

Ação política e tensão institucional em Hannah Arendt: entre o ordinário e o extraordinário

Élton Dias da Silva¹

Resumo: Um traço marcante no pensamento de Hannah Arendt é a busca por conciliar o caráter extraordinário do poder da ação, iniciador de rupturas e novos processos, à estabilidade de uma Constituição, redigida a partir de um processo revolucionário com vista à liberdade. Diante deste movimento, da ação à estabilidade, a autora é interpretada de várias formas e recebe diferentes rótulos conceituais. Levando isso em conta, este artigo visa refletir sobre as possíveis tensões suscitadas por esta dupla dimensão do poder, o poder constituinte e o poder constituído, caracterizar como elas se tornam compatíveis no pensamento arendtiano, bem como, demonstrar como esta tensão se manifesta, sobretudo, na desobediência civil provocando diferentes interpretações, segundo as quais autora estaria vinculada a uma matriz liberal de pensamento e recolocando a necessidade de definição dos conceitos de ação, constituição e lei, para verificar como se relacionam entre si e que tipo de institucionalidade e movimento emergem na vida pública a partir deles.

Palavras-chave: poder constituinte – poder constituído – lei – desobediência civil – ação

Political Action and Institutional Tension in Hannah Arendt: between the ordinary and the extraordinary.

Abstract: A striking feature in Hannah Arendt's thought is the search to reconcile the extraordinary character of the power of action, initiator of ruptures and new processes, with the stability of a Constitution, written based on a revolutionary process with a view to freedom. Faced with this movement, from action to stability, the author is interpreted in various ways and receives different conceptual labels. Taking this into account, this article aims to reflect on the possible tensions raised by this double dimension of power, constituent power and constituted power, to characterize how they become compatible in Arendtian thought, as well as to demonstrate how this tension manifests itself, especially, in civil disobedience, provoking different interpretations, according to which authors would be linked to a liberal matrix of thought and replacing the need to define the concepts of action, constitution and law, to verify how they relate to each other and what type of institutionality and movement emerge in public life from them.

Keywords: constituent power – constituted power – law – civil disobedience – action

¹ Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo e Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Dedico este texto a meu pai, homem do campo, Jerônimo Etelvino da Silva (*in memoriam*), referência de uma vida virtuosa marcada pelos valores da honestidade e do trabalho. E-mail: eliton.dias@alumni.usp.br

A construção do espaço público: a ação, a constituição e as leis.

A reflexão política elaborada por Hannah Arendt tem como um de seus principais elementos a construção de instituições políticas que funcionem como protetoras da liberdade e permitam às pessoas ser e agir no mundo, de modo a salvaguardar a riqueza da pluralidade que compõe os diferentes aspectos da condição humana. A ação é como um conteúdo, dispensado e recebido no espaço público enquanto forma. Sem a configuração de um espaço público livre a ação tende a definhar e com ela a cidadania. É no palco das aparências do mundo comum, portanto, no espaço público, que o sujeito revela a sua singularidade e manifesta-se, de modo que as diversas matizes que formam a comunidade humana possam se constituir. A ação, neste sentido, constitui identidades singulares numa comunidade plural. Só tem sentido falarmos em ação a partir da pluralidade do mundo. Por isso, Hannah Arendt afirma que “Nem a educação, nem a engenhosidade, nem o talento podem substituir os elementos constitutivos do domínio público, que fazem dele o local adequado para a excelência humana”.²

Zelar pela constituição e preservação do espaço público é tarefa fundamental da ação humana para conservar a humanidade e sua excelência política³, pois somente através do exercício da liberdade no espaço público pode ser garantida uma das reivindicações fundamentais do ser humano, o direito a ter direitos.

Não obstante a sua importância para garantir a permanência e a durabilidade dos feitos humanos na vida pública, a ação e a prevalência do espaço público sempre foi depreciada, mesmo entre os revolucionários que “preferiram rebaixar a liberdade ao nível de preconceito pequeno-burguês a admitir que o objetivo da revolução era, e sempre foi, a liberdade”.⁴ A história humana é uma sucessão de levantes fracassados e insurreições na defesa da política que, apesar disso, não podiam ainda ser considerados como revoluções, cujos fenômenos iniciam um novo curso na história, mas que “não existiam antes da era moderna”. Na realidade, Arendt deixa claro que o acontecimento político foi uma experiência rara na história humana, que se caracteriza mais por sua ausência do que presença, a razão, explica:

A política não é necessária em absoluto – seja no sentido de uma necessidade imperiosa da natureza humana como da fome ou do amor, seja no sentido de uma instituição indispensável do convívio humano. Aliás, ela só começa – onde cessa o reino das necessidades materiais e da força física. Como tal, a coisa política existiu sempre e em toda parte tão pouco que, falando em termos históricos, apenas poucas grandes épocas a conheceram e realizaram.⁵

Resumidamente, assegura Arendt, os acontecimentos políticos revolucionários da modernidade são marcados pela “convergência entre a ideia de liberdade e a experiência de

² ARENDT, *A Condição Humana*, p. 61.

³ É neste sentido que a autora afirma: “Se o mundo deve conter um espaço público, não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais” (ARENDT, *A Condição Humana*, p. 67).

⁴ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 36

⁵ ARENDT, *O que é política?*, p. 50.

um novo início”⁶. Portanto, junto à ideia do nascimento, de um novo início – que Arendt chama de um *páthos* de novidade – a liberdade aparece como elemento nuclear das revoluções, que além do aspecto da revelação da identidade individual, da permanência e da imortalidade, buscam garantir o espaço público como construção do poder na pluralidade, onde as pessoas possam ocupar e sustentar diferentes posições, o que assegura ao debate público a capacidade de ouvir diferentes ideias, contemplar o mesmo objeto de ângulos diferentes, e acaba por proporcionar a construção de um juízo e de uma ação política marcada por uma *mentalidade alargada*⁷ e pela imparcialidade, entendida como a construção de um juízo coletivo a partir das diferentes perspectivas⁸. É neste sentido que a ação e o poder⁹ podem ser compreendidos como um fim em si mesmo, como esclarece Brito, “O poder serve para manter a prática do poder, consolidando-se em instituições que asseguram a prática comunicativa. Sua normatividade implica a necessidade de manutenção de práticas discursivas (e de instituições que asseguram essas práticas) e na proibição de restrições a essa prática¹⁰”.

Por natureza imprevisível, irreversível e ilimitada, a ação adquire força para irromper e modificar o curso dos acontecimentos e da história. Por isso, alerta Arendt “seja qual for o seu conteúdo específico, a ação sempre estabelece relações, e tem, portanto, a tendência inerente de romper todos os limites e transpor todas as fronteiras”¹¹. Mesmo as fronteiras das próprias leis, pois,

A fragilidade das leis e instituições humanas, e, de modo geral, de todo assunto relativo à convivência dos homens, decorre da condição humana da natalidade e independe inteiramente da fragilidade da natureza humana. [...] As limitações legais nunca são salvaguardas absolutamente seguras contra a ação vinda do interior do próprio corpo político, da mesma forma que as fronteiras territoriais jamais são salvaguardas inteiramente seguras contra a ação vinda de fora. A ilimitabilidade da ação é apenas o outro lado de sua tremenda capacidade de estabelecer relações, isto é, de sua produtividade específica.¹²

⁶ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 57

⁷ A noção de mentalidade alargada é cara à compreensão da cidadania em Arendt: Quanto mais posições de pessoas eu tiver presente em minha mente ao ponderar um dado problema, e quanto melhor puder imaginar como eu sentiria e pensaria se estivesse em seu lugar, mais forte será minha capacidade de pensamento representativo e mais válidas minhas conclusões finais, minha opinião. (É essa capacidade de uma “mentalidade alargada” que habilita os homens a julgarem; como tal, ela foi descoberta por Kant na primeira parte de sua Crítica do Juízo (ARENDT, *O que é política?*, p. 299).

⁸ Arendt afirma que “o espaço-entre físico e mundano, juntamente com os seus interesses, é recoberto e, por assim dizer, sobrelevado por outro espaço-entre inteiramente diferente, constituído de atos e palavras, cuja origem se deve unicamente ao agir e falar dos homens diretamente uns *com* os outros. [...] Damos a esta realidade o nome de ‘teia’ de relações humanas, indicando pela metáfora sua qualidade de certo modo intangível” (ARENDT, *A Condição Humana*, p. 226).

⁹ Poder: “Referimo-nos antes ao poder que passa a existir quando as pessoas se reúnem e ‘agem em concerto’, e que desaparece assim que elas se separam. (ARENDT, 2017, p. 303)

¹⁰ BRITO, “Violência e processo democrático em Hannah Arendt”, p. 435

¹¹ ARENDT, *A Condição Humana*, p. 236

¹² ARENDT, *A Condição Humana*, p. 237.

Aqui, Arendt expõe, de modo paradigmático, a tensão entre o poder extraordinário da ação e o poder ordinário do escopo legal sedimentado no ordenamento jurídico. As leis podem oferecer amparo e reconhecimento à ação e, ao mesmo tempo, proteger a estabilidade do espaço público contra ações de opressão que emanem do governo e do próprio corpo político.

As experiências de fundação na *pólis* grega demonstram que os gregos estabeleciam uma distinção entre a ação política e a arte legislativa, vista como uma *techné*, que poderia ser fabricada, como a arte do um artesão, de um arquiteto ou a de um construtor dos muros da cidade. O legislador, portanto, não faz mais do que definir os marcos para que a ação política possa acontecer¹³. Nas palavras da autora, “Antes que os homens começassem a agir, era necessário assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura dentro da qual pudessem ocorrer todas as ações subsequentes; o espaço era o domínio público da *pólis* e a estrutura era a sua lei”¹⁴.

Ao recorrer à determinação grega da lei como instituição, muro e constituição do espaço público, enquanto terreno para a ação, Arendt coloca estes dois termos em uma relação tangível, mas, de modo que a lei não determine, nem possa vir a determinar, o conteúdo da ação. Desse modo, nos é colocado um novo desafio acerca da relação entre ação e lei, isto é, a necessidade de uma suposta conformidade da ação com a lei, visto que tal conformidade parece incorrer numa contradição com o caráter inovador e extraordinário da ação. Daí o esforço da autora em fundamentar filosófica e juridicamente a desobediência civil – como forma de resistência à opressão do Estado e garantia de direitos fundamentais – e sua defesa de que esteja inscrita como um direito no arcabouço constitucional dos Estados republicanos.

Portanto, ao assumir estas tensões entre o poder extraordinário da ação e a estabilidade da Constituição, ao tentar de encontrar um lugar para a desobediência civil dentro da *constitutio libertatis*, Arendt, porta-se como sempre se portou, coerente com a sua concepção de mundanidade, no entremeio de várias teorias e definições políticas, o que, como veremos à frente, nem sempre é compreendido por parte de seus leitores ao considerarem que, se por um lado, a desobediência civil decorrente da perda de legitimidade das instituições governamentais é reconhecida como possuidora de uma característica revolucionária, por outro, ao buscar acomodá-la em um *locus* institucional, a autora teria cedido aos teóricos liberais para adaptá-la ao direito e às leis estadunidenses, dando-lhe a configuração de uma desobediência bem comportada, cujo papel principal é o de reformadora das normas e leis para evitar a guerra civil e a revolução:

Apesar dessa correta fundamentação, Arendt regressa à matriz liberal da qual nunca consegue efetivamente escapar em seus escritos políticos. Ainda que a autora reconheça que a desobediência à lei talvez seja o mais impressionante fenômeno da década de 1960 em todo o mundo e que tal situação normalmente aponta para um horizonte revolucionário, com a progressiva

¹³ Arendt recorda que o legislador “era tratado como qualquer outro artesão ou arquiteto, e podia ser trazido de fora e contratado sem que precisasse ser cidadão, ao passo que o direito de *politesthai*, de engajar-se nas muitas atividades que afinal ocorriam na *pólis*, era exclusivo dos cidadãos” (ARENDR, *A Condição Humana*, p. 241).

¹⁴ ARENDR, *A Condição Humana*, p. 241

erosão da legitimidade governamental (ARENDDT, 1972:69), ela não leva sua percepção às últimas consequências. [...] Arendt teme as potencialidades revolucionárias da desobediência civil e se ocupa com a difícil tarefa de encontrar-lhe um nicho institucional. Daí porque a terceira parte de seu ensaio seja dedicada à investigação de como a desobediência civil pode se adaptar aos direitos e às “instituições da liberdade”, de modo a evitar a guerra civil e a revolução (ARENDDT, 1972:82).¹⁵

Como se pode notar, com tensões latentes e fronteiras conceituais nem sempre tão fixas e rígidas, resultado, em certa medida, de seu exercício de pensamento alargado, as reflexões de Arendt não se conformam dentro dos limites, formas e chaves de leitura com os quais costuma ser lida, e abrem margem para interpretações *equivocas* – tanto no sentido de equivocidade de sentido ou de imprecisões conceituais – bem como, para manobras e arranjos que podem reduzir a fecundidade de seu pensamento, sua capacidade de diálogo e abrangência política. Se seus escritos se mantêm relevantes para além da Guerra Fria, período no qual foram escritos, é bem verdade que as polêmicas que despertaram também permanecem e, talvez, se atualizam no contexto hodierno de crescente polarização e disputa político-ideológica. Nesta perspectiva, é importante pontuar que a tarefa hermenêutica do pensamento de Arendt adquire um duplo significado; na desconstrução de preconceitos por meio da compreensão estrutural seu pensamento, bem como na valorização de um pensamento cuja aposta está na defesa do republicanismo como forma de organização que promete assegurar, através das leis, a estabilidade da esfera pública, *lòcus* onde a ação e a pluralidade humana se constituem.

O poder constituinte e o poder constituído.

Atividade humana por excelência, a ação se caracteriza pela possibilidade de desencadear novos inícios¹⁶ na teia das relações humanas. Paradoxalmente, do caráter extraordinário das ações humanas podem brotar ação que visam instituir o ordinário, como no caso da convocação de uma Assembleia Constituinte para formação do poder organizado – tal como ocorreu nas experiências revolucionárias, como a estadunidense – cuja finalidade era manter a política, promover a liberdade e a deliberação sobre os assuntos da comunidade¹⁷.

¹⁵ MATOS, *Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte*, p. 55.

¹⁶ Sobre o caráter da ação como início, Arendt especifica que “o grego e o latim, ao contrário das línguas modernas, possuem duas palavras totalmente diferentes, mas correlatas, para designar o verbo ‘agir’. Aos dois verbos *archein* (‘começar’, ‘liderar’ e, finalmente, ‘governar’) e *prattein* (‘atravessar’, ‘realizar’ e ‘acabar’) correspondem os dois verbos latinos *agere* (‘por em movimento’, ‘liderar’) e *gerere* (cujo significado original é ‘conduzir’). Aqui é como se toda ação estivesse dividida em duas partes: o começo, feito por uma só pessoa, e a realização, à qual muitos se associam para ‘conduzir’, ‘acabar’, levar a cabo o empreendimento” (ARENDDT, *A Condição Humana*, p. 234).

¹⁷ Segundo Arendt, “O que mantém unidas as pessoas depois que passa o momento fugaz da ação (aquilo que chamamos de ‘organização’) e o que elas, ao mesmo tempo, mantêm vivo ao permanecerem unidas é o poder. Todo aquele que, por algum motivo, se isola e não participa dessa convivência é privado do poder e se torna impotente, por maior que seja seu vigor e por mais válidas que sejam suas razões” (ARENDDT, *A Condição Humana*, p. 249).

Tal conteúdo da ação só pode existir e encontrar o seu sentido autêntico no espaço público, lugar de reconhecimento e onde o extraordinário da excelência humana pode se manifestar. Segundo Arendt, era esta concepção que animava a vida na política grega:

Em primeiro lugar, esperava-se que a *pólis* multiplicasse as oportunidades de conquistar ‘fama imortal’, ou seja, multiplicasse para cada homem as possibilidades de distinguir-se, de revelar em ato e palavra quem era em sua distinção única [...]. O principal objetivo da *pólis* era fazer do extraordinário uma ocorrência ordinária da vida cotidiana.¹⁸

Portanto, a constituição do espaço público faz-se necessária a partir da compreensão de que a política não é um acontecimento determinado naturalmente (*physis*), ao contrário é um fenômeno deliberado (*nomós*) pela ação. Constituir o espaço público é criar relações que permitam a emergência da ação em todas as suas potencialidades, dentre elas a natalidade, isto é, a capacidade de fazer brotar algo novo. Essa novidade, que irrompe e muda o curso da história, não surge como uma decorrência imediata da natureza humana, mas como fenômeno que aparece sob certas condições no terreno das relações humanas, onde é cultivada a própria liberdade. É neste sentido que operam os verdadeiros processos políticos e as revoluções, que têm como objetivo romper os grilhões, as condições de opressão que restringem a esfera pública, a tornam um luxo ou privilégio para poucos, e instaurar a liberdade.

Estes processos revolucionários, decorrentes da ação, conforme Arendt, “são os únicos problemas políticos que nos colocam diante do problema dos inícios de uma maneira frontal e inescapável”¹⁹. Trata-se da mudança de um estágio pré-político – nomeado *estado de natureza* pelos modernos – para o estabelecimento de novas relações mediadas por um mecanismo institucional, uma Constituição, construída a partir da articulação comum do poder²⁰. É através desta pactuação entre as pessoas para a ação comum, por meio da promessa e obrigação mútua, que a política é fundada como “uma estrutura terrena estável que, por assim dizer, abrigue esse seu poder somado de ação conjunta”²¹.

Este processo de fundação, quando realizado a partir de Assembleias Constituintes, com a participação das pessoas, como ocorreu nos Estados Unidos, é considerado por Arendt “a marca própria da revolução”.²² Para ajudá-la a pensar este momento de pactuação e elaboração de uma Constituição, Arendt examina o pensamento de Thomas Paine acerca da Revolução Americana, doravante, Revolução Estadunidense, segundo o qual, uma Constituição não pode ser pensada como o desenho ideal de uma comunidade política, mas como uma ação real por meio da qual as pessoas constituem o governo, ou seja, é o meio pelo qual o extraordinário da ação configura o ordinário das leis, que sustentarão e darão estabilidade ao corpo político. Paine considera que:

¹⁸ ARENDT, *A Condição Humana*, p. 244. Grifo nosso.

¹⁹ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 47.

²⁰ Para a autora, se a ideia de um estado de natureza ainda hoje é pertinente “é porque ela reconhece uma esfera política que não surge automaticamente em qualquer lugar onde convivam os seres humanos, e que existem acontecimentos que, embora possam ocorrer num contexto estritamente histórico, não são realmente políticos e talvez nem sequer ligados à política” (ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 45).

²¹ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 228.

²² ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 170.

É necessário definir qual é o significado de uma Constituição. Não é suficiente adotar a palavra; nós devemos fixar o critério de sua significação. Uma constituição não é algo somente em nome, mas de fato. Ela não tem uma existência ideal, mas real; [...] Uma constituição é algo precedente ao governo, e um governo é tão somente a criação de uma constituição. A constituição de um país não é uma ação do governo, mas das pessoas constituindo seu governo.²³

Lutando por suas questões aparentemente pontuais, suas reivindicações iniciais, “tributação só com representação”, os estadunidenses vivenciaram a experiência de ser livre, de tomar decisões nas assembleias, por meio de discursos, da oratória e da persuasão, de decidir o seu próprio destino por meio da ação. No entanto, este acontecimento raramente ocorreu na história da humanidade. Até mesmo os processos de elaboração de grande parte das Constituições na Europa, após as quedas das monarquias, ocorreram de modo alheio à participação das pessoas, foram redigidas por especialistas e tecnocratas, ou seja, foram pensadas como um meio pelo qual o governo dotava o povo de uma Constituição, e não o contrário. A decorrência desta lógica é que tais Constituições careciam de “poder, autoridade e estabilidade” e por isso, logo foram rejeitadas, pois, é o poder que dá origem à autoridade, possibilita a sua sustentação e a permanência do corpo político²⁴.

Este problema, segundo Arendt, torna-se um velho conhecido dos Europeus desde a Revolução Francesa, onde a reflexão sobre a Constituição e as formas de governo fora negligenciada e cedera espaço para a questão social de modo que não se falava em outra coisa, “*La république? La monarchie? Je ne connais que la question sociale*’ [A república? A monarquia? Conheço apenas a questão social]; com isso, junto com as instituições e constituições que são ‘a alma da república’ (Saint-Just), perderam a própria revolução”²⁵. Diferentemente do que ocorrera na Constituinte da Revolução Estadunidense — cujo processo foi altamente participativo, com assembleias e votações locais, regionais e nacionais e teve como objetivo não limitar, mas “criar mais poder” — que desvelou em si o próprio sentido da revolução e da definição de uma Constituição: “A Constituição americana finalmente consolidou o poder da revolução e, como o objetivo da revolução era a liberdade, de fato ela se tornou o que Bracton havia chamado de *constitutio libertatis*, a fundação da liberdade”²⁶.

A expressão utilizada por Thomas Paine, recuperada por Arendt, é “gramática da liberdade”. De acordo com Paine, “A constituição americana foi para a liberdade o que a gramática é para a linguagem: ela define as partes do discurso, e praticamente constrói a sua sintaxe”²⁷, isto é, a constituição estabelece as regras que harmonizam as relações entre os diversos agentes; sendo simplesmente uma forma, ela não define o conteúdo da ação, assim como as regras gramaticais não determinam o conteúdo do discurso, mas apenas torna possível a comunicação entre as pessoas no espaço público.

²³ PAINE, T. *The Rights of Man Partes I and II* (1791-92), p. 29. Tradução nossa.

²⁴ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 193.

²⁵ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 89.

²⁶ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 203.

²⁷ PAINE, *The Rights of Man Partes I and II* (1791-92), p. 56.

A Constituição é o *organon* maior do qual todas as demais leis que organizam o corpo político derivam a sua autoridade. Neste ponto, a autora chama atenção para um aspecto fundamental, as leis subsequentes à Constituição já não encontram, em última instância sua autoridade nos agentes, no poder, mas na “lei superior”²⁸. Por isso, sabiamente, os elaboradores da Constituição Estadunidense separavam a origem do poder e da lei, tendo esta sua fonte na Constituição – “um documento escrito, uma coisa objetiva, duradoura, que certamente podia ser abordada de muitos ângulos diferentes e interpretada de muitas maneiras diversas, que podia ser modificada e emendada de acordo com as circunstâncias” – e aquele sua sede no povo²⁹.

Esta mesma concepção não foi compartilhada pelos teóricos da Revolução Francesa, o que em certa medida, ajuda a explicar o seu fracasso constitucional, pois, se Sieyès, embora tenha tido mérito de “romper o ciclo vicioso da fundamentação do poder traçando sua famosa distinção entre *pouvoir constituant* [poder constituinte] e *pouvoir constitué* [poder constituído]” não conseguiu resolver assente o problema, uma vez que apontou a “vontade da nação” como “fonte suprema” da “lei superior” e do poder, portanto, em sua formulação

o poder e a lei se ancoravam na nação, ou melhor, na vontade da nação, que em si permanecia fora e acima de todos os governos e todas as leis. [...] a chamada vontade de uma multidão (se for mais do que uma ficção jurídica) é por definição sempre variável, e que uma estrutura fundada sobre ela está fundada em areia movediça.³⁰

Hannah Arendt utiliza o termo *lei* em duas acepções principais: primeiro, a autora retoma o *nomós*, termo grego que em suas origens etimológicas remetia-se à ideia de possuir, cercar e habitar, conforme aparece em Heráclito “*machestai chré ton démon hyper tou nomou bokósper teichos* (“o povo deve lutar pela lei como por uma muralha”); o segundo termo é o romano *lex*, que tem um significado de “uma relação formal entre as pessoas”, portanto, o oposto de separação e proteção em seu equivalente *nomós*³¹. Estas duas concepções são estruturantes porque expõem duas faces complementares do republicanismo de Arendt – tema que mencionaremos mais à frente – a primeira ressalta o caráter convencional e concebe a lei mais relacionada ao sentido da liberdade negativa, a última em seu sentido positivo.

Esta concepção negativa, que numa concepção arendtiana pode ser compreendida como sinônimo de libertação, pode ser alcançada até mesmo em um governo monárquico, por isso, é tão somente condição da liberdade e não a liberdade em si, que requer um governo republicano. Remonta-se à antiguidade, quando os teóricos políticos passaram a compreender a lei como um mecanismo de proteção contra a vontade tirânica dos governantes que violavam o “bem-estar privado” e os “direitos civis” do povo. Neste aspecto diferenciavam o “governo segundo as leis” do governo segundo a tirania. Na modernidade,

²⁸ A expressão “organon” é nossa, Hannah Arendt fala em “lei fundamental”, “lei da terra” e “lei superior, cf. ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 238.

²⁹ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 206

³⁰ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 213. Contextualizando esta formulação à conjuntura de nosso tempo atual, podemos afirmar que ela soa a quase algo do tipo “Supremo é o povo”, tão utilizada por grupos que ameaçavam uma ruptura constitucional e buscavam desacreditar as decisões do Supremo Tribunal Federal.

³¹ Esta distinção aparece tanto no trecho mencionado de *A Condição Humana* (2017, p. 77), quanto em *Sobre a Revolução* (2011, p.244), também em vários outros pontos da obra.

a ideia da lei contra o arbítrio da vontade se estende do governante para a vontade da maioria, de modo que, nas formas republicanas de governo, a lei tem como função proteger a minoria de uma possível opressão da maioria³².

Portanto, quer seja no caso da tirania ou no caso da vontade da maioria, temos desde já um indicativo das razões pelas quais a “vontade”, ainda que seja a “vontade geral” de Rousseau, não é um bom fundamento para as leis. Além disso, é um erro crasso, no qual, infelizmente, incorreram os revolucionários franceses, não perceber que a “vontade de uma multidão (se for mais do que uma ficção jurídica) é por definição sempre variável, e que uma estrutura fundada sobre ela está fundada na areia movediça”.³³

Contudo, a preocupação de Arendt em conciliar a estabilidade da Constituição e do corpo político com o caráter extraordinário da ação não pode ser confundida com uma ideia conservadora de aversão à mudança. Na verdade, é preciso ter clareza que mesmo a Constituição e as leis são resultados da ação humana, pensar uma ideia de instituições duráveis que não precisam ser modificadas, alteradas ou até mesmo desfeitas, é pensá-las no âmbito da fabricação, como se fossem simplesmente mais um dos artefatos humanos.³⁴ A intenção de Arendt, talvez, seja menos a de prever tudo no escopo legal do que a de pensar um amparo na forma da lei para que a liberdade de ação possa ser considerada um direito inerente à cidadania. É neste sentido que ela afirma: “Se o mundo deve conter um espaço público, não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais”³⁵.

Violência, desobediência civil e tensões institucionais.

Em *Sobre a Revolução* esta discussão – que, mais uma vez, tem como pano de fundo o poder extraordinário e o ordinário da ação – reaparece quando a autora menciona a preocupação de Thomas Jefferson de que o excesso de devoção de seus concidadãos à Constituição, tratada “como a arca da aliança, sagrada demais para ser tocada”, inibisse às gerações posteriores o poder de criar algo novo, preocupação também compartilhada por Paine, que chega a considerar que era ““ vaidade e presunção [governar] do além túmulo”; era, ademais a ‘mais ridícula e insolente de todas as tiranias’”.³⁶ O que os pais fundadores não perceberam, neste momento, foi que para haver “felicidade pública” não é necessário que haja uma revolução permanente repetindo os mesmos processos de participativos de discussão e elaboração de uma Constituição. Isto só vai ficar patente após os acontecimentos da Revolução Francesa que demonstraram a Jefferson o contrário, que para haver a preservação da participação e o empoderamento do cidadão, é necessário existir a proteção de uma Constituição. Desde então, Jefferson, “passou a se preocupar muito mais com a elaboração da Constituição e o estabelecimento de um novo governo, isto é, com aquelas atividades que constituíam por si mesmas o espaço da liberdade”.³⁷

³² ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 195.

³³ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 214.

³⁴ ARENDT, *A Condição Humana*, p. 233.

³⁵ ARENDT, *A Condição Humana*, p. 67.

³⁶ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 295.

³⁷ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 296.

Evidentemente, não se poderia pensar a fundação de uma *Constitutio libertatis* sem ocupar-se da tarefa de nela amparar e acolher as ações do poder extraordinário, o que não significa, contudo, que a estrutura legal vá transformar a ação em comportamento – aquilo que Arendt define como a imposição de “inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a ‘normalizar’ os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou a façanha extraordinária”³⁸. Quando atua, o poder extraordinário da ação reflete a autoridade do ato fundacional e pode se manifestar através das inúmeras emendas constitucionais que, em certa medida, aumentam e ampliam as experiências da fundação:

O próprio conceito de autoridade romana sugere que o ato de fundação desenvolve inevitavelmente sua própria estabilidade e permanência, e neste contexto a autoridade não é senão uma espécie de “aumento” necessário, em virtude do qual todas as inovações e mudanças continuam ligadas à fundação que, ao mesmo tempo, elas aumentam e ampliam. Assim, as emendas à Constituição aumentam e ampliam as fundações originais da república americana; desnecessário dizer, a própria autoridade da Constituição americana reside em sua capacidade intrínseca de ser emendada e aumentada³⁹.

Dessa forma, a Constituição está longe de estabelecer uma dominação baseada numa ideia de controle e normatização da ação, marcada por uma “falta de realismo e de realidade, com ênfase excessiva no legalismo e nas formalidades”, na repressão do poder, na destruição dos direitos políticos, do espaço público e na restrição da liberdade ao âmbito dos direitos civis; tal situação justificaria, inclusive, a violência como forma de destituição da ordem estabelecida e a mobilização dos membros do corpo político em prol da libertação⁴⁰.

Arendt identifica que este movimento de libertação pela violência está ancorado em uma longa tradição na história do pensamento Ocidental, que abrange autores como Maquiavel e Marx, para quem a violência é a parteira da história – “Rômulo matou Remo, Caim matou Abel”. No entanto, a violência não caracteriza, necessariamente, o início de um processo revolucionário; pode configurar-se apenas como uma *rebelião* visando à troca de governantes, ou como uma restauração, como ocorrera em vários casos na história, sem a pretensão de desencadear novos inícios, sem se colocar a tarefa da fundação de uma nova autoridade.

Segundo a autora, “uma teoria da revolução, portanto, só pode tratar da justificação da violência porque essa justificação constitui seu limite político; se, em vez disso, ela chega a uma glorificação ou a uma justificação da violência enquanto tal, já não é política, e sim antipolítica”⁴¹. A violência, por sua natureza, é destrutiva e pode desarticular o poder – uma

³⁸ ARENDT, *A Condição Humana*, p. 50.

³⁹ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 260. Não podemos deixar de observar o caso da Constituição Federal de 1988, no Brasil, cuja grande quantidade de Emendas Constitucionais aprovadas – 122 em 33 anos de vigência – é apontada como um sinal de descaracterização e fraqueza; a comparação sempre é feita com a Constituição dos Estados Unidos, objeto de 27 emendas em 234 anos de vigência. No entanto, é interessante ponderar que, para Arendt, ao contrário a força de uma Constituição está justamente em sua capacidade de ser emendada e manter vivo o exercício do poder constituinte.

⁴⁰ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 171

⁴¹ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 45.

constatação feita por Arendt acerca da Revolução Francesa, que a levou a compreender melhor seus limites:

a revolução se desintegrou em guerra, guerra civil no interior e guerras estrangeiras no exterior, e com ela o poder do povo, recém-conquistado, mas nunca devidamente constituído, se esfacelou num caos de violência. Se a questão da nova forma de governo ia ser decidida no campo de batalha, então o que decidiria o jogo seria a violência, e não o poder”⁴²

O que Arendt parece ter em mente é a necessidade de um Estado que refreie a violência e possibilite a vivência política, conforme se verifica em *O que é política* – textos organizados postumamente, em 1993, por Ursula Ludz e Kurt Sontheimer, estudiosos da obra de Arendt, a partir de manuscritos encontrados no seu acervo – uma vez que se não há uma natureza comum aos homens, se “os homens e não o homem habitam o mundo”, se os humanos e não os anjos habitam o mundo, a política só pode “realizar-se através de um Estado, que possui o monopólio do poder e impede a guerra de todos contra todos”⁴³. É neste sentido que compartilhamos da interpretação de Renata Brito:

Essa liberdade é garantida na medida em que a violência é contida, pois a violência é a forma pela qual um homem domina e submete o outro, impedindo-o de agir. Quando há violência, as relações não são entre agentes que se comunicam de forma livre e igual, mas são de domínio e submissão, de comando e obediência. E a violência não se restringe apenas à coerção física, mas significa qualquer meio que destitua um homem de liberdade.⁴⁴

Desse modo, parece-nos que a violência só se justifica em situações em que já não há condições de preservação do corpo político, onde o poder se articula de forma extraordinária em vistas à destituição da ordem estabelecida e à restauração da liberdade. Nestes casos, já não se está mais em uma zona limítrofe entre o poder extraordinário e o poder ordinário, uma vez que já não há mais um *poder* constitucional revestido de autoridade. Portanto, já não se aplica a noção de desobediência civil, que não parece se confundir com situações de colapso do poder político, mas, ao contrário, só faz sentido quando ainda existem condições mínimas de intersecção entre o poder instituído e o poder instituinte. Esta demarcação nos parece coerente com a interpretação de alguns comentadores do pensamento arendtiano, como Andreas Kalyvas:

a desobediência civil situa-se “entre o poder constituinte e o poder constituído e faz a mediação entre o primeiro e o segundo momento, o extraordinário e o ordinário. Ela se move entre a insurreição e a assimilação,

⁴² ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 130.

⁴³ ARENDT, *O que é política?*, p. 46.

⁴⁴ BRITO, “*Violência e processo democrático em Hannah Arendt*”, p. 436.

entre os novos começos legais e ilegais [...] não pode ser localizada nem antes, nem dentro da constituição, mas ao invés disso reside ao lado dela”.⁴⁵

O poder constituinte deve pensar como um potencial acontecimento quadros de crise como estes, de enfraquecimento do corpo político, que são acompanhados, geralmente, pela “crença popular de que um ‘homem forte’, isolado dos outros” irá resolver os problemas políticos. Tais crenças devem “sua força ao fato de estar só, é ou mera superstição, baseadas na ilusão de que podemos ‘produzir’ algo no domínio dos assuntos humanos – ‘produzir’ instituições ou leis, por exemplo, como fazemos mesas e cadeiras, ou produzir homens ‘melhores’ ou ‘piores’”.⁴⁶

Esta é uma das razões pelas quais se compreende a preocupação com a estabilidade da nova instituição, por isso, segundo Arendt, “A experiência de fundação, somada à convicção de que está prestes a se iniciar uma nova história dentro da história, torna os homens mais ‘conservadores’ do que ‘revolucionários’”⁴⁷, ou seja, a Constituição traz em primeiro plano esta preocupação em “constitucionalizar o extraordinário” e salvaguardar “as conquistas de novos começos”, mas deve admitir que o milagre do extraordinário não é exclusividade do acontecimento revolucionário – é decorrente da natalidade e da própria ação humana em si. Portanto, a Constituição não se conforma a uma perspectiva estática e conservadora, como se a lei fosse *physis*, mas “delineia o escopo da política na qual a normalidade da liberdade e a contestação agonística podem ocorrer com segurança”.⁴⁸

Neste sentido, Andityas Matos, parece ter razão – não ao remeter Arendt à matriz liberal e indignar-se com a ideia de que a desobediência civil seria uma forma de evitar a guerra civil – mas, ao identificar a desobediência civil como “mecanismo de autocorreção do sistema”⁴⁹, visto que não parece ser seu objetivo a destituição da ordem estabelecida, pois, neste caso, ela já não estaria na intersecção, mas totalmente fora da ordem constitucional.

Esta posição também encontra amparo na interpretação de Helton Adverse, para quem a desobediência civil, expressão do poder político, pode ser interpretada como ação reformadora ou destituente das regras que organizam o corpo político – das regras, não da ordem política em si, enfatizamos – por isso, precisa ser melhor compreendida, não como um fenômeno criminoso e individual, mas como um fenômeno político, necessariamente coletivo, constituído por minorias que se organizam através do dissenso com o governo e buscam alcançar visibilidade no espaço público de forma não-violenta.

Portanto, as ponderações arendtianas a respeito do poder, da modificação do sistema político e do governo, sempre articulam esta duplicidade entre o poder extraordinário e o poder ordinário. Como já mencionamos, para a autora, não se deve identificar, simultaneamente, o povo como fonte das leis e do poder; o erro de Robespierre na Revolução Francesa é que ele e os jacobinos “acreditavam mais no povo do que na república, e

⁴⁵ KALYVAS, *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt*, p. 291. – Trad. Nossa.

⁴⁶ ARENDT, *A Condição Humana*, p. 233.

⁴⁷ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p.71

⁴⁸ KALYVAS, *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt*, p. 256 - Tradução nossa.

⁴⁹ MATOS, *Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte*, p. 56

‘depositaram sua fé na bondade natural de uma classe’, em vez de depositá-la nas instituições e constituições”⁵⁰.

Vale ressaltar que, embora encontremos em Arendt a valorização das instituições políticas e a ideia de que a revolução passa pelo processo de libertação, uma compreensão mais aprofundada de seu pensamento nos afasta, em vários aspectos, de um institucionalismo rígido e de uma concepção de liberdade negativa, típicas do pensamento liberal. Parece-nos bastante claro que, para Arendt, a política e, por conseguinte, o Estado, decorre da ação e, por isso, “não conduz nem à fabricação da obra, nem às limitações ou à durabilidade dela decorrentes”⁵¹.

É por isso que as instituições políticas “[...], não têm existência independente. Estão sujeitas e dependem de outros sucessivos atos para subsistirem, pois, por um lado, o Estado não é um produto do pensamento mas sim da ação”⁵². Por outro lado, parece patente que a compreensão de liberdade negativa, próxima à concepção liberal, não abrange plenamente o sentido do pensamento republicano de Arendt. Em suas próprias palavras “estarmos livres do medo e da fome, são é claro, essencialmente negativas; resultam da libertação, mas não constituem de maneira nenhuma o conteúdo concreto da liberdade, que é a participação nos assuntos públicos ou a admissão na esfera pública”⁵³.

Como expressão da liberdade e da igualdade, o elemento extraordinário da ação não pode jamais ser encarcerado, seja nas categorias de determinações históricas, nos ditames de um espírito autoritário qualquer, ou, ainda, em uma concepção institucional que reduz a política a um elemento de fabricação pronto acabado e privilegia o espaço privado como espaço por excelência de realização humana. Enquanto ação, a política não se estabelece como um meio para alcançar uma finalidade específica, pois a finalidade da política é a própria política.

Referências Bibliográficas

ADVERSE, H. Arendt, a democracia e desobediência civil. In: Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte: UFMG, n. 105, pp. 409-434, jul./dez. 2012.

ARENDDT, H. *A Condição Humana*. Trad. R. Raposo. 13a. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.

ARENDDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2003.

ARENDDT, H. *Sobre a Revolução*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDDT, H. *O que é política?* 4ª Ed. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2003.

⁵⁰ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 112.

⁵¹ LAFER, “Da dignidade da política: Sobre Hannah Arendt”, p. 22

⁵² LAFER, “Da dignidade da política: Sobre Hannah Arendt”, p. 22

⁵³ ARENDT, *Sobre a Revolução*, p. 61.

BRITO, R. R. “Violência e processo democrático em Hannah Arendt”. In: *ethic@* - Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, v. 14, n. 3, p. 429 – 450. Dez. 2015.

KALYVAS, A. *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

LAFER, Celso. “Da dignidade da política: Sobre Hannah Arendt” In: ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte*. *Direito & Práxis*, v. 07, n. 04, pp. 43-95, 2016.

PAINÉ, T. *The Rights of Man Partes I and II* (1791-92). The Online Library Liberty. 2004, p. 29. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/0525_eBk.pdf> Acesso em 15 de setembro de 2023.