## O arendtianismo relutante no pensamento de Jacques Rancière<sup>1</sup>

Daniel Peixoto Murata

## Resumo

Jacques Rancière é – nas palavras de Slavoj Žižek – um dos poucos autores na esquerda contemporânea dotados de conceptualizações consistentes. O propósito do presente trabalho é apresentar o teor de seu pensamento em escritos recentes, notadamente Desentendimento (Disagreement) e Ódio à democracia (Hatred of democracy), para então analisá-lo criticamente à luz da filosofia e da conceitografia arendtianas. Minha hipótese é que, apesar de Rancière apresentar uma teoria corajosa de democracia radical, ele é passível de crítica em três frentes principais: (I) suas conceptualizações são arbitrárias; (II) sua teoria transforma a ideia de política em algo meramente instrumental; e (III) Rancière interpreta a ideia do político em Arendt de forma exageradamente elitista. Palavras-chave: Rancière – Arendt – Política – Direitos Humanos – Filosofia.

I Este artigo é uma versão expandida e revisada de resenha elaborada na disciplina Law and social theory, na University of Glasgow. Agradeço aos professores Emilios Christodoulidis e Lindsay Farmer pelos comentários e debates durante o curso e por terem me apresentado o pensamento de Jacques Rancière.

O pequeno e provocativo Ódio à democracia (Hatred of democracy)<sup>2</sup> não é leitura fácil. Seu estilo de escrita é semelhante a pinceladas grossas, uma vez que o autor desenvolve suas ideias em uma linguagem vibrante, porém densa e sintética, às vezes difícil de interpretar. Trata-se também de um livro inserido em um contexto claro — a academia francesa contemporânea —, pois Rancière dialoga na maior parte do tempo com autores como Jean-Claude Milner, Jean Baudrillard e Benny Lévy. Com efeito, alguns dos debates analisados pelo autor são praticamente inacessíveis para um leitor que não tenha esse conhecimento de fundo.

Evidentemente, essas observações não indicam que esse livro — que tomo como ponto de partida para esse artigo — seja ruim. Ao contrário, ele e Desentendimento (Disagreement)³, quando tomados em conjunto, apresentam uma teoria ousada de política e democracia radical. Nesse pequeno artigo, vou utilizar estes textos, bem como Ten theses on polítics e Who is the subject of the rights of man?⁴ em uma tentativa de reconstruir o pensamento recente do autor. Em um segundo momento, adotarei uma postura de crítica a partir dos escritos de Hannah Arendt.

Parece-me apropriado iniciar o artigo explicando aquilo que Rancière entende como sendo o ódio à democracia (hatred of democracy). O autor sumariza a ideia desse ódio da seguinte forma: "há apenas uma boa democracia, aquela que reprime a catástrofe da civilização democrática" (RANCIÈRE, 2006, p. 4)<sup>5</sup>. Esse ódio tira sua força tanto de considerações de inspiração platônica sobre política e a qualidade de um governo quanto de uma representação do homem enquanto um consumidor desenfreado. Platão via o governo democrático, a regra da multidão (the rule of the multitude), como algo que sequer era um regime político, pois, em sua visão, a democracia nada mais era senão uma forma das pessoas buscarem seus próprios desejos individualistas, privados, por meio do espaço público, sem consideração pelo bem comum ou a ordem coletiva.

Rancière argumenta que a democracia — em uma leitura platônica — configura o assassinato do pastor (the murder of the shepherd), a ruína da tecnocracia e da aristocracia (entendida aqui como aristoi, o "governo dos melhores"), e consequentemente a ruína do bom governo (RANCIÈRE, 2006, p. 35-37).

<sup>2</sup> RANCIÈRE, J. Ódio à democracia. São Paulo: Boitempo, 2014.

<sup>3</sup> RANCIÈRE, J. O desentendimento: política e filosofia. Tradução de Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.

<sup>4 &</sup>quot;Dez teses sobre política" e "Quem é o sujeito dos direitos do homem", em tradução livre.

<sup>5</sup> Todas as traduções são livres e de minha autoria. Em diversas situações, ao traduzir termos aos quais os autores citados atribuem um sentido específico, indicarei a versão original entre parênteses. As referências são em relação às edições em inglês, indicadas ao final do presente artigo.

Em outras palavras, o primeiro elemento do ódio pela democracia – a leitura platônica do conceito – tem como ponto de apoio o ideal da "política" da expertise e da qualificação, porque democracia representa justamente "a dissolução de qualquer padrão por meio do qual a natureza poderia oferecer sua lei". A democracia traduz exatamente a ideia "absurda" do governo daqueles que não são adequados para governar (RANCIÈRE, 2006, p. 41-42). A crítica platônica tem uma segunda faceta. Rancière aponta que Platão identifica demos, os sujeitos democráticos, com doxa, as aparências ou ilusões. Em outras palavras, Platão enxergava a democracia como um mero reflexo da percepção das pessoas, percepção esta capaz de ser moldada e controlada por indivíduos não necessariamente bem intencionados (RANCIÈRE, 2006, p. 9-10).

O segundo elemento do ódio à democracia consiste, como mencionei anteriormente, na representação do homem como um consumidor sem limites. Essa representação, ou melhor, distorção da representação do homem (misrepresentation) consiste na pressuposição da lógica capitalista como a própria natureza humana. Isso significa dizer que, quando os inimigos da democracia atribuem ao homem democrático a culpa pelas desgraças do consumismo desenfreado, eles estão impingindo a ele os males originados pelo próprio capitalismo. Se eu estiver correto em minha leitura, o ponto dessa crítica de Rancière é ver nessa distorção da representação humana um elitismo disfarçado, uma vez que tal argumento tem a implicação de ver o individualismo como algo bom apenas enquanto ele se referir à elite (RANCIÈRE, 2006, p. 28-29).

Se este é o ódio à democracia, como Rancière conceptualiza a própria democracia? A partir daqui se iniciam as complicações, porque o autor francês apresenta uma teoria contraintuitiva, segundo a qual a única forma por meio da qual a política pode ser trazida ao mundo é por via da democracia. Trata-se de uma tese contraintuitiva tanto na definição de política quanto de democracia. É preciso ter em mente que Rancière distingue entre política (politics) e polícia (police). Por polícia ele designa aquilo que usualmente entendemos como uma dimensão institucional ou oficial de "política", porque engloba as leis, as funções estatais e a distribuição de assentos no governo, por exemplo. Nas palavras de Rancière, polícia é: "Uma ordem do visível e do enunciável (sayable) que vê uma determinada atividade como visível e outra como não, uma fala (speech) como discurso (discourse) e a outra como mero barulho (noise)" (RANCIÈRE, 1999, p. 9-10).

Para o autor, política é algo completamente diferente. Trata-se da forma pela qual uma determinada polícia é desafiada, contestada. Rancière vê a política como uma forma de redefinir os limites estabelecidos pela polícia, porque realoca atividades e discursos que antes não eram contados (counted) como

pertencentes à esfera pública. Em outras palavras, política é uma forma de desfazer e refazer a esfera pública, para contar pela "parte daqueles que não têm parte" (RANCIÈRE, 1999, p. 29-31). Contra Arendt, portanto, nós poderíamos dizer que Rancière vê o objeto da política como a própria divisão entre aquilo que usualmente se entende como a esfera pública daquilo que se entende como a esfera privada. Política é um processo, cuja principal característica é a plasticidade.

A democracia reside na própria fundação da política, porque é o poder daqueles que não têm um título para governar (RANCIÈRE, 2006, p. 47-48). Segundo Rancière, democracia é o poder das pessoas organizadas em um processo de expandir a esfera pública para poder contar por aqueles que não são contados (RANCIÈRE, 2006, p. 47-48). Isso significa dizer que os sujeitos democráticos são aqueles que são complementares em relação a qualquer parte de uma dada população, ou seja, eles não são contados pela polícia em questão, por serem identificados como a "parte que não tem parte" na comunidade (RANCIÈRE, 2001, tese 5). É importante perceber aqui como Rancière, apesar de ter um pensamento fortemente influenciado pelo marxismo, marca um ponto de dissidência em relação a teses mais ortodoxas em relação ao materialismo dialético e à ideia de luta de classes. Em todo caso, para Rancière, a democracia figura como "a instituição da política" (the institution of polítics), não se trata meramente de um regime político (RANCIÈRE, 2001, parágrafo II).

Rancière argumenta seu caso dizendo que, para que um poder seja político, ele precisa ser mais que os títulos do pastor, ou seja, precisa ser mais que os títulos da riqueza ou da técnica. Se, por exemplo, as elites econômicas desejarem governar, elas precisarão de mais que apenas seu poder econômico, eles precisarão do título que compartilham com quem não tem qualquer título: o título de não ter títulos. Rancière sintetiza essa ideia nas seguintes palavras: "o poder dos melhores não pode ser legitimado exceto via o poder dos iguais" (RANCIÈRE, 2006, p. 46-47). Isso significa, em outras palavras, que para alguém governar é necessária a pressuposição de uma igualdade entre governantes e governados. Essa igualdade será, essencialmente (mas não unicamente, em meu entendimento), a igualdade de fala, que identifica, no receptor de um comando, igual capacidade de produção de discurso. Sociedades, em toda sua desigualdade, no final das contas, são totalmente dependentes dessa igualdade fundamental, que é a fundação da democracia e do poder político (RANCIÈRE, 2006, p. 47-48). Em resumo, me parece que a análise de Rancière sobre igualdade e poder é uma tentativa de demonstrar a falta de poder político (political powerlessness) das próprias elites.

As implicações históricas do processo democrático foram os sucessivos aumentos daqueles reconhecidos como sujeitos políticos. Historicamente, a maioria das pessoas não era reconhecida como política, o que significa dizer que o reconhecimento de igualdade fundamental lhes era negado. Isso é claramente ilustrado com o caso das mulheres e dos escravos na Grécia antiga, por exemplo. Política, ou seja, o desafiar de uma dada polícia, que é animada pelo poder democrático, significa a realocação da separação entre público e privado para poder contemplar essas pessoas.

A tese de Rancière tem uma segunda implicação, que será relativa não às pessoas, mas às atividades por elas desempenhadas, bem como espaços e relações. A política faz com que essas coisas sejam resgatadas da esfera privada de modo a serem vistas pela esfera pública. Isso muitas vezes significou retirar uma determinada atividade, por exemplo, do jugo da opressão econômica que é possível na esfera privada (RANCIÈRE, 2006, p. 55-56). Podemos ilustrar isso claramente com a forma pela qual relações trabalhistas deixaram de ser um assunto unicamente privado, controlado pelo direito contratual, e se tornaram um assunto extremamente político e regulado pela esfera pública, no andar dos séculos XIX e XX.

Rancière apresenta uma aplicação relativamente clara de sua tese em Who is the subject of the rights of man?. Neste texto, a aplicação se dá às questões relativas à ideia de direitos humanos. Trata-se de um artigo no qual o autor afirma que a "democracia é o poder daqueles que não têm qualificação para exercer o poder" (RANCIÈRE, 2004, p. 304). Sujeitos políticos ou, para dar um exemplo mais concreto, as mulheres no século XIX desempenhavam um papel de suplemento: elas desafiaram uma dada polícia a partir de um processo de subjetivização (subjectivization), um processo de luta para serem reconhecidas como sujeitos políticos que gradativamente lhes concedeu o reconhecimento da igualdade.

Desenvolvendo um pouco mais essa ideia: o sujeito de direitos para Rancière é não exatamente um indivíduo, mas o processo de subjetivização por meio do qual duas formas de existência de um determinado direito são conectadas. A primeira forma é a existência escrita ou formal desses direitos, que são parte do mundo em que habitamos. A segunda forma é uma verificação do poder e extensão daquilo que está escrito. Nessa segunda forma, os direitos do homem, por exemplo, se tornam os direitos daqueles que "fazem alguma coisa a partir do que está escrito". Direitos, diz Rancière, por serem predicados políticos, são predicados abertos, passíveis de dissenso (dissensus) sobre o que exatamente permitem e abrangem, e é nesse dissenso — que é mais que uma mera disputa de opiniões, mas uma disputa sobre o que é dado e

sobre como dizemos que algo é dado –, que se dá a democracia e, portanto, a política (RANCIÈRE, 2004, p. 302-304). É por isso que o autor dirá que, paradoxalmente, "os direitos do homem são os direitos daqueles que não têm os direitos que têm, e que têm os direitos que eles não têm" (RANCIÈRE, 2004, p. 302).

Em termos mais gerais, aqueles não contados na polícia são os próprios sujeitos políticos e, como tal, eles correspondem àqueles cujo único título é a ausência de títulos (RANCIÈRE, 2006, p. 59-61) e que, ao desafiar o que está dado, mudam o mundo. É por isso que — como expliquei anteriormente — para Rancière a política não corresponde a uma esfera fixa, mas a um processo caracterizado por plasticidade. A tese de Rancière, nos diz Žižek, é "subversiva" porque permite uma "rearticulação das atuais relações econômicas e sociais por meio de uma politização progressiva" (ŽIŽEK, 2005, p. 8).

Democracia, portanto, é um processo que traz os indivíduos à luz do público, que lhes garante a dignidade de serem reconhecidos como sujeitos iguais. O caráter ilimitado da democracia, diz-nos Rancière, não corresponde aos impulsos do consumidor capitalista, mas, sim, ao contínuo processo de desfazimento e refazimento da linha que separa a esfera pública da esfera privada, ou seja, trata-se de uma contínua revisão sobre as ideias do político (RANCIÈRE, 2006, p. 62). A democracia, conclui o autor, é a própria condição da política, por corresponder ao processo por meio do qual se dão sucessivos questionamentos acerca das formas de legitimidade dadas (RANCIÈRE, 2006, p. 94). Igualdade — o mero fato de que todos possuem o potencial para fala — demonstra o quão contingente é uma dada polícia em questionamento.

As conceptualizações de Rancière sobre política, polícia, democracia e igualdade apresentam, por óbvio, implicações. Ele argumenta que "nós não vivemos em democracias" (RANCIÈRE, 2006, p. 73) porque na realidade vivemos em estados oligárquicos nos quais houve restrições ao exercício do poder das oligarquias graças aos movimentos democráticos. Da maneira como o interpreto, Rancière não defende nem democracias representativas nem democracias diretas, porque para ele democracia não é um governo, mas, sim, o processo político por definição. Trata-se de uma opinião extremamente anti-institucionalista, em minha leitura. Independentemente de minha interpretação estar correta ou não, o fato é que Rancière reconhece que oligarquias podem estar mais ou menos abertas à democracia. Isso acontece porque desenhos institucionais e constitucionais podem gerar espaço para os movimentos democráticos, como no caso de parlamentos eleitos pela população e mecanismos que impeçam uma captura das instituições públicas por parte do poder econômico (RANCIÈRE, 2006, p. 72).

Uma segunda implicação consiste na percepção de que muitas das "falhas democráticas" contemporâneas não dizem respeito algum à democracia. Falhas como a corrupção generalizada e a excessiva influência de uma mídia manipuladora por definição não se relacionam ao processo democrático. Ao contrário: são frutos da ambição ilimitada das oligarquias (RANCIERE, 2006, p. 73). Nós precisamos perceber, argumenta Rancière, que atualmente presenciamos um pacto entre oligarquias, riqueza e ciência. Esse pacto coloca os governos em um dilema que diz respeito a sua própria legitimidade: decisões podem ser legítimas se refletirem a vontade popular, no entanto, a legitimidade pode decorrer também do fato de a decisão corresponder à melhor solução para um dado problema. Tais melhores soluções são resultados de conhecimento científico ou objetivo, dizem respeito ao governo do expert e não do povo. Esse dilema permite que as oligarquias afirmem que toda vez que o povo se desvia das soluções dos experts, o povo está agindo de forma ignorante, se comportando de forma animalesca ao reagir de forma imediata a impulsos de dor ou prazer (RANCIÈRE, 2006, p. 78-79). Aqui é importante relembrar a crítica platônica à democracia: demos e doxa se confundem, pois o povo presume ou acha algo, mas não necessariamente esse algo é a verdade.

Como disse no início do presente artigo, também pretendo analisar de forma crítica as principais ideias de Rancière que apresentei nas páginas anteriores. A primeira crítica que pode ser feita é o fato de suas conceptualizações serem, em certo sentido, arbitrárias. Ao afirmar que não vivemos em democracias, Rancière coloca o leitor em uma posição delicada, porque isso implica em reconhecer que estamos vivendo, quando muito, em oligarquias mitigadas, ou então que Rancière está errado em sua tese. Esse dilema é agravado porque Rancière dedica pouca ou nenhuma atenção a autores contemporâneos em teoria democrática, como Jürgen Habermas e John Rawls. Tanto Desentendimento quanto Ódio à democracia soam como argumentos isolados ao leitor que está fora da academia francesa.

Algo que não chega a ser uma crítica, mas um dado curioso que merece algum destaque é o modo como Rancière, ao analisar o poder, se aproxima da própria Arendt, que ele busca criticar. Para Arendt, poder significa precisamente agir em conjunto. A concepção arendtiana de poder é mais bem entendida como interação, não como uma commodity que alguém pode possuir ou não possuir. Quando dizemos que "alguém está no poder", nos referimos meramente a alguém que está autorizado a agir em nome de um determinado grupamento de pessoas. Com efeito, assim que esse grupamento deixa de existir, o poder também desaparece (ARENDT, 1972, p. 134-155). Para Arendt, poder é algo inerentemente relacional e Rancière parece aceitar isso.

É a partir de Arendt que gostaria de esboçar uma possível segunda crítica. A tese de Rancière enxerga a política como algo meramente instrumental. Como a política é o desfazer e refazer dos limites da esfera pública por meio daquilo que Žižek chama de "politização progressiva", nós podemos imaginar uma sociedade utópica em um futuro distante na qual absolutamente todos os indivíduos são reconhecidos como sujeitos políticos em igualdade e tratados como tal. Essa hipótese utópica carrega uma consequência contraintuitiva problemática: política e democracia seriam inexistentes nessa sociedade perfeita porque, como processos, elas precisam adereçar uma situação desigual (miscounting) em uma dada polícia. Sem essas situações, esses processos perdem seu objeto. A segunda crítica toma a forma de uma ironia: se Rancière estiver correto, a sociedade perfeita é aquela sem democracia e sem política. Rancière é também – e corretamente em minha opinião – um crítico do consumismo e do individualismo capitalistas, mas então, somos forçados a nos perguntar: numa sociedade perfeita sem política ou democracia, o que resta ao homem fazer senão buscar seus desejos particulares? Para colocar em outras palavras, Rancière é um teórico influenciado pelo marxismo, e podemos dizer que a crítica que Arendt faz à descrição marxista do homem como tendo sua essência (species-life) dada pelo trabalho (labour) e produção tem alguma eficácia contra os argumentos de Rancière (MARX, 1992, p. 234).

Por fim, gostaria de problematizar a leitura que Rancière faz de Arendt em duas frentes, tendo em mente que a obra arendtiana é tão controversa quanto influente, possuindo diversas interpretações. Em adição a essa ressalva, destaco que ambas as frentes devem ser lidas em conjunto, porque são relacionadas. Primeiramente, Rancière argumenta que Arendt vê no termo grego arkhè o princípio político por excelência, porque é composto tanto por comando (commandment) quanto por início (commencement), o que significa que aquele que inicia a ação política também goza de algum controle sobre ela. Eu destaco a palavra "algum" na frase anterior porque, para Arendt, a ação humana é definida por ser imprevisível e irreversível, ou seja, ninguém tem total controle sobre a própria ação e seus desdobramentos, o que implica dizer que o agente é ao mesmo tempo autor e paciente da própria ação (ARENDT, 1965, capítulos I e 5).

Voltando a Rancière, até este ponto eu endosso sua leitura de Arendt, no entanto, o autor francês também vê em arkhè uma continuidade da ordem natural em convenções humanas que, por sua vez, se replica em uma continuidade entre a ordem da sociedade e o governo (RANCIÈRE, 2006, p. 38-39). Em outras palavras, ele vê certo elitismo no argumento arendtiano, como se aqueles que na ordem social são privilegiados também

necessariamente o serão na esfera pública. Não creio que seja esse o caso, porque Arendt via na política e na ação precisamente uma ruptura com a ordem natural. Para ela, a ação era algo que se dava no espaço entre (in-between) homens, que é gerado por suas relações. A ação demanda um artifício, que é a esfera pública, para acontecer. O ponto de Arendt era justamente ressaltar que, no mundo natural, nós somos evidentemente diferentes, uns são fortes e outros são fracos, por exemplo.

A esfera pública concede aos homens exatamente o ideal de igualdade, porque nela todos são iguais entre si, ainda que suas constituições físicas sejam diferentes, para ficar no mesmo exemplo, e é justamente a igualdade garantida na esfera pública que permite que a pluralidade humana tenha um lugar no mundo. Nas palavras de Arendt a "pluralidade é a condição da ação humana porque nós somos todos iguais, isto é, humanos, de tal forma que ninguém é jamais idêntico a qualquer outra pessoa que viveu, vive ou viverá" (ARENDT, 1965, p. 8). Parece-me, contra Rancière, que a ideia de arkhè em Arendt não representa uma continuidade da ordem da natureza, mas a própria possibilidade de sua ruptura, uma vez que a ação política é possível a qualquer pessoa, graças à condição humana da pluralidade. Não se trata de um privilégio de poucos, mas de uma potencialidade inerente a todos.

Em segundo lugar, tanto em Ódio à democracia quanto em Who is the subject of the rights of man? Rancière usa as discussões sobre direitos humanos para dar aplicação a seus argumentos. Dentro dessa estratégia, ele resgata a crítica que Arendt faz em Origens do totalitarismo<sup>6</sup> aos direitos humanos na primeira metade do século XX, de que tais direitos seriam tautológicos ou vazios. Arendt descreveu os direitos do homem como os direitos dos sem direitos, o que significa um vazio, porque aqueles sem tais direitos também estão fora de uma comunidade política, e fora de tal comunidade não há meios de se garantir tais direitos. Pelo mesmo argumento, se os direitos do homem forem os direitos daqueles que pertencem a uma comunidade política, tais direitos seriam tautológicos, porque corresponderiam aos direitos daqueles que já têm direitos (RANCIÈRE, 2004, p. 298-299; ARENDT, 1951, p. 297-298). Essa situação teria forçado Arendt a apresentar o "direito a ter direitos" (right to have rights) como o único direito humano autêntico, porque permite a existência de todos os demais. O erro de Rancière – ao menos em minha leitura – está em pressupor que uma vez que alguém esteja fora da comunidade política, este alguém também está incapaz de agir politicamente.

<sup>6</sup> As referências são em relação ao texto em inglês, indicado ao final deste artigo.

Eu gostaria de concordar com Charles Barbour na sugestão de que Rancière deixa escapar um importante insight arendtiano, que consiste precisamente na percepção de que a ação e consequentemente a política demandam um "espaço de aparências", e que tal espaço surge pela simples realidade de humanos se reunindo para discursar e realizar feitos. Para colocar de uma forma mais simples, a ação política demanda nada além de engajamento humano, e tal engajamento é suficiente para criar uma esfera pública, ainda que não oficial (BARBOUR, 2012, p. 315). Nesse sentido, Arendt é bem menos institucionalista do que Rancière sugere. Tendo isso em mente, podemos perceber o famoso "direito a ter direitos" não como reflexo de uma tautologia (que o próprio Rancière tenta resolver com sua teoria de sujeitos políticos), mas como a capacidade de agir daqueles que estão excluídos da comunidade política.

Quando pessoas se reúnem para fazer algo inédito nós já temos as condições necessárias para a política acontecer. A leitura que Barbour faz de Arendt sugere que não importa se a esfera pública é oficial ou não. Em verdade, as primeiras reuniões promovidas pelos norte-americanos que viriam a culminar na independência dos Estados Unidos eram certamente ilegais, mas plenamente políticas em termos arendtianos. Resgatemos nossa breve discussão anterior sobre a capacidade para agir. Quando temos isso em conjunto com o argumento anti-institucionalista de Arendt em relação ao espaço das aparências nós podemos interpretar o "direito a ter direitos" como algo universal, como a capacidade de se engajar em política e garantir direitos (BARBOUR, 2012, p. 316). É algo que existe, nas palavras de Barbour, "enquanto é praticado, afirmado ou executado" (BARBOUR, 2012, p. 314).

Concluindo. O pensamento recente de Rancière, que explorei principalmente via Ódio à democracia, com apoio de Desentendimento e demais textos, é certamente desafiador. O autor francês apresenta teses e conceptualizações extremamente ousadas e contraintuitivas, que contestam muito do que hoje é corrente nas faculdades de direito e filosofia, ainda que controversas e possivelmente falhas. Em minha leitura, seu principal erro foi em sua interpretação do pensamento de Hannah Arendt. Ao atribuir um elitismo exagerado à filósofa alemã, bem como uma interpretação muito rígida das categorias arendtianas, o autor francês não percebe o quão semelhantes são seus projetos filosóficos. No final das contas, parece-me que Rancière é um "arendtiano de armário", para usar a expressão de Andrew Schaap, que muito provavelmente discordaria de meu argumento, uma vez que sua própria conclusão, ironicamente, é dizer que Arendt é uma "rancièriana de armário" (SCHAAP, 2011, p. 37).

## Referências bibliográficas

ARENDT, Hannah. The origins of totalitarianism. Nova York: Harcourt Brace, 1951.
The human condition. Chicago: University of Chicago Press, 1965.
Crises of the Republic. Nova York: Schocken Books, 1972.
BARBOUR, Charles. Between politics and law: Hannah Arendt and the subject of
rights. In: GOLDONI, M. & McCORKINDALE C. (ed.). Hannah Arendt and
the law. Oxford: Hart Publishing, 2012.
MARX, Karl. On the Jewish question in early writings. Londres: Penguin Books, 1992.
RANCIÈRE, Jacques. Disagreement. Minneapolis: University of Minnesota Press,
1999.
Ten theses on politics, 2001. Disponível em: http://www.egs.edu/faculty/
jacques-ranciere/articles/ten-thesis-on-politics/. Acesso em: 16/05/2015.
Who is the subject of the rights of man? The South Atlantic Quarterly.
Durham: Duke University Press, vol. 103, nº 2/3, 2004.
Hatred of democracy. Londres: Verso, 2006.
SCHAAP, Andrew. Enacting the right to have rights: Jacques Rancière's critique
of Hannah Arendt. European Journal of Political Theory, nº 10, 2011, p. 22.
ŽIŽEK, Slavoj. Against human rights. New Left Review. Londres, vol. 34, July-Au-
gust, 2005.



Daniel Peixoto Murata — Graduado em Direito pela Universidade de São Paulo em 2015. Mestrando em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Universidade de São Paulo. danielpmurata@gmail.com