, como bem define Rancière. Sobretudo, aos “homens de bem” que não podem admitir que o seu nascimento, que a sua ancestralidade ou que a sua ciência/saber tivesse de se “inclinár” diante da lei da sorte. É um escândalo também, como sugere Rancière, aos “homens de Deus”, que nos querem democráticos com a condição de que reconheçamos que isso se deva ao fato de termos matado um pai ou um pastor e sermos então infinitamente culpados, numa dívida inexpiable em relação a esse pai. Como diz Rancière, esse “sétimo título” nos mostra que não é necessário, para romper com o poder de filiação nenhum sacrifício ou nenhum sacrilégio. O escândalo democrático, portanto, nas palavras de Rancière, não é a questão do “gros animal rugissant, d’âne fier ou d’individu guidé par son bon plaisir” (RANCIÈRE, J. 2005, p. 47), todas imagens da denúncia democrática, mas simplesmente o fato de que, entre os títulos possíveis de governar exista um “qui brise la chaîne” (RANCIÈRE, J. 2005, p. 47), um título que se refuta a si mesmo, uma ausência de título. Nesse sentido, “la démocratie n’est pas le bon plaisir des enfants, des esclaves ou des animaux. Elle est le bon plaisir du dieu, celui du hasard, soit d’une nature qui se ruine elle-même comme principe de légitimité” (RANCIÈRE, J. 2005, 48).

A desmedida democrática, assim, nada tem a ver com a tão falada loucura consumista [*folie consommatrice*], mas simplesmente com a perda da medida “selon laquelle la nature donnait sa loi à l’artifice communautaire

à travers les relations d'autorité qui structurent le corps social" (RANCIÈRE, J. 2005, p. 48). A democracia, e uma educação "democrática", tão propugnada em nossos dias, só podem ser entendidas, portanto, à luz dessa desmedida, à luz dessa quebra frente à relação natureza-comunidade. O escândalo da democracia é, assim, ser um título de governo "entièrement disjoint de toute analogie avec ceux qui ordonnent les relations sociales, de toute analogie entre la convention humaine et l'ordre de la nature" (RANCIÈRE, J. 2005, p. 48). Uma educação democrática não pode, assim, ser entendida como a mera alocação social de um indivíduo segundo suas capacidades naturais. Isso talvez seja a função "policial" da educação, para usar uma terminologia de Rancière. Não é, contudo, sua função "política".

O que Rancière mostra, portanto, no nascimento da filosofia política e no seu enfrentamento à lógica do dispositivo democrático é que a pretensão da filosofia ao encontrar-se com a política é realiza-la plenamente, o que, na verdade, representa, como diz, a supressão da política, a realização da filosofia no lugar da política. Fazendo uso novamente de nosso paralelismo, talvez pudéssemos mesmo dizer que *a pretensão da filosofia ao encontrar-se com a educação é realiza-la plenamente, o que, na verdade, representa a supressão da educação, a realização da filosofia no lugar da educação*. E isso fica ainda mais forte se pensarmos que o próprio Sócrates, em diálogos platônicos que Rancière deliberadamente pouco explora, como o *Lísias*, o *Laques*, *Alcíbiades I*, numa perspectiva totalmente oposta ao mestre embrutecedor que analisa em *O mestre ignorante*, pensa a tarefa da filosofia como educação, como um cuidado de si como dirá Foucault. De certa forma, toda perspectiva que tenta pensar a tarefa da filosofia, e em especial da filosofia da educação como uma espécie de *ética*, a fazer um trabalho sobre si, não deixaria de ser, ela própria, a própria supressão da educação em nome da filosofia. A eticização da política (RANCIÈRE, 2004) não deixa de ser, assim, ela também, a eticização da educação, a subsunção de uma política da/na educação.

Por ora não pretendemos entrar na polêmica sobre se há ou não diferença entre educação e filosofia, entre educar e filosofar. Parece-nos

mais oportuno, nesse momento, restarmo-nos no centro dessa polêmica, mantermos latente a pergunta se a filosofia ao se encontrar com a educação não procura o mesmo que em seu encontro com a política, realizar a sua essência, suprimi-la, realizar-se *no lugar de*.

A tópic do *lugar* mostra-se, assim, aqui, importante. Não é sem motivo que nos perguntamos pelo “lugar da educação como questão-filosófico política”. Acabamos de ver uma relação entre lugares, sobreposições, anulações. O encontro entre filosofia e política, entre filosofia e educação talvez tenha muito a dizer sobre lugares teóricos, sobre arquiteturas conceituais, sobre margens, fronteiras e limites. Não é à toa que o próprio Rancière use tantas referências espaciais, “margens”, “intervalos”, etc.

Em termos técnicos, isto é, de uma investigação do lugar dessa questão na obra de Jacques Rancière, pensamos ser pertinente ouvir o seu próprio trabalho. Perguntado se não haveria uma certa ordem topográfica em seus escritos que reportam com uma certa constância termos referentes a lugares, sobretudo *places* e *scènes*, o que poderia indicar uma “sistematicidade contra-intuitiva” (RANCIÈRE, J., 2012, p. 96-98), Rancière responde que nunca teve a ideia de fazer uma teoria da política, um sistema arbóreo, à maneira de Descartes, por exemplo, mas o que havia tentado fazer “de manière assez systématique c’est de cerner un nombre de points, de **lieux** à partir desquels pouvaient se distribuer des choses qui s’appelleraient politique ou théorie de la politique, art ou théorie de l’art” (RANCIÈRE, J., 2012, p. 96 – grifo nosso).

É, portanto, no sentido desses lugares que pretendemos pensar a educação neste artigo, isto é, justamente como um lugar a partir do qual podem se distribuir as coisas que chamamos de política, a partir do qual se possa efetivamente pensar a política. A educação, pensamos, é um desses lugares aos quais faz referência para pensar “sistematicamente” a política ou a teoria da política, ainda que use diferentes nomes para dar conta desse *topos* educativo (pedagogia, pedagógico, educação, forma-escola, escola, etc.). Ao abordar o nascimento da filosofia política com Platão no que chama de arqui-política, em *La Méseintente* (1995), ou ao abordar a passagem do

filósofo-rei ao sociólogo-rei com a sociologia de Bourdieu, em *Le philosophe et ses pauvres* (1983), por exemplo, vemos nitidamente dois exemplos nos quais o *topos* educativo se faz presente. Mas essa referência é constante em sua obra. Desde os escritos de juventude como *La Leçon d'Althusser* (1975) aos escritos da maturidade como *Le spectateur émancipé* (2008), a questão do uso pedagógico em política e em estética constitui-se um problema central na obra de Rancière. Pensar a amplitude dessa topografia nos parece fundamental para compreendermos melhor as consequências do encontro entre educação, filosofia e política.

Referências

- BIESTA, G. *A new logic of emancipation: the methodology of Jacques Rancière*. Educational Theory, 2010, Vol.60(1), pp.39-59. <https://doi.org/10.1111/j.1741-5446.2009.00345.x>
- BIRNBAUM, A. *Trajectoires obliques*. Paris: Sens&Tonka, 2013.
- CAMPAILLA, G. *Jacques Rancière: dalla rottura con Althusser alle scene dell'emancipazione*. Goleña edizioni – Contro Cultura, 2014 (versão Kindle).
- DERANTY, J-P. Jacques Rancière's Contribution to the Ethics of Recognition In: *Political theory*, 31,1: 136-156, 2003. <https://doi.org/10.1177/0090591702239444>
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau E., 1996.
- JACOTOT, J. *Enseñanza universal. Lengua materna*. Buenos Aires: Cactus, 2008.
- KOHAN, W. O. Rancière et l'éducation In: RANCIÈRE, J. *La philosophie déplacée. Autour de Jacques Rancière*. Paris: Horlieu éditions, 2006.
- LACOUÉ-LABARTHE, P.; NANCY, J-L. (orgs) *Le retrait du politique*. Paris: Galilée, 1983.
- NORDMANN, C. *Bourdieu/Rancière. La politique entre sociologie et philosophie*. Paris: Éditions Amsterdam, 2006.

Para além de O mestre ignorante: O encontro entre filosofia e educação como questão filosófico-política a partir da obra de Jacques Rancière

PLATÃO. *Fedro, Cartas, O primeiro Alcibíades*, Belém: EDUFPA, 2007.

PLATÃO. *Górgias*, Lisboa: Edições 70, 2010a.

PLATÃO. *As leis, ou da legislação e epinomis*. São Paulo: EDIPRO, 2010.

PLATÃO. *República*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

RANCIÈRE, J. *A noite dos proletários. Arquivos do sonho operário*, Lisboa: Antígona, 2012.

RANCIÈRE, J. *A partilha do sensível. Estética e política*, Lisboa: Dafne Editora, 2010b.

RANCIÈRE, J. *Aux bords du politique*, Paris: La Fabrique, 2003.

RANCIÈRE, J. *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*. Paris: Éditions Amsterdam, 2009.

RANCIÈRE, J. *La haine de la démocratie*. Paris: La Fabrique, 2005b.
<https://doi.org/10.3917/lafab.ranci.2005.01>

RANCIÈRE, J. *La leçon d'Althusser*. Paris: Gallimard, 1975.
<https://doi.org/10.3817/0975025224>

RANCIÈRE, J. *La mécontente*. Paris: Galilée, 1995.

RANCIÈRE, J. *La méthode de l'égalité: Entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan*. Paris: Bayard, 2012.

RANCIÈRE, J. *Le maître ignorant: Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Paris: Fayard, 1987.

RANCIÈRE, J. *Le philosophe et ses pauvres*, Paris: Éditions Fayard, 1981.

RANCIÈRE, J. *Le spectateur émancipé*. Paris: La Fabrique, 2008.
<https://doi.org/10.3917/lafab.ranci.2008.01>

RANCIÈRE, J. *Malaise dans l'esthétique*. Paris: Galilée, 2004.

RANCIÈRE, J. *Nas margens do político*, Lisboa: KKYM, 2014.

RANCIÈRE, J. *O desentendimento*, São Paulo: Ed. 34, 1996.

RANCIÈRE, J. *O espectador emancipado*, Lisboa: Orfeu Negro, 2010c.

RANCIÈRE, J. *O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual*, Belo Horizonte: Autêntica, 2002

Data de registro: 03/12/2019

Data de aceite: 29/09/2021