

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Maria Gabriela Borges Puente de Souza

ENTRE DECISÃO E JUÍZO:
Poder Constituinte e Controle de Constitucionalidade em Hannah Arendt

Porto Alegre

2017

MARIA GABRIELA BORGES PUENTE DE SOUZA

ENTRE DECISÃO E JUÍZO:

Poder Constituinte e Controle de Constitucionalidade em Hannah Arendt

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Luis Fernando Barzotto

Porto Alegre

2017

MARIA GABRIELA BORGES PUENTE DE SOUZA

ENTRE DECISÃO E JUÍZO:

Poder Constituinte e Controle de Constitucionalidade em Hannah Arendt

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Aprovada em: _____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Luis Fernando Barzotto

Orientador

Prof. Dr.

Prof. Dr.

Prof. Dr.

*“O não conformismo social é o sine qua non da
realização intelectual”.*

Hannah Arendt em discurso na *Rand School. Library
of Congress.* (YOUNG-BRUEHL, 1997).

Agradeço a todos aqueles que, de alguma forma, tornaram possível a realização deste trabalho e do Mestrado em Direito. Aos meus pais Roberta e Marco Aurélio, ao meu padrasto Cleber, aos meus irmãos Maria Alice e Marco Aurélio e à minha tia Margarete, pelo incentivo, compreensão, confiança e apoio incondicionais. A eles dedico este trabalho.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Luis Fernando Barzotto, pela confiança e por ter me dado a oportunidade de fazer parte da história da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, bem como pela generosidade, atenção e cuidado em todos os inestimáveis ensinamentos, prestados ao longo da orientação da presente pesquisa e de toda a formação acadêmica no Mestrado em Direito.

Ao Prof. Dr. Celso Lafer, que nos prestigiou com seus valiosos conhecimentos sobre a vida e obra de Hannah Arendt, bem como com suas experiências e percepções como aluno da filósofa nos Estados Unidos da América.

Aos queridos colegas e amigos que o Mestrado me presenteou e que levo para a vida: Sandro Alves, Caroline Caroni, Gustavo Cignachi, João Pedro Rosa, Flavia Faermann e Guilherme Stumpf, pelos momentos especiais e pelas melhores conversas e debates durante o Mestrado.

Aos amigos da vida, ora mencionados exemplificadamente: Fernanda Amorim, Clarisse Bastos, Cristina Pasqual, Rafael Carús, Evelise Maciel, Rafaela Duarte, Caroline Clos, Fernanda Sartori, Eliana Coelho e Adela Gagliotti, pela amizade e apoio antes e durante o Mestrado.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo refletir sobre o poder constituinte e o controle de constitucionalidade nas democracias liberais representativas, sob fundamento na teoria política de Hannah Arendt. Para tanto, o problema delinea-se sobre a concepção da autora acerca dos legitimados ao poder constituinte e ao controle de constitucionalidade, não titularizados por somente um ator político, mas pelo povo e pelo Poder Judiciário, respectivamente. Ou melhor, o problema objeto desta pesquisa é apurar se há uma contradição na teoria constitucional arendtiana em atribuir o poder constituinte ao povo, através da fundação constitucional, e entregar o controle de constitucionalidade ao Judiciário, enquanto instituição não eleita. Seu deslinde é realizado a partir do desenvolvimento de quatro hipóteses. A primeira diz com a adesão de Arendt à teoria constitucional norte-americana, na qual o poder é atribuído ao povo e a autoridade à Constituição, cuja garantia de guarda é da Corte Constitucional, como forma de controle da tirania a partir da distinção das fontes legitimadoras do poder e do Direito. A segunda tem por cenário o posicionamento da autora sobre a Revolução Francesa e a subsequente formação de governos tirânicos, a partir da ideia de concentração do poder e da autoridade no povo, como vontade una e soberana da nação. A terceira hipótese abrange a tirânica concentração do poder no soberano, tendo a vontade do líder como fundamento da ordem constitucional e a quarta perpassa a análise da inquietude arendtiana acerca do fenômeno da apolitização nas democracias representativas, a impactar as escolhas reproduzidas através do voto. Tendo por referência tais hipóteses, desenvolveu-se a pesquisa com fundamento em paradigmas fundamentais arendtianos, quais sejam, política, autoridade, revolução e fundação, bem como em suas reflexões sobre o constitucionalismo setecentista norte-americano e francês. Finalmente, após o estudo do controle de constitucionalidade propriamente dito, na estrutura de poder arendtiana, deduziu-se, embora com ressalvas, não haver contradição na opção de imputá-lo a um tribunal constitucional, em garantia não somente da separação de poderes, mas do acesso à atuação política pelas minorias, como controle da tirania da maioria e viabilização da ideia arendtiana de política.

Palavras-chave: Poder constituinte. Controle de constitucionalidade. Política. Revolução. Democracia.

ABSTRACT

This work presents reflections on constituent power and constitutional control in representative liberal democracies, based on Hannah Arendt's political theory. The problem is based on the author's conception of those who are legitimated for constituent power and the constitutional control, not securitized by one political actor, but by the people and by the Judiciary, respectively. Or rather, the problem of this research is to determine if there is a contradiction in Arendt's constitutional theory in assigning the constituent power to the people through the constitutional foundation, and to give constitutional control to the Judiciary, which is not an elected institution. The problem is demarcated from the development of four hypotheses. The first says Arendt's adheres to the American constitutional theory, in which power is assigned to the people and authority to the Constitution, whose guarantee of custody is of the Constitutional Court, as a form of control of tyranny from the distinction of the sources that legitimize power and Law. The second is the author's position on the French Revolution and the subsequent formation of tyrannical governments, based on the idea of concentration of power and authority in the people, as the sovereign will of the nation. The third hypothesis covers the tyrannical concentration of power in the sovereign, with the will of the leader as the basis for constitutional order. The fourth analyzes Arendt's restlessness regarding the phenomenon of a-politicization in representative democracies, impacting the choices made through voting. With these hypotheses as references, the study was based on some of Arendt's fundamental paradigms, namely, politics, authority, revolution and foundation, as well as in her reflections on American and French eighteenth-century constitutionalism. Finally, regarding the study of constitutional control itself, inside Arendt's structure of power, the study found, although with reservations, that there is no contradiction in imputing it to a constitutional court, guaranteeing not only the separation of powers, but access to political action by minorities, as an instrument of control of the tyranny of the majority, proving the viability of Arendt's idea of politics.

Keywords: Constituent power. Constitutional control. Politics. Revolution. Democracy.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 A CONCEPÇÃO ARENDTIANA DE POLÍTICA, AUTORIDADE E REVOLUÇÃO	15
2.1 A AÇÃO POLÍTICA: DA PÓLIS GREGA ÀS SOCIEDADES OCIDENTAIS MODERNAS.....	15
2.1.1 A política na concepção arendtiana de <i>vita activa</i>	15
2.1.2 A ação política arendtiana na sociedade ocidental: uma breve análise....	19
2.1.3 A natalidade como primeiro fato político do indivíduo.....	24
2.2 A CONCEPÇÃO ARENDTIANA DE AUTORIDADE	26
2.2.1 A autoridade ocidental historicamente considerada	26
2.2.2 A autoridade e sua relação com o poder e a violência	32
2.3 A REVOLUÇÃO NO PENSAMENTO ARENDTIANO.....	34
2.3.1 A questão social nas revoluções	34
2.3.2 A revolução e a desobediência civil arendtianas	38
3 REVOLUÇÃO E FUNDAÇÃO – PARADIGMAS DA TEORIA CONSTITUCIONAL ARENDTIANA.....	44
3.1 A REVOLUÇÃO AMERICANA DE 1776 E O CONSTITUCIONALISMO HISTÓRICO AMERICANO.....	45
3.1.1 O contexto político revolucionário	45
3.1.2 O período de fundação constitucional pós-revolução.....	52
3.2 A REVOLUÇÃO FRANCESA DE 1789 E O CONSTITUCIONALISMO HISTÓRICO FRANCÊS	59
3.2.1 O contexto político revolucionário	59
3.2.2 O período de tentativa de fundação constitucional	65
3.3 A INFLUÊNCIA DA DEMOCRACIA GREGA E DAS REVOLUÇÕES SETECENTISTAS SOBRE A CONCEPÇÃO ARENDTIANA DE POLÍTICA NA MODERNIDADE	70
3.3.1 O cidadão grego e o revolucionário setecentista: uma síntese.....	70
3.3.2 O homem político moderno: do romantismo ao liberalismo político	73
4 O CONTROLE DE CONSTITUCIONALIDADE NO PROCESSO DEMOCRÁTICO ARENDTIANO	79
4.1 O CONTROLE DE CONSTITUCIONALIDADE PELO DETENTOR DO PODER SOBERANO – A EXPERIÊNCIA ALEMÃ TOTALITÁRIA DO SÉCULO XX.....	79

4.1.1 A atividade espiritual do juízo	79
4.1.2 A questão constitucional no regime totalitário do Nacional-Socialismo ..	86
4.1.3 O caráter tirânico da concentração de poder no soberano: a vontade do líder como fundamento da ordem constitucional	93
4.2 O CONTROLE DE CONSTITUCIONALIDADE PELO PODER JUDICIÁRIO	98
4.2.1 A opção arendtiana pela legitimidade do Poder Judiciário é democrática?	98
4.2.2 Há uma contradição na teoria arendtiana em atribuir o poder constituinte ao povo e entregar os juízos sobre a Constituição ao Poder Judiciário?	103
5 CONCLUSÃO	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	112

1 INTRODUÇÃO

O tema objeto da presente dissertação constitui-se na reflexão, a partir da teoria política da filósofa Hannah Arendt, sobre o poder constituinte e o controle de constitucionalidade no contexto da democracia liberal representativa nas sociedades modernas ocidentais.

Nesta perspectiva, o problema proposto está delineado na compreensão a respeito da concepção arendtiana sobre os atores políticos legitimados tanto para o exercício do poder constituinte quanto para o controle de constitucionalidade, já que não titularizados por somente um agente político. Ou melhor, para a autora, o povo é o legítimo detentor do poder constituinte e o Poder Judiciário, através de um tribunal constitucional, é o legítimo detentor do controle de constitucionalidade. Nestes termos, há uma contradição no pensamento de Hannah Arendt em atribuir o poder constituinte ao povo, através da fundação constitucional, e entregar os juízos contemporâneos sobre a Constituição ao Poder Judiciário, enquanto instituição não eleita? Este é o problema proposto na presente pesquisa. Para compreender se há esta contradição na teoria constitucional arendtiana e, em última análise, apreender os fundamentos que levam a autora a adotar tal posicionamento, pretende-se fazê-lo a partir do desenvolvimento de quatro hipóteses.

A primeira hipótese é relacionada à influência da Revolução Americana e da fundação do republicanismo norte-americano sobre o pensamento de Arendt, sobretudo no tocante à atribuição da fonte do poder ao povo e da fonte da autoridade à Constituição, cujo dever de guarda é do Poder Judiciário, com o objetivo de evitar a tirania de um, alguns ou da maioria. A segunda hipótese diz respeito às ponderações da autora sobre os caminhos tomados pelas lideranças da Revolução Francesa de 1789, em que houve a concentração do poder e da autoridade no povo, como expressão da vontade soberana da nação, cuja tirania impediu a liberdade política da nação francesa e a fundação constitucional republicana.

Quanto à terceira hipótese utilizada para compreender a opção arendtiana, objeto do problema proposto, intenta-se ponderar acerca do caráter tirânico da concentração do poder na figura do soberano, tendo a vontade do líder como fundamento da ordem constitucional, a partir da análise do governo totalitário nacional-socialista. Enfim, a quarta hipótese diz com a preocupação de Arendt com a apolitização caracterizadora da sociedade moderna ocidental, surgida a partir da

formação dos Estados-nação europeus e disseminada, de uma forma geral, nas democracias liberais representativas, em decorrência dos processos de secularização e de ruptura com as concepções de autoridade, religião e tradição (trindade romana). A partir de tal premissa, qual seja, da crise política do homem liberal nas democracias representativas, é que buscar-se-á, igualmente, equacionar o problema da pesquisa.

Pois, para não somente responder o problema preconizado, mas desenvolver as hipóteses acima elencadas, entende-se ser pressuposto para o alcance de tais objetivos a abordagem dos quatro paradigmas fundamentais da teoria política de Hannah Arendt, quais sejam, política, autoridade, revolução e fundação. Somente a partir desta aproximação de tais paradigmas é que se poderá adentrar no exame propriamente dito do problema, cujo delineamento dar-se-á pela investigação das quatro hipóteses enumeradas.

No primeiro capítulo, pretende-se abordar o pensamento arendtiano no tocante às concepções de política, autoridade e revolução. Quanto à política, propõe-se a sua reflexão a partir da estrutura arendtiana de *vita activa*, que é formada pelo trabalho, pela obra e pela ação, donde a política é localizada na última das espécies de *vita activa*¹. Sob a percepção da autora, tanto o trabalho (realizado pelo *animal laborans*) quanto a obra (executada pelo *homo faber*), assim compreendidos na Modernidade, excluem o homem do espaço público, ou seja, excluem-no do protagonismo na tomada de decisões políticas de interesse da comunidade. A ação, por seu turno, é a única atividade que possui caráter político e que se dá na pluralidade. Através da ação é que o homem se insere no mundo e, no espaço público garantido institucionalmente, tem condições de atuar em prol da coletividade, em concerto com os demais².

Ou melhor, para Arendt, o homem moderno, ou *animal laborans* (arquétipo arendtiano predominante a partir da Modernidade), não possui um espaço público para a atuação política porque lhe falta liberdade para tanto. Tal liberdade lhe é tolhida pelas necessidades da vida biológica, que só podem ser supridas pelo trabalho³. Em consequência do espaço que o trabalho ocupa na vida do indivíduo, haveria uma tendência de apolitização e alienação quanto a questões de interesse da coletividade,

¹ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 09. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 07.

² ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 216. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 173-174.

³ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 122. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 99.

o que comprometeria a liberdade política e aquilo que a autora denominou de felicidade pública, sendo este um traço característico, sob sua ótica, dos regimes liberais de democracia representativa.

Para entender aquilo que a filósofa chamou de vitória do *animal laborans* na Era Moderna, buscar-se-á o sentido da política na sociedade ocidental, mediante uma breve síntese de sua representação desde a Antiguidade até a Modernidade⁴. Ademais, abordar-se-á sobre a natalidade como primeiro fato político do indivíduo e sua repercussão nas ideias arendtianas de fundação e promessa⁵.

Ainda, para compreender o homem moderno e sua relação com o atuar político, importa aprofundar-se na ideia arendtiana de autoridade e, sobretudo, de sua queda na Modernidade, dentre outras razões pelos processos de secularização e de formação dos Estados-nação europeus, bem como pela confusão de sua acepção com poder e violência⁶. Para explicar o papel da autoridade, surgida a partir da república romana, o pensamento arendtiano parte da ascensão da trindade autoridade, religião e tradição naquele contexto histórico, sua continuidade no âmbito da Igreja Medieval e sua queda na Era Moderna⁷. Outrossim, para compreender a ruptura da autoridade na Modernidade, será abordada a relação desta com o poder e a violência, sob o interpretar de Arendt⁸.

Em seguida, buscar-se-á introduzir as reflexões da autora a respeito da revolução, entendida como verdadeiro marco temporal para o exercício do poder constituinte originário e para o nascimento de uma nova ordem jurídico-política⁹. Aliás, a revolução, na teoria constitucional arendtiana, somente é assim concebida se precede a uma fundação juspolítica. Por meio da revolução, busca-se a liberdade política de uma comunidade e a modificação do estado de coisas que rompeu com a promessa objeto do contrato social.

⁴ GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 75-76.

⁵ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 220-221. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 177-178.

⁶ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 129. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 92-93.

⁷ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 96. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 50-51.

⁸ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 94. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 106.

⁹ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 189. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 142.

Para apreender a revolução, necessário é buscar as reflexões de Arendt sobre a questão social, a qual descaracterizaria os atos insurrecionais, pois destes decorreria somente a libertação de um estado de coisas, mas não o alcance da liberdade política pelo povo, tal qual teria ocorrido na França de 1789¹⁰. Como a revolução arendtiana somente é verificada quando precede à uma fundação político-constitucional, todas os atos estranhos a esta sequência fática, não passariam de meras rebeliões.

Por outro lado, necessário será tratar sobre a desobediência civil e seus pontos diferenciadores da revolução¹¹. Tal espécie de ação política influenciou o entendimento da autora sobre a garantia dos direitos políticos das minorias, através da atuação direta, via desobediência civil e movimento social, bem como através da atuação contramajoritária do Judiciário, como poder legitimador do controle de constitucionalidade dentro da estrutura democrática.

No segundo capítulo, pretende-se abordar os conceitos arendtianos de revolução e fundação de forma mais aprofundada, mediante a análise do constitucionalismo setecentista americano e francês, através das experiências da Revolução Americana de 1776 e da Revolução Francesa de 1789. Para Arendt, a Revolução Americana correspondeu ao verdadeiro exemplo de revolução bem-sucedida, posto ter tido um cunho preponderantemente político e não social, e ter precedido a fundação de um governo republicano e a criação da Constituição. A Revolução Francesa, por seu turno, teria sido um fracasso por ter sido eminentemente social e, ainda, por não ter conseguido fundar uma nova ordem político-constitucional e tampouco ter propiciado a acalentada liberdade política ao povo francês¹².

Ademais, objetiva-se analisar a influência da democracia grega, das revoluções setecentistas e do romantismo político europeu sobre o conceito arendtiano de política, como forma de compreender seu posicionamento sobre a composição da sociedade apolítica nas democracias representativas, precursora dos regimes

¹⁰ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 94. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 60-61.

¹¹ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 64. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 69-70.

¹² ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 88. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 56.

totalitários europeus do século XX¹³. Neste capítulo serão abordadas a primeira e a segunda hipóteses cogitadas para responder o problema objeto da presente pesquisa.

No terceiro capítulo, intenta-se abordar o controle de constitucionalidade na teoria política de Arendt, sob dois pontos de partida. O primeiro será a análise do controle de constitucionalidade pelo detentor do poder soberano, tendo por paradigmas a experiência alemã totalitária do século XX, em que serão objeto de investigação a atividade espiritual do juízo, desenvolvida sob influência kantiana na obra “A Vida do Espírito”¹⁴, publicada postumamente, bem como sob influência da cobertura do julgamento do nazista Adolf Eichmann em Israel, do qual decorreu o conceito da autora de banalidade do mal¹⁵; a estrutura jurídico-constitucional no regime totalitário da Alemanha dos Anos 1930 e 1940 do século XX¹⁶; bem como o caráter tirânico da concentração do poder no soberano como fundamento da ordem constitucional¹⁷.

O segundo ponto de partida diz com o controle de constitucionalidade exercido pelo Poder Judiciário, cuja reflexão perpassará por dois questionamentos. O primeiro é se a opção da autora pela legitimidade do Poder Judiciário é democrática e o segundo reproduz o problema apresentado, ou seja, se há uma contradição na teoria política de Hannah Arendt em atribuir o poder constituinte ao povo e entregar os juízos sobre a Constituição ao Poder Judiciário, enquanto instituição não eleita. Neste capítulo, serão abordadas a terceira e a quarta hipóteses referidas ao início.

O método de abordagem a ser empregado na realização do presente estudo é o dedutivo. O método procedimental a ser utilizado será o histórico, diante da necessidade de contextualização política, social e jurídica dos conceitos centrais da obra arendtiana, acima abordados, que afluem para a legitimação do poder constituinte e do controle de constitucionalidade, bem como, sobretudo, de seus sujeitos legitimados, no contexto da democracia liberal representativa moderna.

¹³ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 446. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1968. p. 316-317.

¹⁴ ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 05-07. ARENDT, Hannah. **The life of the mind**. New York: A Harvest Book, 1978. p. 03-05.

¹⁵ ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. ARENDT, Hannah. **Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil**. New York: The Viking Press, 1963.

¹⁶ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 615. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 462-463.

¹⁷ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 614. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 461-462.

Entende-se pela pertinência do desenvolvimento do presente estudo, sobretudo para a compreensão do atual cenário político e constitucional das sociedades liberais democráticas, no que se refere à atuação política no espaço público contemporâneo pelo indivíduo, sua relação com seus representantes eleitos, bem como à atuação do Poder Judiciário como poder legitimado no controle repressivo de constitucionalidade.

2 A CONCEPÇÃO ARENDTIANA DE POLÍTICA, AUTORIDADE E REVOLUÇÃO

Para buscar responder o problema proposto na presente pesquisa, qual seja, se há uma contradição na teoria constitucional arendtiana entre atribuir o poder constituinte ao povo e entregar a função do controle de constitucionalidade a um órgão jurisdicional não eleito, através das hipóteses apresentadas introdutoriamente, entende-se ser indispensável compreender os quatro paradigmas fundamentais de seu pensamento, que são: política, autoridade, revolução e fundação.

Por certo, compreender a concepção de Hannah Arendt a respeito de tais paradigmas deve necessariamente perpassar pela sua concepção de ação, compreendida como uma das espécies de atuação humana, ao lado do trabalho e da obra, os quais compõem a denominada *vita activa* do homem.

Por conseguinte, a revolução é uma ação política por excelência e tem por primordial objetivo a fundação de uma nova ordem político-jurídica, reproduzida em uma Constituição, como autoridade representativa da nova ordem instituída e como lei máxima pensada, elaborada e promulgada pela comunidade pós-revolucionária.

2.1 A AÇÃO POLÍTICA: DA PÓLIS GREGA ÀS SOCIEDADES OCIDENTAIS MODERNAS

2.1.1 A política na concepção arendtiana de *vita activa*

Para tentar compreender o significado da política arendtiana, deve-se buscar, necessariamente, a sua concepção de *vita activa*.

Segundo Arendt, há três atividades humanas fundamentais que caracterizam a *vita activa*¹⁸, em contraponto à *vita contemplativa*¹⁹, consubstanciadas no trabalho, na obra e na ação. O trabalho é relacionado ao processo biológico do corpo humano e

¹⁸ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 09. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2.ed., Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 07.

¹⁹ Importa esclarecer que Arendt dedica-se à análise da *vita activa* (vida ativa) na obra “A Condição Humana” e à *vita contemplativa* (vida contemplativa) na obra “A Vida do Espírito”. Relativamente à vida contemplativa, a autora a divide em três espécies, quais sejam: pensamento, vontade e juízo. Para ela, citando o teólogo medieval Hugo de São Vitor, “o modo ativo de vida é ‘laborioso’, o modo contemplativo é pura quietude; o modo de vida ativo dá-se em público, o contemplativo no ‘deserto’; o modo ativo é devotado às ‘necessidades do próximo’, o modo contemplativo à ‘visão de Deus’”. (ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 07. ARENDT, Hannah. **The life of the mind**. New York: A Harvest Book, 1978. p. 06).

ao atendimento das necessidades vitais do homem, assegurando a sua sobrevivência e a vida da espécie.

Nesses termos, o trabalho é uma atividade que corresponde à experiência da não mundanidade, ou alienação do mundo, em que o corpo humano concentra-se somente em estar vivo e em buscar a manutenção do seu metabolismo sem conseguir transcender tal ciclo²⁰.

Assim, o denominado *animal laborans* é expelido do mundo, ou melhor, é excluído da atuação política no mundo, em virtude do ônus da vida biológica que consome o tempo humano no espaço entre o nascimento e a morte²¹. Na Modernidade, evidenciou-se uma verdadeira emancipação do trabalho, dentro da estrutura da *vita activa* e suas espécies, de forma que toda atividade não relacionada ao trabalho passou a ser entendida como passatempo²².

E, ademais, o tempo excedente do *animal laborans* seria inteiramente empregado ao consumo, de onde não haveria lugar para a ação política. O consumo já não se restringiria às necessidades da vida, causa primeira do trabalho, mas passaria a se concentrar nas superfluidades da vida, tornando interminável o ciclo entre trabalho e consumo.

A obra, por seu turno, é a atividade humana que proporciona um mundo artificial de coisas e é caracterizada pela mundanidade, contraposta ao ambiente natural, a qual proporciona um sentido de permanência e de durabilidade ao caráter efêmero do tempo humano e da vida mortal. É a criação de objetos destinados ao uso pelo ser humano e que não desaparecem por conta de tal uso, dando estabilidade e durabilidade à vida humana, para além da morte do homem²³.

²⁰ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 141. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 115.

²¹ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 122. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 99.

²² ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 158. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 128.

²³ “Em sua maioria, mas não exclusivamente, essas coisas são objetos destinados ao uso, dotadas da durabilidade de que Locke necessitava para o estabelecimento da propriedade e do “valor” de que Adam Smith precisava para o mercado de trocas, e dão testemunho da produtividade que Marx acreditava ser o teste da natureza humana. O uso adequado delas não causa seu desaparecimento; elas dão ao artifício humano a estabilidade e a solidez sem as quais não se poderia contar com ele para abrigar a criatura mortal e instável que é o homem”. (ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 169. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 136).

O *homo faber* é mais livre que o *animal laborans* (o qual sequer detém de fato a liberdade diante das necessidades biológicas). Aquele é livre para produzir e para destruir sua obra. Ao contrário do *animal laborans*, o *homo faber* é capaz de ter um domínio público próprio, que é o mercado de trocas, muito embora não se trate de um ambiente público-político, propício à atuação política, no sentir de Arendt²⁴.

Outrossim, o *homo faber*, ao fabricar, dentre outras coisas, utensílios e ferramentas, acaba por facilitar a vida do *animal laborans* na consecução do trabalho. O fazedor de ferramentas e utensílios, portanto, além de contribuir ao processo vital humano, contribui para a construção do mundo.

A importância da obra e do *homo faber*, defendida por Arendt, diz respeito ao seu caráter de estabilidade, a qual transcende a funcionalidade das coisas produzidas para mero consumo e transcende, inclusive, a própria mortalidade do homem. Tanto o *animal laborans* como o homem que fala e age (homem político) necessitam da atuação do *homo faber*²⁵.

A ação, por fim, é a única atividade que ocorre entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria e que pressupõe a atuação de mais de uma pessoa, trazendo a ideia de pluralidade. Pela ação e pelo discurso, o homem se insere no mundo sem ser compelido pela necessidade, como no trabalho, e tampouco pela utilidade, como na obra. A ação, necessariamente, é política.

A ação política, para Arendt, encontra-se exatamente na pluralidade que é sua condição. Precisa-se do outro para agir, o que pressupõe ser a pluralidade uma condição *sine qua non* para toda a vida política. Vê-se que Arendt contrapõe-se à concepção aristotélica do homem²⁶, ao afirmar que este, considerado na sua

²⁴ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 199. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 160.

²⁵ “Se o *animal laborans* necessita da ajuda do *homo faber* para facilitar seu trabalho e remover sua dor, e se os mortais necessitam de sua ajuda [do *homo faber*] para edificar um lar sobre a Terra, os homens que agem e falam necessitam da ajuda do *homo faber* em sua capacidade suprema, isto é, da ajuda do artista, dos poetas e historiadores, dos construtores de monumentos ou escritores, porque sem eles o único produto da atividade dos homens, a estória que encenam e contam, de modo algum sobreviveria. Para ser o que o mundo é sempre destinado a ser, um lar para os homens durante sua vida na Terra, o artifício humano tem de ser um lugar adequado para a ação e o discurso, para atividades não apenas inteiramente inúteis para as necessidades da vida, mas de uma natureza inteiramente diferente das múltiplas atividades de fabricação por meio das quais o próprio mundo e todas as coisas nele são produzidos”. (ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 216. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 173-174).

²⁶ Para Aristóteles, o homem é um animal cívico ou político, singularmente considerado, e tal natureza política induz à sua necessidade de viver em sociedade. Ademais, compreende ser o homem um animal gregário, mais do que as abelhas e outros animais que vivem em reunião, pelo fato de possuir o dom

singularidade, é apolítico, já que a política somente deve surgir entre-os-homens, estabelecendo-se como relação no espaço entre os indivíduos²⁷.

Portanto, como a ação política pressupõe pluralidade²⁸, toda a detenção de poder político por um só tem o condão de suprimi-la dos demais membros da comunidade. E “um só” tanto pode ser o tirano em uma monarquia como pode ser a maioria em uma democracia²⁹.

Jerome Kohn, na Introdução à obra “A Promessa da Política” de Hannah Arendt³⁰, refere que a profundidade da apreciação da política, pela autora, pode ser aferida na sua concepção de que os únicos critérios de julgamento que têm algum grau de confiabilidade não são transmitidos de cima, mas provêm necessariamente da pluralidade humana, que é a condição da política.

Verifica-se de plano que, conforme a interpretação de tal autor, a concepção arendtiana de atuação política pressupõe a pluralidade que somente pode ser exercida em um espaço público garantido institucionalmente, em contraponto ao modelo moderno de democracia representativa, no qual é retirada ou restringida a liberdade política para a ação direta, limitando-a ao exercício esporádico do voto.

Jürgen Habermas, ao interpretar a política arendtiana, pondera que a ação comunicativa assegura a identidade dos indivíduos e a sua subjetividade, reconhecendo-se mutuamente como seres responsáveis e capazes de entendimento intersubjetivo. E para garantir esta teia de relações humanas, necessárias são

da palavra, bem como a capacidade racional ou, no mínimo, o sentimento, a respeito do bem e do mal, do útil e do nocivo, do justo e do injusto. Esta ideia de dom ou de capacidade da palavra é o laço de toda a sociedade doméstica e civil. (ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 04-05).

²⁷ GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 67-68. Ainda em: ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 146. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 95.

²⁸ A respeito da ação política arendtiana, menciona Pierre Rosanvallon que “Compreendido dessa forma, o político pode ser definido como uma esfera de atividades caracterizada por conflitos irreduzíveis. O político resulta da necessidade de estabelecer uma norma para além do ordinário, norma que, entretanto, não pode de modo algum ser derivada de algo natural. O político pode, portanto, ser definido como o processo que permite a constituição de uma ordem a que todos se associam, mediante deliberação das normas de participação e distribuição. ‘A atividade política’, como observa Hannah Arendt em idêntica linha, ‘está subordinada à pluralidade da atividade humana...A atividade política diz respeito à comunidade e com o modo pelo qual ser diferente afeta as respectivas partes’”. (ROSANVALLON, Pierre. **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda, 2010. p. 42).

²⁹ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 273. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 220-221.

³⁰ KOHN, Jerome. Introdução. In: ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 07-38. p. 11. KOHN, Jerome. Introduction. In: ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. VII-XXXIII. p. X.

instituições que protejam estas intersubjetividades da atrofia ou da deformação, ou seja, de situações em que a pluralidade desaparece e grupos perdem seu lugar no espaço público³¹.

2.1.2 A ação política arendtiana na sociedade ocidental: uma breve análise

Para entender a política na Modernidade, Hannah Arendt retoma o seu papel na história da sociedade ocidental, para compreender porque, sob sua ótica, perdeu seu sentido a partir de tal momento histórico. Para tanto, inicia a análise a partir da vida na pólis e a atuação política dos atenienses, para os quais política e liberdade tinham o mesmo significado³².

Arendt começa destacando a concepção aristotélica de vida, a qual poderia ser dividida em três modos de viver, escolhidos pelo homem livre que era o cidadão que vivia de forma independente das necessidades da vida, cujo encargo era de responsabilidade de escravos, artesãos e mercadores, através do trabalho e da obra³³. Os três modos de vida eram designados pela ocupação ao belo ou à vida dedicada ao deleite dos prazeres do corpo, pela dedicação aos assuntos da pólis e pela dedicação à filosofia e à contemplação das coisas eternas.

O emprego aristotélico da vida política (dedicação aos assuntos da pólis), portanto, dizia respeito à ação humana, excluindo-se o trabalho e a obra daquilo que era considerado um modo digno e autônomo de vida. Para a autora, o detentor do trabalho e da obra não possuía liberdade e independência das necessidades e carências humanas, o que lhe retirava a prerrogativa de atuação política e de um modo de vida político, não sendo considerado cidadão da pólis grega.

No entender de Arendt, o que distingue a vida em comum na pólis de todas as outras formas de vida em comum é a liberdade. Nesse sentido, a política por si só não garantia a liberdade ao indivíduo, porém o contrário. Ou seja, era a liberdade que garantia o acesso ao espaço público. E quem detinha a liberdade era o indivíduo do

³¹ HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara. ROUANET, Sérgio Paulo. **Habermas**. São Paulo: Ática, 1993. p. 100-118. p. 104-105.

³² GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 68.

³³ KOHN, Jerome. Introdução. In: ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 07-38. p. 29. KOHN, Jerome. Introduction. In: ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. VII-XXXIII. p. XXVI.

sexo masculino, que não era escravo e tampouco necessitava do trabalho e da obra para sobreviver.

Assim, a política era primordialmente um fim (e não um meio) para a libertação pré-política e para o exercício da liberdade na pólis³⁴. A respeito do significado da política a partir da ideia de meios e fins, Arendt considerava que apenas primordialmente era considerada entre os gregos como um fim em si mesma e não um meio para obtenção de fins externos a ela. Isto porque, a partir de um determinado momento histórico, mais precisamente em Platão, a fundação da Academia significava um novo espaço de liberdade, a modernamente chamada liberdade acadêmica, a qual justamente tornou a política um meio e não mais um fim.

Ou melhor, o espaço livre da Academia era ou devia ser um substituto válido da ágora, o espaço central de liberdade da pólis, de acesso de uma minoria composta por filósofos. Para que os filósofos atingissem tal intento, precisavam libertar-se das atividades da pólis, assim como os cidadãos eram liberados das atividades concernentes à sua sobrevivência.

É nesse contexto, portanto, que teria nascido uma nova concepção de política, como meio e não mais como fim. Para Platão, interpretado por Arendt, a política era um meio para o cidadão se libertar do trabalho e das preocupações cotidianas e para o filósofo se libertar da política mesma, exercida na ágora³⁵.

Por outro lado, entende a autora que, para Platão e Aristóteles, as leis e os muros ao redor da cidade-estado não eram um resultado da ação, mas um produto da fabricação. Portanto, a elaboração da lei prescindia da atuação política já que os gregos não entendiam o processo legislativo como um atuar político.

Assim, antes que os homens assumissem o agir político, necessário era assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura (física, geográfica e legal), dentro da qual pudesse ocorrer toda e qualquer ação humana. Refere a autora que “o espaço era o domínio público da pólis e a estrutura era a sua lei; legislador e arquiteto pertenciam à mesma categoria”³⁶.

³⁴ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 171-172. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 116-117.

³⁵ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 191. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 134.

³⁶ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 241. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 194-195.

O legislador era como o construtor dos muros da cidade. A legislação deveria ser necessariamente prévia à ação política. Ou seja, o ato de legislar era pré-político. Tanto é que o legislador poderia ser qualquer pessoa, sem necessidade de detenção do atributo da cidadania, podendo inclusive ser estrangeiro.

Com o desaparecimento da cidade-estado grega, sustenta que a expressão *vita activa* perdeu seu significado político de forma que a ação passou a ser considerada como uma das necessidades da vida terrena e a contemplação (*vita contemplativa*) passou a ser o único modo de vida realmente livre.

Contudo, não considera que a vida contemplativa é obra primeira do Medievo e de origem cristã, posto que já era encontrada na filosofia política de Platão, para quem a cidade-estado poderia ser comandada pelo filósofo e teria por finalidade tornar possível o modo de vida filosófico.

No interpretar de Arendt, os primeiros cristãos não se afastaram da política tal qual os filósofos. Na verdade, segundo ela, a política na concepção cristã é que se deslocou da arena pública para a esfera pessoal, ou seja, para o recolhimento³⁷. Mas, com Agostinho³⁸, teria havido uma reinterpretação cristã da política, com a reivindicação de que a vida dos santos se desenrolasse no seio da sociedade, de

³⁷ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 195-196. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 138.

³⁸ Importante é mencionar que a obra agostiniana foi objeto da tese de doutoramento de Hannah Arendt, dado seu interesse pela teologia, concluída no ano de 1928 e defendida em Heidelberg, tendo por orientador o psiquiatra e filósofo alemão Karl Jaspers. Tal tese foi publicada sob o título “O Conceito de Amor em Santo Agostinho” e possui por objeto de investigação o amor ao próximo agostiniano. A obra é dividida em três partes: “A primeira começa pelo amor, compreendido como desejo (*appetitus*), a única definição que Santo Agostinho deu do amor. No final da análise, na apresentação da caridade ordenada (*ordinata dilectio*), veremos as contradições a que esta definição pode levar, mesmo seguindo Santo Agostinho, e ficaremos constrangidos para avançar para um outro mapa conceitual, que tenta, já de uma maneira curiosamente liminar, incompreensível à primeira análise, buscar no amor como desejo (*amor qua appetitus*) a origem do amor ao próximo (*dilectio proximi*). A segunda análise permite apenas compreender em que medida se ama o próximo no amor ao próximo (*dilectio proximi*). E é só na terceira análise que se esclarece a contradição da segunda, tal como torna evidente a questão de saber como o homem face a Deus (*coram Deo*), isolado de tudo o que tem relação com o mundo, pode ainda interessar-se pelo próximo. Esta atinge esse ponto demonstrando a partir de um outro contexto a importância do próximo”. (ARENDT, Hannah. **O Conceito de Amor em Santo Agostinho**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p. 12-13. ARENDT, Hannah. **Love and Saint Augustine**. Chicago: The University of Chicago Press, 1996. p. 07). Elizabeth Young-Bruehl aponta que Arendt foi muito criticada em tal obra, por ter enfatizado o Agostinho pensador, em detrimento do religioso. Em resposta a tais críticas, Arendt sempre enfatizou que não pretendia apresentar um trabalho acadêmico teológico, pois não era esta sua área de pesquisa, mas sim uma análise filosófica, mais precisamente de filosofia existencial. (YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por Amor ao Mundo: a vida e a obra de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 82-83).

forma que a assunção do ônus da política terrena teria por motivação o amor ao próximo³⁹.

Com o advento da Modernidade, conclui que o modo de vida cristão se refugiou novamente na esfera privada e a esfera das necessidades da vida, que era privada na Antiguidade e na Idade Média, adentrou a arena pública em forma de sociedade⁴⁰.

Com o despotismo esclarecido do início da Modernidade, em que a autonomia e a liberdade de um povo consistiam em ter um governo de leis, o intuito era a retirada da liberdade política individual, de forma a “poupar” os cidadãos das questões políticas, para que se dedicassem unicamente às suas vidas e aos seus bens. Eram dos governos as funções políticas e de proteção da livre produtividade e da segurança dos indivíduos em sua vida privada (proteção da vida e da propriedade)⁴¹.

Desde o princípio da Modernidade, a ideia de liberdade dos indivíduos é aferida a partir da sua atuação de controle e limitação dos atos estatais, denominada obrigação negativa do Estado em prol dos administrados. Todavia, a verdadeira liberdade arendtiana é positiva, ou melhor, quando assegurada em um espaço público institucionalmente considerado, que propicie a atuação do indivíduo em assuntos de interesse da comunidade. Nesta perspectiva, a ação política de Arendt é o fim primordial da liberdade positiva.

Porém, prossegue Arendt, ao refletir sobre a figura do moderno *animal laborans*, estar subjogado às necessidades básicas da vida é tão menos livre quanto estar submetido à coerção de outrem. Para ela, o labor é a atividade que corresponde à coerção causada pelas próprias necessidades da vida. Assim, a necessidade e não a liberdade governaria a vida da sociedade moderna⁴².

³⁹ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 197. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 139-140.

⁴⁰ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 199. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 141.

⁴¹ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 200-201. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 142-143.

⁴² Conforme Elizabete Olinda Guerra: “Para Hannah Arendt, a liberdade, vivenciada apenas no processo da ação, parece nunca mais ter sido articulada de forma tão clara como fora na Antiguidade clássica: apenas seria livre para começar algo novo aquele que estivesse liberado das necessidades da vida. Estes eram os governantes, ou seja, pais de família que governavam sua família e seus escravos, e que estavam liberados para exercerem sua cidadania na pólis, onde se moviam entre outros livres e iguais. Da mesma forma, a política parece jamais ter obtido tamanha dignidade como teve no mundo greco-romano. Aliás, de acordo com as análises arendtianas, desde a Antiguidade clássica quase não se fez mais questionamentos sérios acerca do sentido da política”. (GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 75-76).

De fato, verifica-se uma mudança de significado da ação política ao longo do processo histórico ocidental, com a inversão, na Modernidade, da ação e da contemplação, em termos de importância na vida em sociedade, sendo o *animal laborans* erguido da estrutura da *vita activa*, a partir da glorificação do trabalho como fonte de todos os valores⁴³ e causa de alienação em relação ao mundo e ao espaço público⁴⁴.

Portanto, na Modernidade arendtiana, a ação política desaparece e dá lugar à necessidade de suprimento do processo vital humano, através do trabalho, para garantia da continuidade da vida do indivíduo e de sua família. A satisfação das necessidades biológicas como centro da vida moderna seria uma das causas de alienação do homem em relação ao mundo e à ação política, caracterizando as sociedades liberais de democracia representativa e a ascensão de movimentos totalitários no século XX.

Pois, conforme será demonstrado nos capítulos seguintes, a democracia representativa mereceu severas críticas na obra arendtiana, ao não contemplar espaços de atuação política direta pelos cidadãos, restringindo a sua participação nas decisões políticas ao exercício do voto.

Além disso, compreendeu a democracia representativa ou de partidos como a mera representação da maioria e não de cada um dos cidadãos, e talvez seja esta preocupação com as minorias, assim entendidas dentro do processo democrático representativo⁴⁵, que tenha levado Arendt a defender a atuação jurisdicional e sobretudo o controle de constitucionalidade por um tribunal constitucional.

⁴³ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 105. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 85.

⁴⁴ Elizabete Olinda Guerra mais uma vez bem sintetiza o que seria a vitória do *animal laborans* defendida por Arendt: “Na modernidade, a esfera privada foi substituída pela intimidade, e o espaço público deu lugar à esfera do social. Em outras palavras, pode-se dizer que a moderna sociedade massificada é constituída por uma grande e única esfera privada. Nesse sentido, os homens comportam-se como se fossem membros de uma única família, pois possuem as mesmas opiniões e os mesmos interesses, e nada realizam buscando sua transcendência. A sociedade moderna passa a se preocupar em crescer e em nome desse constante crescimento acaba por canalizar para a esfera pública o ‘próprio processo de vida’, ou seja, as atividades que eram voltadas a atender às necessidades dos indivíduos tornaram-se públicas. Esse fato explica como o trabalho, considerado a única atividade necessária à manutenção da vida, passa a ser exercido no espaço público. Para Arendt, esse acontecimento representa a mais clara indicação de que a nova esfera social transformou todas as comunidades modernas em sociedade de operários e assalariados, onde o *animal laborans* passa a ocupar o espaço público, sendo sua ação assinalada apenas pela necessidade e concomitante futilidade do processo biológico do qual é derivada”. (GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 81).

⁴⁵ João Maurício Adeodato ressalta que Arendt sempre se recusou a aceitar o mero critério da maioria, já que nada pode garantir que esta não se coloque do pior lado, que parta de juízos deficientes ou de

Fato é que a democracia de partidos reduz o senso de cidadania, reduzindo o indivíduo a mero eleitor. Para ela, na Modernidade, o sistema de conselhos surgido em espaços políticos pós-revolucionários proporcionou um retorno à Antiguidade clássica, pelo pleno exercício da liberdade política⁴⁶.

Elizabete Olinda Guerra, ao defender uma certa convergência teórica entre os pensamentos de Hannah Arendt e Carl Schmitt em suas críticas a respeito do liberalismo e da democracia representativa moderna, pondera:

Pode-se perceber, de imediato, o aspecto criticado por Schmitt, que se dirige ao individualismo extremo do sistema liberal, e vê o indivíduo 'livre', isolado e abandonado à própria sorte, por assim dizer, longe das decisões políticas, e fora dos limites daquilo que o autor define como 'comunidade homogênea'. Da mesma forma, percebe-se o que Arendt rejeita na política moderna, quando vê esta sociedade como sendo uma grande e única família sem limites entre o público e o privado composta por indivíduos 'livres', que não agem mais politicamente, mas se comportam e, quando muito, delegam as decisões políticas a seus representantes. O que parece incomodar Arendt é a falsa individualidade, por assim dizer, presente na modernidade. A pensadora reconhece que a ação política é individual, porém, assinala que é na pluralidade que o indivíduo pode afirmar-se politicamente. E, na era moderna, o espaço que comporta essa pluralidade inexistente.⁴⁷

Ou melhor, no sentir de Arendt, ter-se-ia indivíduos carentes de uma esfera pública para a legítima atuação política em um espaço entre os homens, ante a ausência de liberdade, situação própria do *animal laborans*⁴⁸.

2.1.3 A natalidade como primeiro fato político do indivíduo

Nos termos arendtianos, a primeira ação política de qualquer ser humano é o nascimento em uma comunidade, sendo tal fato a verdadeira efetivação da condição

deturpações dos fatos no espaço público e nas decisões políticas. (ADEODATO, João Maurício Leitão. **O problema da legitimidade**: no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense, 1989. p. 170).

⁴⁶ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 329-331. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 263-265.

⁴⁷ GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt**: Olhares críticos sobre a política na modernidade. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 103.

⁴⁸ GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt**: Olhares críticos sobre a política na modernidade. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 109-110.

humana da natalidade⁴⁹. A natalidade arendtiana é de influência de Agostinho, pensador que foi objeto de pesquisa em sua tese de doutorado. De fato, cada indivíduo, ao nascer, possui a capacidade de agir e iniciar algo novo no mundo⁵⁰. Por outro lado, a natalidade traz em si uma nova promessa e uma imprevisibilidade inata a cada nascimento de um novo membro da comunidade.

Há intérpretes⁵¹ que entendem ser a natalidade de Arendt uma mera metáfora a novos começos em âmbito político. Com isto, afastam a concepção biológica de natalidade como relevante no espaço público. Porém, em análise à sua obra, vê-se claramente que um novo começo é designado tanto como fundação quanto como natalidade biológica, em que novos indivíduos são inseridos na comunidade, pelo nascimento, e são aptos à conservação ou à inovação do contexto político, daí o caráter da imprevisibilidade.

Assim, a ambiguidade da natalidade reside no fato de que tanto pode ser uma promessa quanto uma ameaça ao estado de coisas, risco este que é próprio da ação arendtiana, sobre cujas consequências o indivíduo, enquanto ser plural dotado da ação e do discurso, não possui controle. Em contraponto, seguindo os rumos de Arendt no que se refere ao papel da autoridade na história ocidental, a qual será abordada a seguir, a natalidade enquanto novidade não pode ser encarada como um processo permanente de forma a vulnerar a estabilidade própria de instituições estabelecidas⁵².

⁴⁹ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 220-221. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 177-178. Também nesse sentido: “A ação é absolutamente singular no sentido de pôr em marcha processos que, em seu automatismo, se parecem muito com os processos naturais, mas também no de marcar o começo de alguma coisa, começar algo novo, tomar a iniciativa ou, em termos kantianos, forjar a sua própria corrente. O milagre da liberdade é inerente a essa capacidade de começar, ela própria inerente ao fato de que todo ser humano, simplesmente por nascer em um mundo que já existia antes dele e seguirá existindo depois, é ele próprio um novo começo”. (ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 167. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 113).

⁵⁰ Elizabete Olinda Guerra menciona a influência de Agostinho na obra arendtiana, ao referir que ele já concebia a chegada do homem ao mundo através do nascimento como um novo começo, reportando-se à fundação de Roma, a qual conservava a sua grandeza e de seus antecessores pelo ato da fundação. (GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 74).

⁵¹ POMMIER, Éric. Ética e política em Hans Jonas e Hannah Arendt. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 28, n. 43, p. 227-248, jan./abr. 2016. p. 233.

⁵² Jeremy Waldron menciona que a promessa é uma questão importante para a durabilidade constitucional, mas pode ser enganadora. Ou seja, entende que na tradição liberal de governo por consentimento, existe uma suposição de que cada nova pessoa pode começar de novo e de que ninguém precisa estar vinculado às promessas de uma geração anterior. Mas, sob sua interpretação, esta premissa é incompatível com a convicção de Arendt de que as constituições devem ser capazes de sobreviver a seus autores mortais. Assim, embora potencialmente todo nascimento pressuponha

Esta vulnerabilidade da estabilidade institucional somente seria justificável, ainda segundo Arendt, se constatada a ruptura do pacto social por estruturas de poder, que levasse a sociedade a lutar pelo restabelecimento das promessas políticas ou pela instauração de um novo arranjo jurídico-político mediante o ato revolucionário.

Sob o aspecto da relação entre natalidade e liberdade, constata-se uma certa objeção na teoria da natalidade de Arendt na medida em que, se a ação política pressupõe a liberdade pública e o nascimento é considerado o primeiro fato político do indivíduo, conclui-se que todo nascimento presume ou confere liberdade política ao nascituro.

Ocorre que tal premissa não é conferida nos momentos históricos analisados na obra arendtiana, na medida em que jamais nasceriam livres e detentores do direito à atuação política no espaço público as filhas mulheres e os filhos e filhas de escravos e estrangeiros na Antiguidade, bem como os filhos de trabalhadores e artesãos antes da Modernidade e de empregados a partir da Era Moderna.

Ou seja, ao contrário de Arendt, o nascimento por si só não confere liberdade público-política aos indivíduos. Por outro lado, o nascimento considerado como um novo começo pode ser equiparado à ideia de fundação arendtiana, ou seja, de uma comunidade política que se renova a cada nascimento e que é capaz de se reunir para a restauração do pacto social ou para a modificação de uma situação política de ruptura constitucional através da revolução.

2.2 A CONCEPÇÃO ARENDTIANA DE AUTORIDADE

2.2.1 A autoridade ocidental historicamente considerada

A ideia de fundação constitucional pós-revolução, que carrega em si o peso da autoridade de um ordenamento jurídico formado em um ambiente republicano, é ambígua na medida em que designa tanto o ato de constituir uma nova ordem jurídica

um novo começo, há uma necessidade de conformação inicial do indivíduo às regras daquela comunidade que são preexistentes ao seu nascimento. Neste aspecto é que reside a ideia de promessa, que deve permear a atuação política dos antigos e dos novos membros sociais. (WALDRON, Jeremy. Arendt's constitutional politics. In: VILLA, Dana. **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 201-219. p. 213.).

quanto a lei constituída pelo governo revolucionário, podendo ainda ser em forma de documento escrito ou de instituições, costumes e precedentes⁵³.

Para Arendt, a sociedade ocidental moderna perdeu o atributo da autoridade em seu seio. Pois, ao pressupor obediência, a autoridade passou a ser confundida com poder e violência⁵⁴. No entanto, entende que onde há autoridade, não há coerção e tampouco violência. Um estado de coisas exclui o outro.

Em sentido oposto, a autoridade também não pressupõe persuasão, pois ela não é dialógica e não se dá entre iguais, mas em uma relação necessariamente hierárquica. Refere Arendt que a origem da palavra e do conceito de autoridade é romana, posto que nem a língua grega e tampouco sua história revelam qualquer conhecimento sobre autoridade no âmbito político da pólis grega⁵⁵.

Na pólis, havia dois tipos de governo: o público, em que a ação política era titularizada pelos cidadãos, homens livres que eram; e o privado, na relação familiar e na propriedade de escravos. A ideia de tirania em contraponto à autoridade era visualizada, naquele contexto histórico, na figura do homem em relação aos seus entes familiares e aos seus escravos, cuja base era a coerção.

Pois, o exercício da coerção, por implicar assimetria, tornava o déspota ou tirano inapto para a vida política. Havia uma incompatibilidade inata entre coerção e liberdade dos indivíduos submetidos à tirania e do próprio tirano⁵⁶. O déspota e o tirano não eram homens livres.

Embora reconheça que a palavra e o conceito de autoridade tiveram origem romana, defende Arendt que os gregos tentaram introduzir algo de parecido na vida pública da pólis. Para tanto, a autora reporta-se à “República” de Platão, como um marco inicial da concepção de um similar à autoridade na filosofia política ocidental. No que se refere ao rei-filósofo, a autora reconhece nuances de despotismo, tal qual o tirano grego, vinculado à necessidade de domínio por aquele que possui a razão e o conhecimento em detrimento da maioria⁵⁷.

⁵³ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 192. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 144-145.

⁵⁴ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 129. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 92-93.

⁵⁵ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 142-143. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 104.

⁵⁶ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 144. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 105.

⁵⁷ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 146. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 107.

A partir da morte de Sócrates, por não mais crer no poder da persuasão, Platão passou a refletir em uma forma de guia aos homens que não fosse a coerção. Para Arendt, Platão concebeu, então, a tirania da razão, através da ideia do filósofo-rei, que seria na realidade um amante da filosofia e não necessariamente um amante da pólis ou da política. Em “*As Leis*”, o substituto platônico para a persuasão passou a ser a lei.

Para Arendt, a ideia transcendente da fonte de autoridade nos governos autoritários, localizada acima e além da esfera do poder, como o direito natural ou o decálogo, advém da alegoria da caverna, onde o filósofo teve contato com as ideias fora da caverna e ao retornar a ela, temendo por sua vida, utiliza a descoberta de tais ideias como instrumento de dominação sobre os demais⁵⁸.

Em Aristóteles, a autora defende que houve um afastamento da ideia platônica do filósofo-rei e o desenvolvimento da concepção de que o cidadão grego possuía duas ordens de existência, quais sejam, a pública e a privada, onde o quesito da necessidade é que definia a condição política do homem.

Compreende ter havido uma tentativa, por parte de Platão e Aristóteles, de introduzir uma ideia de autoridade a partir da distinção entre governantes e governados (esfera pública) e entre aqueles que mandam e aqueles que obedecem (esfera privada). Quanto às relações estabelecidas na esfera privada, teria havido uma tentativa de inserir a autoridade no âmbito doméstico e na economia escravista, sem êxito no sentir de Arendt, dada a coerção que era inerente em tais relações⁵⁹.

A autora sintetiza, na análise da origem da autoridade na filosofia política grega, no sentido da ausência de pleno êxito em tal empreitada, na medida em que os gregos não tinham um paradigma de autoridade na esfera privada, baseada na coerção, ou na experiência política, baseada na isonomia, onde todos os cidadãos eram iguais.

Já na república romana, a autora destaca a concepção sagrada de fundação, de forma que participar da política era necessariamente preservar a fundação da cidade de Roma. Na instalação das colônias, não havia a fundação de novas pólis,

⁵⁸ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 149. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 109-110.

⁵⁹ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 159-160. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 118.

mas sim a ampliação da fundação original até que toda a Itália e todo o mundo ocidental estivesse unido e administrado por Roma⁶⁰.

Esse vínculo com a fundação era um vínculo com o passado que remetia o romano à religiosidade, conforme interpretação de Arendt. Portanto, sustenta que foi neste contexto que a palavra e o conceito de autoridade apareceram originalmente⁶¹.

E em Roma, quem detinha autoridade, não detinha poder. O poder residia no povo enquanto que a autoridade residia no Senado. A autoridade do Senado é comparada pela autora ao Judiciário de Montesquieu, cujo poder seria considerado nulo e, ao mesmo tempo, representaria a maior autoridade nos governos constitucionais.

Segundo Nádía Souki, ao analisar a autoridade arendtiana:

No caso romano, a autoridade não estava assente em leis nem a validade das leis tivera sua origem numa autoridade superior. Ela estava corporificada em uma instituição política, o Senado romano – o poder estava no povo mas a autoridade no senado.

Já na República americana a verdadeira sede da autoridade está na Suprema Corte. E essa autoridade é exercida através de uma formulação contínua da Constituição, pois a Suprema Corte é, de fato, ‘uma espécie de assembleia constitucional em sessão permanente’⁶².

⁶⁰ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 162. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 120.

⁶¹ “A palavra *auctoritas* é derivada do verbo *augere*, “aumentar”, e aquilo que a autoridade ou os de posse dela constantemente aumentam é a fundação. Aqueles que eram dotados de autoridade eram os anciãos, o Senado ou os patres, os quais a obtinham por descendência e transmissão (tradição) daqueles que haviam lançado as fundações de todas as coisas futuras, os antepassados chamados pelos romanos de maiores. A autoridade dos vivos era sempre derivativa, dependendo, como o coloca Plínio, dos *auctores imperii Romani conditoresque*, da autoridade dos fundadores que não mais se contavam no número dos vivos. A autoridade, em contraposição ao poder (*potestas*), tinha suas raízes no passado, mas esse passado não era menos presente na vida real da cidade que o poder e a força dos vivos”. (ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 163-164. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 121-122).

⁶² SOUKI, Nádía. Da crise da autoridade ao mundo invertido. In: MORAES, Eduardo Jardim de; BIGNOTTO, Newton. (org.). **Hannah Arendt: Diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 124-135. p. 131. De se destacar que o último trecho da citação, que consta entre aspas simples, advém da obra “Sobre a Revolução”, na qual Arendt desenvolve suas reflexões a respeito da criação da função jurisdicional na ciência constitucional norte-americana. Neste trecho, Arendt cita Woodrow Wilson ao referir ser a Suprema Corte uma espécie de assembleia constitucional em sessão permanente. No entanto, em uma análise global do pensamento arendtiano, conclui-se seguramente que há uma defesa da concepção de promessa e consenso entre os membros que compõem a comunidade, os quais garantem a estabilidade institucional do pacto social, que somente pode ser legitimamente quebrada, via revolução, quando descumprida a promessa inicial pelo grupo ocupante do poder. Neste contexto político, o papel de uma corte constitucional, no exercício do controle de constitucionalidade, além de controlar a produção legislativa efetivada em descumprimento à Constituição, é de garantir os direitos das minorias sociopolíticas, que não possuem representação no contexto de democracias representativas. Portanto, em Arendt, não se vislumbra uma defesa de um Tribunal Constitucional que realiza permanentemente uma nova fundação constitucional, mas sim uma Corte que, quando provocada pela sociedade civil, garante o respeito à Constituição e procede, em paralelo, à sua interpretação progressiva, conforme as modificações do ambiente social, naquilo que é chamado de mutação constitucional. A respeito do trecho transcrito pela comentadora apontada,

A questão da autoridade e da tradição era presente não só na política romana, mas também em seu pensamento e em suas ideias, na medida em que a filosofia grega foi recebida por aqueles como verdadeira autoridade. Pois, a trindade romana da religião, autoridade e tradição, sobreviveu à transformação da República em Império e ao declínio deste, quando a herança romana passou à Igreja Cristã. Para Arendt, a base da Igreja, enquanto instituição pública, era o testemunho da vida, do nascimento, morte e ressurreição de Cristo como um acontecimento historicamente registrado.

Os apóstolos, ainda segundo ela, representariam os “pais fundadores” da Igreja e trariam a esta instituição a ideia de autoridade e de tradição a partir da disseminação do testemunho para presentes e futuras gerações⁶³.

A trindade romana, sua ascensão e sua queda na Modernidade, é um tema caro para a autora, para quem a religião, a autoridade e a tradição romanas tornaram-se inseparáveis, expressando a sagrada força de um início de autoridade à qual se permanecia vinculado por força da tradição. E tal trindade foi trazida à era do Cristianismo, a partir da fundação de outra instituição permanente, qual seja, a Igreja Cristã⁶⁴.

A Igreja, a partir do século V, adota o conceito de autoridade romano, trazendo para si tal atributo e legando o poder aos príncipes do mundo⁶⁵. Em contraponto ao protagonismo da Igreja, Arendt aponta a importância de Maquiavel no que se refere à reflexão sobre o poder e a autoridade, destacando o seu menosprezo pelas tradições grega e cristã, na forma como foram moldadas e reinterpretadas pela Igreja que, sob sua ótica, era corrupta e corrompera a vida política na Itália⁶⁶.

conferir em: ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 257-258. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 200.

⁶³ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 167-168. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 125-126.

⁶⁴ ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 96. ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 50-51.

⁶⁵ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 169. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 126.

⁶⁶ “Seu ponto principal era que todo contrato entre religião e política necessariamente corrompe a ambas, e que uma Igreja não corrupta, embora fosse consideravelmente mais respeitável, seria ainda mais destrutiva ao domínio político que a sua presente corrupção. O que ele não viu, e talvez não pudesse ver em sua época, foi a influência romana sobre a Igreja Católica, que foi na verdade muito menos perceptível que o seu conteúdo cristão e seu teórico quadro de referência grego. [...] Ele viu que toda a história e a mentalidade romanas dependiam da experiência da fundação, e acreditou que seria possível repetir a experiência romana através de uma Itália unificada que deveria constituir para o organismo político ‘eterno’ da nação italiana a mesma pedra angular sagrada que fora a fundação da

Pois, uma das grandes questões arendtianas é que a autoridade foi perdida na Modernidade e esta perda foi decorrente da própria perda da tradição⁶⁷. Nesse sentido, compreende as revoluções liberais modernas (Americana e Francesa) como exemplos de uma tentativa primordial de restauração da autoridade nos moldes romanos, transformada em fundação republicana durante seus respectivos processos de transição da monarquia à república.

Em ambas, conforme será abordado a seguir, houve uma necessidade dos revolucionários de associar a autoridade a uma transcendência divina, com o fim de persuadir a comunidade à observância da nova ordem. Em paralelo, inspirados em Rousseau, os franceses buscaram associar a autoridade e o poder à vontade soberana do povo ou nação e os norte-americanos, por seu turno, à fundação constitucional, inspirados em Montesquieu.

Assim, Arendt constata haver ambiguidade nos processos revolucionários modernos, eis que ao mesmo tempo em que procuraram promover uma ruptura com a tradição, buscaram nas origens desta a sua fonte de legitimação. No decorrer da Modernidade, entende a autora que a autoridade jamais restou restabelecida, seja pelo processo de secularização, seja pela formação das sociedades liberais e de massas durante os séculos XIX e XX, com a sua característica de individualismo, apolitização e atomização sociais, cenário este dos movimentos totalitários⁶⁸.

Cidade Eterna para o povo latino. [...] O que é ainda mais surpreendente, embora menos conhecido, é que Maquiavel e Robespierre parecem muitas vezes falar a mesma linguagem. Quando Robespierre justifica o terror, 'o despotismo da liberdade' contra a tirania, seu discurso soa às vezes como se repetisse quase que palavra por palavra a famosa afirmação de Maquiavel acerca da necessidade de violência para fundar novos Estados e para reformar os degenerados". (ARENDR, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 182-184. ARENDR, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 138-139).

⁶⁷ Arendt compreende que a queda de um dos pilares da trindade (religião, autoridade e tradição), pressupõe a queda dos demais. Em seu sentir, "desde então, porém, o colapso de qualquer das três – religião, autoridade ou tradição inevitavelmente tem levado ao colapso das outras duas. Sem a sanção da crença religiosa, nem a autoridade nem a tradição estão a salvo. Sem o apoio das ferramentas tradicionais da compreensão e do juízo, a religião e autoridade estão fadadas a vacilar. E é um equívoco da tendência autoritária no pensamento político acreditar que a autoridade possa sobreviver ao declínio da religião institucional e à quebra de continuidade da tradição". (ARENDR, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 98. ARENDR, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. 51-52).

⁶⁸ Segundo Celso Lafer, "uma das notas típicas do pensamento de Hannah Arendt é a percepção e a reflexão sobre o fenômeno da ruptura. Para ela, a ruptura traduz-se num hiato entre o passado e o futuro, gerado pelo esfacelamento dos padrões e das categorias que compõem o repertório da tradição ocidental. Tal hiato gera contínuas perplexidades no presente na medida em que a tradição do pensamento não fornece regras para a ação futura e conceitos para o entendimento dos acontecimentos passados. Daí um dos aspectos da crise contemporânea que se caracteriza pela dificuldade de discernir, no contexto dos problemas do mundo, até mesmo as classes de perguntas que devem ser formuladas. O fio da tradição foi se esgarçando, observa Hannah Arendt em sua análise, no correr da Idade Moderna. Entretanto, durante um largo período este esgarçamento ficou mais ou menos

2.2.2 A autoridade e sua relação com o poder e a violência

Para Arendt⁶⁹, o poder é a capacidade humana de agir em comum acordo, ou seja, pressupõe pluralidade política a qual dá legitimidade ao exercício institucional do poder. A autora, ao que parece, traz o conceito de poder ao da própria política, já que esta é conceituada igualmente como uma atuação em conjunto, como um espaço entre as pessoas.

A autoridade pressupõe assimetria ou hierarquia e obediência. A autoridade não resta caracterizada em um contexto de coação ou de persuasão. A violência, por seu turno, é instrumental, ou seja, é um meio para o alcance de determinado fim, em termos políticos.

A violência arendtiana é instrumental⁷⁰ e apolítica até mesmo em relações internacionais entre Estados. Ou melhor, é um meio para o alcance de um fim, sendo este um marco diferenciador relativamente ao poder e à autoridade. Por outro lado, o fim almejado, por mais nobre, não justifica a violência empregada⁷¹.

Onde há o uso da violência, desborda-se do âmbito político, que somente abrange a ação e o discurso plurais e dialógicos, garantidos por uma estrutura institucional dotada de autoridade e de poder, legitimada por um ordenamento jurídico, regido por uma Constituição.

adstrito ao campo do pensamento. Foi o fenômeno totalitário que tornou a ruptura uma realidade tangível para todos e um fato político de primeira importância". (LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 111-112).

⁶⁹ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 123. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 143.

⁷⁰ "A essência da ação violenta é regida pela categoria meio-fim, que quando aplicada a questões humanas tem a característica de estar o fim sempre em perigo de ser sobrepujado pelos meios que ele justifica e que são necessários para atingi-lo. O fim da ação humana, em contraposição aos produtos finais de fabricação, nunca pode ser previsto com segurança; deste modo frequentemente os meios utilizados para alcançar objetivos políticos são muitas vezes mais relevantes para o mundo futuro do que os próprios objetivos pretendidos". (ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 94. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 106).

⁷¹ "Resumindo: em termos de política, não basta dizer que violência e poder não são a mesma coisa. Poder e violência se opõem; onde um deles domina totalmente o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em perigo, mas se a permitem seguir seus próprios caminhos, resulta no desaparecimento do poder. Isto implica em não ser correto pensar no oposto da violência como sendo a não violência; falar em poder não violento é uma redundância. A violência pode destruir o poder, mas é totalmente incapaz de criá-lo". (ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 132. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 155).

Admite a autora que tais distinções não são estanques e são associadas e confundidas em inúmeras estruturas políticas. Porém, a violência se opõe ao poder e à autoridade, de forma que quando aquela aparece, é porque estes estão em perigo⁷². E, por ser apolítica, da violência jamais advirá o poder e a autoridade no espaço público.

Embora Arendt afaste a violência da esfera da política, deve-se atentar para o fato de que admite ser a revolução um ato violento e, ao que tudo indica, tal peculiaridade não retiraria o caráter político da ação revolucionária. De qualquer sorte, é importante mencionar que a autoridade arendtiana não advém diretamente da revolução e do processo violento que pode caracterizá-la, mas do momento pós-revolucionário, se (e desde que) implementada uma fundação constitucional no contexto político e republicano doravante criado.

Jürgen Habermas⁷³ interpreta o poder arendtiano como um conceito comunicativo, que aparece na pluralidade, ou seja, no espaço entre os homens. Ou seja, o poder é a faculdade de alcançar um acordo quanto à ação comum, em um âmbito político de comunicação livre da violência. Na base do poder está o pacto social firmado entre sujeitos livres, iguais e comprometidos com a promessa de seu cumprimento.

O poder é ligado à persuasão e ao consenso, o que denota simetria e isonomia entre os envolvidos, que são os cidadãos ou membros da comunidade. Ao contrário da violência que é instrumental, o poder é um fim em si mesmo e deve ser garantido institucionalmente. Onde há liberdade política, há poder.

Ademais, entende Habermas que a violência estrutural política não se manifesta como violência propriamente dita, mas como bloqueios dos processos comunicativos que podem se dar, por exemplo, pela formação da ideologia e pela massificação social da qual advém o processo de apolitização⁷⁴.

⁷² ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 132. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 155.

⁷³ HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara. ROUANET, Sérgio Paulo. **Habermas**. São Paulo: Ática, 1993. p. 100-118. p. 100.

⁷⁴ HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara. ROUANET, Sérgio Paulo. **Habermas**. São Paulo: Ática, 1993. p. 100-118. p. 115.

2.3 A REVOLUÇÃO NO PENSAMENTO ARENDTIANO

2.3.1 A questão social nas revoluções

Para Arendt, a história da revolução remonta à teoria política do começo do Renascimento na Itália. Para tanto, sustenta que Maquiavel foi o precursor da história da revolução, ao ser o primeiro teórico a pensar a possibilidade de fundar um corpo político permanente, constante e duradouro. Foi o primeiro a visualizar o espaço político exclusivamente secular, independente de princípios de ação e doutrinas como a da Igreja.

O homem da política, para Maquiavel, deveria se afastar de critérios morais e preceitos cristãos em sua atuação. Além disso, como figura inspiradora de Robespierre, Maquiavel exaltava o papel da violência no âmbito da política. Ou melhor, para a tarefa da fundação, exigia-se a implementação da violência e, após fundada a nova ordem sociopolítica, imperativa era a imposição aos indivíduos da nova autoridade, que deveria ocupar a posição conferida a Deus, como fonte transcendente de legitimidade⁷⁵.

Porém, muito embora desde o século XVI de Maquiavel a revolução fosse reconhecida como um ato político legitimado se precedesse à fundação de uma nova ordem sociopolítica, entende Arendt que as revoluções modernas, as primeiras da história ocidental, não tiveram por objetivo primordial a fundação, mas sim a restauração de um estado de coisas anterior ao caráter tirânico das monarquias e mais precisamente do despotismo da monarquia absolutista e dos abusos do governo colonial.

No entanto, o que iniciou como uma mera restauração, tornou-se uma revolução, com a fundação de uma nova ordem. O pensamento arendtiano a respeito da revolução pode ser sintetizado na seguinte assertiva, na qual já se constata a sua linha de argumentação a respeito de uma das diferenças essenciais entre a Revolução Francesa e a Revolução Americana: “o fim da rebelião é a libertação, ao passo que o fim da revolução é a fundação da liberdade”⁷⁶.

⁷⁵ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 68. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 38-39.

⁷⁶ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 189. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 142.

Segundo Hannah Arendt, a ideia central da revolução é a fundação de um corpo político que garanta o espaço onde a liberdade possa aparecer⁷⁷. Para ela, as revoluções modernas sempre foram acompanhadas pela questão social, guardadas as suas devidas proporções, de forma que o interesse de uma pessoa, grupo ou povo era a norma suprema a reger os assuntos políticos⁷⁸.

Ou seja, as revoluções modernas passaram a ter um cunho verdadeiramente social quando os homens passaram a questionar a máxima imposta de que a pobreza era parte inerente à condição humana e de que a condição das massas trabalhadoras miseráveis era inevitável e perene.

Sustenta que estas questões existenciais surgiram a partir da experiência colonial americana, muito embora admita que a Revolução Americana teve pouco impacto no continente europeu. Sobre tal aspecto, Arendt defende que a pouca influência se deveu, dentre outros fatores, ao fato de que a Revolução Americana teve como um de seus marcos inovadores a teoria de Montesquieu da separação dos poderes e do sistema de freios e contrapesos, de papel secundário junto aos revolucionários europeus⁷⁹.

Tanto na América quanto na França, a monarquia era vista como uma tirania a justificar o processo revolucionário subsequente. A tirania tal qual entendida pelos revolucionários, estava presente pelo fato de que embora o monarca governasse de acordo com as leis do reino, monopolizava o direito de ação política, retirando a liberdade política e o espaço público dos cidadãos, relegando-os à dedicação às suas questões privadas⁸⁰.

A par da similitude do contexto político de norte-americanos e franceses, a Revolução Americana foi eminentemente política, não obstante surgida a partir da questão tributária confiscatória (“*no taxation without representation*”), enquanto que a Revolução Francesa foi mais fortemente social, naquilo que Arendt chamou como mera libertação de um estado de coisas, diferenciando-a da ideia de liberdade propriamente dita.

⁷⁷ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 170. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 125.

⁷⁸ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 49. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 22-23.

⁷⁹ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 50-51. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 24-25.

⁸⁰ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 175-176. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 129-130.

Relativamente à libertação, embora a autora admita que se trate de uma condição à liberdade, defende que automaticamente não conduz a esta. Portanto, sustenta que a Revolução Francesa de 1789 jamais saiu da esfera da libertação, de forma que o povo francês nunca alcançou a condição humana da liberdade.

A liberdade no pensamento arendtiano, enquanto fenômeno político, nasceu nas cidades-estados gregas e advinha diretamente da noção de isonomia entre os membros que viviam em uma condição de não domínio. Não haveria, portanto, segundo Arendt, dominantes e dominados, situação presente em outras formas de governo, a incluir a democracia, caracterizada pelo domínio da maioria.

A isonomia estava presente somente no âmbito político, entre os homens livres, considerados cidadãos da pólis e não no âmbito das relações privadas. O contraponto entre liberdade e igualdade sempre se fez presente na história da humanidade ocidental, na medida em que os homens que possuíam o caractere da plena isonomia em virtude de sua posição política – tirano, déspota e chefe de família – eram os menos dotados de liberdade, na medida em que este atributo somente era passível de ser exercido mediante um outro alguém plenamente livre.

A liberdade, por exigir pluralidade de indivíduos, mutualidade e reconhecimento, é descaracterizada no espaço público-político quando ausentes tais requisitos, não havendo liberdade nem para o dominante e nem para os dominados⁸¹.

Pois a questão social, para Arendt, sempre esteve atrelada à ideia de mera libertação de um estado de coisas biológico, mas jamais, por si só, levou um povo, a partir da revolução, à sua liberdade política plena.

Sob sua ótica, foi sob o império da necessidade que a multidão francesa se precipitou para ajudar a alavancar a Revolução Francesa e esta mesma multidão conduziu-a à ruína. A república nasceu natimorta porque o espaço político foi tomado exclusivamente pela premência da necessidade⁸².

⁸¹ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 59. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 31.

⁸² “Quando Robespierre declarou que ‘tudo o que é necessário para manter a vida deve ser um bem comum e apenas o excedente pode ser reconhecido como propriedade privada’ não estava apenas invertendo a teoria política pré-moderna, que sustentava que era precisamente o tempo e os bens excedentes dos cidadãos que deveriam ser doados e compartilhados: ele estava finalmente sujeitando o governo revolucionário, aqui também em suas palavras ‘à mais sagrada de todas as leis, o bem-estar do povo, o mais irrefragável de todos os títulos, a necessidade’. Em outros termos, ele tinha rendido seu ‘despotismo da liberdade’, sua ditadura em nome da instauração da liberdade, aos ‘direitos dos sans-culottes’, que eram ‘roupa, alimento e reprodução da espécie’. Foi a necessidade, a carência premente do povo, que desencadeou o Terror e condenou a revolução à ruína. No final, Robespierre estava ciente do que havia acontecido, mesmo que tenha formulado a questão (em seu último discurso)

Muito embora a questão da necessidade biológica tenha sido o ápice e a queda da Revolução Francesa, na concepção de Arendt, tal revolução tornou-se a mais importante da história da filosofia política, antes e depois de 1789, sobretudo por influência de Karl Marx, considerado o maior teórico das revoluções⁸³, depois de Maquiavel, para quem a Revolução Francesa falhou em instaurar a liberdade porque falhou em resolver a questão social, concluindo pela incompatibilidade entre pobreza e liberdade.

Para Marx, portanto, sob a interpretação de Arendt, a pobreza era uma força política de primeira grandeza, ao contrário do entendimento da própria autora. Para aquele, a condição de miséria jamais poderá gerar um povo livre, em virtude de estar preso à necessidade. Mas deve gerar revoluções, transformando tais condições econômicas em fatores políticos.

Por outro lado, o sucesso da Revolução Americana decorreria da ausência do problema da pobreza no cenário americano, considerada esta como miséria e indigência, situação recorrente da maioria do povo francês nos Setecentos. Embora houvesse pobreza e diferenças sociais na Nova Inglaterra, a necessidade não era a força motriz da sua revolução. A sua força motriz era a forma de governo, era a representação política.

Em contraponto à sua própria construção teórica a respeito da ausência da questão social entre os norte-americanos, Arendt afirma que a ausência de miséria do povo americano era ilusória, ao referir a escravidão de negros desde o início da colonização dos Estados Unidos da América. No entanto, muito embora houvesse inegavelmente um contexto de escravatura, é sabido que a Revolução Americana não foi uma luta interna dos negros, mas sim uma revolta dos colonizados frente à Inglaterra colonizadora, a retirar o caráter de necessidade de tal revolução, em comparação com a Revolução Francesa⁸⁴.

sob forma de profecia: 'Pereceremos porque, na história da humanidade, perdemos o momento de instaurar a liberdade'. Não foi a conspiração de reis e tiranos, e sim a conspiração muito mais poderosa da necessidade e da pobreza que os distraiu por tempo suficiente para perder o 'momento histórico'. Enquanto isso, a revolução havia mudado de rumo; não visava mais à liberdade, seu objetivo passara a ser a felicidade do povo". (ARENDR, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 94. ARENDR, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 60-61).

⁸³ ARENDR, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 94. ARENDR, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 61.

⁸⁴ "Pois, se Jefferson e outros, em menor grau, tinham consciência do crime primordial sobre o qual se fundava a sociedade americana, se 'tremíamos quando pensávamos que Deus é justo' (Jefferson), era porque estavam convencidos da incompatibilidade entre o sistema escravista e a instauração da liberdade, e não porque fossem movidos pela piedade ou por um sentimento de solidariedade para com

2.3.2 A revolução e a desobediência civil arendtianas

A diferenciação entre revolução e desobediência civil pode ser verificada na obra arendtiana produzida a partir de sua mudança para o Estados Unidos da América e sobretudo durante a Guerra do Vietnã, com a atuação da Suprema Corte e dos movimentos sociais norte-americanos⁸⁵.

A desobediência civil arendtiana é praticada por minorias organizadas, delimitadas mais pela opinião comum do que por interesses comuns e caracterizada pela atuação contrária à política do governo, ainda que esta seja apoiada pela maioria da população⁸⁶. Para explicar a desobediência civil, a autora defende a influência ocidental de Sócrates e de Thoreau.

Quanto a Sócrates, sustenta que nunca contestou as leis em si mesmas, mas sim a sua interpretação pelos juízes, preferindo de qualquer forma a morte ao descumprimento da lei, muito embora o descumprimento pudesse ser não da lei em si, mas da interpretação dela feita pelos juízes.

Fugir, para Sócrates, era tornar justa a interpretação jurisdicional da lei. Para que fosse comprovada a injustiça da aplicação da lei pelos juízes, era necessário ficar e fazer cumpri-la com a sua vida.

Thoreau, por seu turno, protestou contra a injustiça das leis em si mesmas, relacionadas ao pagamento de tributos a um governo pró-escravidão, e não relativamente à sua interpretação pelo Estado-juiz, o que mais parece se coadunar à desobediência civil americana do século XX.

Tais figuras seriam, para Arendt, influências decisivas do fenômeno da desobediência civil ocidental do século XX. A desobediência civil, portanto, legitimase quando um número significativo de membros da comunidade se convence de que os canais normais de mudança de um estado de coisas ilegal ou inconstitucional não

seus semelhantes. E essa indiferença, que temos dificuldade em entender, não era exclusiva dos americanos, e por isso a responsabilidade por ela deve ser atribuída à escravidão, e não a alguma perversão dos sentimentos ou ao predomínio do interesse próprio". (ARENDDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 107. ARENDDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 71).

⁸⁵ ARENDDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 64. ARENDDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 69-70.

⁸⁶ ARENDDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 55. ARENDDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 56.

funcionam. Por outro lado, a desobediência civil pode se legitimar pela busca da preservação ou restauração necessárias do *status quo*⁸⁷.

Não há dúvidas de que Hannah Arendt entende que a desobediência civil, não obstante ser caracterizada pelo descumprimento à lei, é decorrência da ação política e tem por objetivo, dentro da democracia liberal, a garantia de direitos das minorias. Trata-se da atuação política de viés contramajoritário em um sistema de governo democrático, exercido diretamente pelos cidadãos e também pelo Poder Judiciário, quando provocado por estes.

Apesar de adepta à desobediência civil e à revolução quando seguida de uma fundação constitucional, por serem instrumentos da mudança, defende a autora que nenhuma civilização seria possível sem uma estrutura de estabilidade que proporcionasse o cenário para o fluxo da mudança⁸⁸. Ou seja, a mudança não pode ser um estado político permanente, sob pena de quebra da promessa⁸⁹ mutuamente realizada entre os membros sociais e instabilidade institucional.

Pois, dentre os fatores de estabilização social, aponta o sistema legal como força repressiva de condutas. A lei em si sofre mutação e pode surgir da desobediência civil e da revolução, assim como estas podem surgir a partir da infringência daquela.

Sobre a relação entre lei e mudança, a autora exemplifica com a Décima Quarta Emenda à Constituição dos Estados Unidos da América⁹⁰, a qual traduziria em tese a

⁸⁷ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 69. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 75-76.

⁸⁸ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 72. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 79.

⁸⁹ Sob a concepção de Hannah Arendt, a faculdade política de fazer promessas é um fator de estabilização social, do qual decorre o princípio civilista e de direito internacional do *pacta sunt servanda* e igualmente a ideia de contrato social, independentemente da teoria contratual considerada. A questão da quebra da promessa dentro de um seio social pode ser legítima quando ocorre uma modificação fática sociopolítica, a demandar uma mudança de atuação política por parte dos homens, de forma direta, via desobediência civil e revolução ou de forma indireta, no âmbito de um sistema democrático, através do voto periódico e da tutela jurisdicional. Para Jeremy Waldron, a promessa arendtiana é uma solução possível para evitar instabilidade política, enquanto mantidas as circunstâncias que permearam a realização da promessa mútua. (WALDRON, Jeremy. Arent's constitutional politics. In: VILLA, Dana. **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. New York: Cambridge University Press, 2000, p. 201-219. p. 212.).

⁹⁰ "Todas as pessoas nascidas ou naturalizadas nos Estados Unidos e sujeitas à sua jurisdição são cidadãos dos Estados Unidos e do Estado onde tiverem residência. Nenhum Estado poderá fazer ou executar leis restringindo os privilégios ou as imunidades dos cidadãos dos Estados Unidos, nem poderá privar qualquer pessoa de sua vida, liberdade ou bens sem o devido processo legal, ou negar a qualquer pessoa sob sua jurisdição igual proteção das leis". No original: "All persons born or naturalized in the United States, and subject to the jurisdiction thereof, are citizens of the United States and of the State wherein they reside. No State shall make or enforce any law which shall abridge the privileges or immunities of citizens of the United States; nor shall any State deprive any person of life,

mudança ocorrida como resultado da guerra civil. Ocorre que tal mudança não fora aceita pelos estados sulistas, o que denotaria a incapacidade da lei, nesse caso concreto, na realização de mudanças sociais efetivas⁹¹.

A Décima Quarta Emenda somente conseguiu ser socialmente imposta a partir da atuação da Suprema Corte Americana, a qual, para Arendt, apenas assumiu uma posição efetiva com relação ao combate a leis estaduais contrárias à igualdade racial, por conta dos movimentos pelos direitos civis, claramente movimentos de desobediência civil⁹².

Desta forma, fora a desobediência civil, e não a lei, que confrontou a sociedade americana consigo mesma, no tocante à questão do negro e da sua escravidão⁹³. Ademais, a desobediência civil é caracterizada pela não violência, sendo esta a diferença primordial desta espécie de ação política para a revolução. Segundo Arendt, o contestador civil aceita a estrutura da autoridade estabelecida e a legitimidade da

liberty, or property, without due process of law; nor deny to any person within its jurisdiction the equal protection of the laws.” (Tradução livre da autora.) (UNITED STATES OF AMERICA. National Constitution Center. **Amendment XIV**. Disponível em: <<https://constitutioncenter.org/interactive-constitution/amendments/amendment-xiv>>. Acesso em: 08 out. 2017.)

⁹¹ Esta emenda constitucional foi aprovada em 1868, após o fim da guerra civil entre o Norte e o Sul dos Estados Unidos da América.

⁹² No entanto, importa frisar que muito embora a 14ª Emenda Constitucional tenha sido aprovada em 1868, somente em 1954, ou seja, quase cem anos depois, é que houve o reconhecimento de sua violação por estados americanos, em decisão da Suprema Corte, no caso *Brown x Conselho de Educação de Topeka*. Não obstante a Suprema Corte possa ter sido influenciada, naquele momento histórico de Guerra Fria, por interesses de política externa no fim da segregação racial norte-americana, é inegável que as pressões internas de grupos sociais e de direitos civis a influenciaram, resultando em um posicionamento paradigmático e considerado o marco jurisprudencial dos direitos civis dos negros na história da Suprema Corte Americana. Ou seja, neste caso concreto, não foi a emenda constitucional aprovada cem anos antes e tampouco a atuação da Suprema Corte considerada isoladamente que modificaram o *status* da minoria negra americana, mas a ação política direta de tal grupo social, através de associações e movimentos de desobediência civil, com repercussão nacional e internacional. A decisão da Suprema Corte foi proferida em instância final em uma ação coletiva promovida em 1950 por uma associação de direitos civis, a qual solicitara a um grupo de pais negros, de diferentes Estados, que tentasse matricular seus filhos em escolas para brancos, com o objetivo de levar a questão ao Judiciário, a respeito da divisão racial no ensino (*separate but equal*). A ação foi procedente em decisão final da Suprema Corte, que reconheceu a inconstitucionalidade da legislação de segregação de alunos negros e brancos. Em contrapartida, após tal decisão, muitos estados do Sul buscaram o seu descumprimento com base em suas próprias leis segregacionistas, provocando a tomada de medidas policiais para o cumprimento da decisão da Suprema Corte, como no caso Little Rock. É apontado que a modificação jurisprudencial deu-se por interesse governamental em melhorar a imagem dos EUA, em competição com a União Soviética, pois de fato o racismo norte-americano era uma forte ferramenta da propaganda soviética na Guerra Fria. A despeito de tais interesses, é de reforçar o papel da desobediência civil e das associações de direitos civis, representantes de minorias sociopolíticas, na provocação de um posicionamento mais progressista da Suprema Corte, o que corrobora a importância de tais ações políticas no espaço público. (ROMANELLI, Sandro Luís Tomás Ballande; TOMIO, Fabrício Ricardo de Limas. *Suprema Corte e segregação racial nos moinhos da Guerra Fria*. **Revista Direito GV**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 204-235, jan.-abr. 2017. p. 220-231.)

⁹³ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 74. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 81.

lei, enquanto que o revolucionário as rejeita. Embora os objetivos de ambas sejam similares, a forma de atuação difere tais espécies de ação política, a partir da (não) violência.

Para Arendt, a desobediência civil é norte-americana em origem e substância e os Estados Unidos devem sua origem à Revolução Americana, a qual trazia em si um novo conceito de lei, caracterizada de forma empírica, já que decorrente diretamente das experiências dos primeiros colonos, e não fruto de teorias. Assim, entende que é possível justificar a legalidade e a legitimidade da desobediência civil no próprio sistema de leis americano, dando um viés constitucional a tal ação política.

Para tanto, busca a justificação da legalidade da desobediência civil a partir da concepção lockeana do contrato social. Ou seja, de que sob o domínio da lei, o homem não está sujeito à vontade alheia, mas à sua própria. Assim, o consentimento decorrente do contrato social estaria ínsito no espírito das leis, ao menos no âmbito norte-americano, tal qual sustentado por Montesquieu⁹⁴.

O consentimento tácito geral, no qual deve ser abrangida a divergência de cada indivíduo que nasce dentro de uma comunidade e que se conforma às suas regras, deve ser diferenciado do consentimento a leis e políticas específicas com as quais

⁹⁴ “Em teoria, o século dezessete conheceu e associou sob o nome de ‘contrato social’ três tipos completamente diferentes destes acordos aborígenes. Havia, primeiro, o exemplo do convênio bíblico, celebrado entre um povo como um todo e seu Deus, pelo qual o povo consentia em obedecer a quaisquer leis que a divindade todo-poderosa escolhesse revelar para ele. [...] Havia, em segundo lugar, a variante de Hobbes segundo a qual todo indivíduo celebra um acordo com a autoridade estritamente secular para garantir sua segurança, por cuja proteção ele renuncia a todos os direitos e poderes. Chamo isto de versão vertical do contrato social. Sem dúvida é incoerente com a ideia norte-americana de governo porque reivindica para este um monopólio de poder em benefício de todos os que estão submetidos a ele, os quais não têm nem direitos nem poderes quando sua segurança estiver garantida; a república norte-americana, ao contrário, repousa no poder do povo – o antigo *potestas in populo* de Roma – e o poder confiado às autoridades é um poder delegado que pode ser revogado. Havia, em terceiro lugar, o contrato social aborígene de Locke que guiava não o governo, mas a sociedade – entendendo-se a palavra no sentido latino de *societas*, uma ‘aliança’ entre todos os indivíduos membros que depois de estarem mutuamente comprometidos fazem um contrato de governo. Eu chamo isto de versão horizontal do contrato social. Tal contrato limita o poder de cada indivíduo membro mas deixa intacto o poder da sociedade; a sociedade então estabelece um governo ‘sobre o firme terreno de um contrato original entre indivíduos independentes’. Todos os contratos, convênios e acordos se apoiam na reciprocidade, e a grande vantagem da versão horizontal do contrato social é que esta reciprocidade liga cada um dos membros a seus colegas cidadãos. Esta é a única forma de governo em que o povo é mantido unido pela força de promessas mútuas e não por reminiscências históricas ou homogeneidade étnica (como no estado-nação) ou pelo Leviathan de Hobbes que ‘intimida a todos’ e desta forma une a todos”. (ARENDDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 76-78. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 85-87).

grupos sociais não se identificam, ainda que sejam resultado de decisões majoritárias⁹⁵.

Nesta passagem, parece haver uma clara propensão de Arendt em defesa da atuação jurisdicional de controle de constitucionalidade de leis, na medida em que entende legítima a atuação de minorias, seja através da ação política direta, mediante movimentos sociais e desobediência civil, seja mediante provocação do Poder Judiciário.

Assim, verifica-se a forte influência do constitucionalismo norte-americano sobre a concepção arendtiana de mutação político-constitucional, na medida em que as minorias somente possuem a possibilidade de representação política através dos meios apontados e, dentro da estrutura estatal da democracia liberal representativa, através do Poder Judiciário em sua atuação contramajoritária.

Defende Arendt que o *consensus universalis*, ou seja, o consentimento à Constituição, não implica no consentimento à legislação infraconstitucional, sob o equivocado argumento de que no governo representativo o povo teria ajudado a elaborá-la:

O próprio governo representativo está em crise hoje; em parte porque perdeu, com o decorrer do tempo, todas as praxes que permitiam a real participação dos cidadãos, e em parte porque atualmente sofre gravemente da mesma doença que o sistema de partidos: burocratização e tendência do bipartidarismo em não representar ninguém exceto as máquinas dos partidos.⁹⁶

Portanto, o consentimento norte-americano é oriundo da versão horizontal arendtiana de contrato social, sob a influência de Locke. O conteúdo moral do consentimento consiste no compromisso de mantê-lo, ou seja, na ideia de promessa, a qual somente pode ser rompida ante a circunstância geral da mudança e do “fracasso das autoridades estabelecidas em manter as condições originais”⁹⁷.

Da ideia do contrato social horizontal americano, com inspiração lockeana, derivou a arte da associação entre as minorias sociopolíticas. Arendt sustenta que o direito de associação é constitucional, sendo interpretado como uma derivação do

⁹⁵ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 79. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 88-89.

⁹⁶ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 79. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 88-89.

⁹⁷ ARENDT, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 83. ARENDT, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 93.

direito à liberdade de expressão da Primeira Emenda à Constituição dos Estados Unidos da América⁹⁸.

Tradicionalmente, as revoluções setecentistas, que tinham por objetivo primordial pôr fim ao domínio do homem sobre o homem, buscaram a concepção republicana de lei, a qual advinha do consenso do povo. Portanto, o escopo não era estabelecer uma relação de ordem e obediência à lei a partir da dominação, mas a partir da ideia de *consensus iuris*.

No que se refere às Revoluções Francesa e Americana, Arendt identifica um ponto comum, qual seja, uma reforma rumo à monarquia constitucional e, em ambas, identificou durante seu desenvolvimento uma premência à instauração de governos republicanos, não havendo mais espaço para a manutenção da monarquia em quaisquer de suas formas⁹⁹.

No entanto, a diferença fundamental entre ambas foi o caráter temporário e a termo certo da Revolução Americana, posto que dela decorreu a fundação constitucional de uma nova ordem jurídico-política, e o caráter perpétuo e permeado por inúmeras revoluções que caracterizou a Revolução Francesa iniciada em 1789, jamais chegando a fundar uma verdadeira e nova ordem constitucional.

⁹⁸ Esta emenda constitucional foi aprovada em 1791 e prevê que: "O Congresso não deve fazer leis a respeito de se estabelecer uma religião, ou proibir o seu livre exercício; ou diminuir a liberdade de expressão, ou da imprensa; ou sobre o direito das pessoas de se reunirem pacificamente, e de fazerem pedidos ao governo para que sejam feitas reparações por ofensas". No original: "Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances." (Tradução livre da autora). (UNITED STATES OF AMERICA. National Constitution Center. **Amendment I**. Disponível em: <<https://constitutioncenter.org/interactive-constitution/amendments/amendment-i>>. Acesso em: 08 out. 2017.)

⁹⁹ ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 180. ARENDT, Hannah. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958. p. 145.

3 REVOLUÇÃO E FUNDAÇÃO – PARADIGMAS DA TEORIA CONSTITUCIONAL ARENDTIANA

Com o propósito de deslindar o problema proposto, quanto à possibilidade de haver uma contradição no pensamento arendtiano entre atribuir o poder constituinte ao povo e entregar a função do controle de constitucionalidade a um órgão jurisdicional não eleito, a primeira hipótese, que será desenvolvida a seguir, relaciona-se à influência dos autores e Pais Fundadores da Revolução Americana sobre a autora, no que se refere à atribuição da fonte do poder ao povo e da fonte da autoridade à Constituição, cuja garantia de observância, em última instância, é do Poder Judiciário, através de uma Corte Constitucional.

Ainda, neste capítulo, tentar-se-á resolver o problema a partir da segunda hipótese proposta, a qual diz respeito ao entendimento da autora sobre os rumos tirânicos da Revolução Francesa, na qual houve a concentração do poder e da autoridade no povo, como expressão da vontade soberana da nação, bem como a caracterização do governo tirânico da maioria.

Neste aspecto, a crise da contemporaneidade ocidental é entendida por Arendt como de natureza política e o declínio do Ocidente consistiu no declínio da trindade religião, autoridade e tradição a partir da queda da própria fundação romana de domínio político, dando ensejo às revoluções modernas que, sob sua ótica, tiveram por principal e inicial escopo restaurar tal estado de coisas, tal dignidade e grandeza, ainda que a partir de novos arranjos políticos:

Como quer que seja, as revoluções, que habitualmente consideramos como sendo rupturas radicais com a tradição, surgem em nosso contexto como acontecimentos nos quais as ações dos homens ainda se inspiram nas origens dessa tradição, dela haurindo sua maior força. As revoluções parecem ser a única salvação que essa tradição romano-ocidental providencia para as emergências.

O fato de não apenas as várias revoluções do século XX, mas de todas as revoluções desde a França terem malogrado, terminando ou em restauração ou em tirania, parece indicar que mesmo estes últimos meios de salvação proporcionados pela tradição se tornaram inapropriados. A autoridade tal como a conhecemos outrora, e que se desenvolveu a partir da experiência romana e foi entendida à luz da Filosofia Política grega, não se restabeleceu em lugar nenhum, quer por meio de revoluções ou pelos meios ainda menos promissores da restauração, e muito menos através do clima e tendências conservadoras que vez por outra se apossam da opinião pública. Pois viver em uma esfera política sem autoridade nem a consciência concomitante de que a fonte desta transcende o poder e os que o detêm, significa ser confrontado de novo, sem a confiança religiosa em um começo sagrado e

sem a proteção de padrões de conduta tradicionais e portanto auto-evidentes, com os problemas elementares da convivência humana.¹⁰⁰

Segundo Hannah Arendt, a revolução é a resposta à desintegração da autoridade política, no sentido de que é a consequência e não a causa desta. Em um ambiente de desgaste prolongado da autoridade política agregado à existência de homens dispostos a instaurar uma revolução e assumir o poder, tem-se o cenário de uma revolução a eclodir.

No âmbito das Revoluções Americana e Francesa, o que caracterizou seus revolucionários como republicanos foi a convicção de que a monarquia absolutista era um verdadeiro crime (Revolução Francesa) e que a monarquia em geral, ainda que constitucional, era um governo para escravos (Revolução Americana)¹⁰¹.

No entanto, apesar da convergência dos ideais dos revolucionários modernos, qual seja, a queda da monarquia e a instauração da república, Hannah Arendt entende que as Revoluções Americana e Francesa tomaram rumos diversos e esta divergência na condução dos governos revolucionários foi decisiva, em termos políticos, para o sucesso da primeira e o fracasso da segunda.

3.1 A REVOLUÇÃO AMERICANA DE 1776 E O CONSTITUCIONALISMO HISTÓRICO AMERICANO

3.1.1 O contexto político revolucionário

Originalmente, para Arendt, embora tenha adquirido foros de história mundial, a Revolução Francesa acabou em desastre, enquanto que a Revolução Americana foi um sucesso triunfal, não obstante tenha se mantido como um acontecimento de importância local¹⁰².

A autora sustenta que muito embora as circunstâncias e contingências históricas separem as duas Revoluções, o que inclui a forma de sua condução pelos

¹⁰⁰ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 186-187. ARENDT, Hannah. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961. p. 141.

¹⁰¹ ARENDT, Hannah. Revolução e Liberdade. Trad. Adriano Correia. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 141-164, dez. 2016. p. 150. ARENDT, Hannah. Revolution and Freedom. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 165-186, dez. 2016. p. 174.

¹⁰² ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 88. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 56.

respectivos revolucionários, ambos os fatos históricos possuíam algo em comum: o objetivo supremo de fundação da liberdade e a instauração de uma república.

Pois, nesta perspectiva, o sucesso da Revolução na América teria sido justamente a ausência de um hiato temporal entre a libertação da monarquia inglesa, a liberdade política dos norte-americanos, a fundação constitucional das treze colônias e a posterior Constituição da União dos estados americanos.

Além disso, a forma como a Constituição foi elaborada trazia em si a ideia de que o povo estava entregando ao governo tal lei maior e não o contrário, o que se verificava através da forte atuação política dos cidadãos nos inúmeros debates em congressos locais, distritais e estaduais¹⁰³.

No entender de Arendt¹⁰⁴, outra diferença decisiva entre as Revoluções Americana e Francesa é que a herança histórica da primeira consistia em uma monarquia limitada, enquanto que da segunda consistia em um absolutismo, o que justificaria, em tese, um novo governo absolutista neste último caso. A lei e o poder eram encarnados na monarquia absolutista e, desta forma, era natural que o povo passasse a deter para si a lei e o poder, em substituição ao soberano. De fato, o povo, na figura de seus autointitulados representantes, ocupou o lugar do rei.

Fato é que o contexto sociopolítico na França e na América influenciou decisiva e inevitavelmente os rumos de cada revolução. Em comparação ao absolutismo francês, o governo do rei e do Parlamento ingleses era moderado. Além disso, os norte-americanos, antes mesmo de sua Revolução, estavam organizados politicamente e atuavam nas decisões políticas de forma direta e, em concomitância, através de representantes em cada condado, província e região¹⁰⁵.

¹⁰³ É importante destacar que Arendt não explorou questões consideradas fundamentais que permearam a criação da Constituição norte-americana. Ou seja, grande parte dos Autores da Carta Constitucional era formada por senhores de escravos, motivo pelo qual a abolição da escravatura não foi prevista no texto constitucional. Além disso, o direito ao sufrágio não foi assegurado às mulheres, ao afro-americanos e aos indígenas e, ainda, cada estado possuiria o mesmo número de senadores independentemente das populações estaduais, o que denota, no mínimo, que não eram todos os grupos sociais que estavam protagonizando a formação constitucional da república estadunidense. (DAHL, Robert A. **A Constituição Norte-Americana é democrática?** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. E-Book.).

¹⁰⁴ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 205. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 155.

¹⁰⁵ ARENDT, Hannah. Revolução e Liberdade. Trad. Adriano Correia. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 141-164, dez. 2016. p. 151. ARENDT, Hannah. Revolution and Freedom. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 165-186, dez. 2016. p. 174.

A instauração da república na América tinha o sentido de apenas formalizar uma situação praticamente já vivenciada na prática política dos norte-americanos. A sua situação econômica igualmente era superior à dos franceses, a despeito da invisibilidade dos escravos negros, negligenciados pela Revolução Americana¹⁰⁶.

Com o intuito de limitar o governo, os norte-americanos utilizaram-se da teoria de Montesquieu da separação dos poderes e os franceses, por seu turno, guiaram-se na ideia de vontade geral de Rousseau, na qual a nação deveria ser entendida como um só, exercendo um verdadeiro substituto teórico da vontade soberana do monarca absoluto¹⁰⁷.

Pode-se constatar que muito embora apresente fortes críticas à Revolução Francesa e à ausência de uma verdadeira fundação constitucional de uma nova ordem jurídico-política, de certa forma a autora admite que questões histórico-contingenciais influenciaram o destino desta revolução e, igualmente, da Revolução Americana, a impossibilitar que os rumos de cada um dos eventos políticos fossem distintos do que de fato foram.

Arendt considera a Revolução Americana, dentre as revoluções modernas, como a única que realmente pode ser assim considerada – como revolução – ao contrário da Francesa, em que o absoluto esteve presente antes e depois desta e das revoluções subsequentes, através de ditaduras despóticas como meras substitutas às monarquias absolutistas:

E em nenhum dos casos se seguiu ou se repetiu o curso da Revolução Americana: a elaboração de uma Constituição jamais voltou a ser entendida como a ação mais nobre e suprema de todas as tarefas revolucionárias, e o governo constitucional, se e quando veio a surgir, teve a tendência de ser varrido pelo próprio movimento revolucionário que o levava ao poder. Assim, o que se tem revelado de longe como desfecho mais habitual da revolução moderna não são as constituições, fim e produto final das revoluções, e sim as ditaduras revolucionárias, com o objetivo de prosseguir e intensificar o

¹⁰⁶ João Maurício Adeodato, ao abordar o pensamento arendtiano, refere que “mesmo a revolução americana também fracassou, em diversos sentidos, como na exclusão de negros e índios do pacto político ou na convicção de que a garantia das ‘liberdades’ e direitos civis seria suficiente; direitos civis garantidos compõem as preliminares de qualquer governo civilizado, o que é muito aquém da liberdade política. Em muitos sentidos, contudo, os norte-americanos foram mais bem sucedidos, o que pode justificar a interpretação da revolução de 1776 como triunfante” (ADEODATO, João Maurício Leitão. **O problema da legitimidade**: no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense, 1989. p. 179).

¹⁰⁷ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 205-206. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 156.

movimento revolucionário – exceto quando a revolução é derrotada e a ela se segue algum tipo de restauração.¹⁰⁸

A monarquia absolutista foi a responsável por preparar o surgimento do Estado-nação europeu e decorreu, na esfera política, da secularização, como emancipação do poder secular frente à autoridade da Igreja, em que a vontade do soberano absoluto era fonte do poder e da lei. No entanto, no sentir de Arendt, a autoridade secular na pessoa do rei jamais conseguiu substituir a sanção religiosa, a demonstrar a profunda instabilidade dos corpos políticos seculares e dos subsequentes corpos políticos modernos, decorrente da falta de autoridade tradicionalmente considerada¹⁰⁹.

A própria ausência de transcendência divina do absolutismo secular ocasionava tirania e despotismo. Como a Revolução Americana não carregara a herança do absolutismo, pois sua luta foi contra uma monarquia já ilustrada e constitucional, não teriam os revolucionários sentido a necessidade de instituição de uma tirania despótica e nem teriam sofrido dificuldades com a instituição da autoridade da lei, ou seja, da Constituição.

A questão do absoluto sempre acompanhou a esfera política. Isto poderia ser verificado nas leis positivas, que necessitavam de uma fonte externa transcendente ao homem que lhes conferisse legitimidade e, ainda, na figura do príncipe absoluto que representava a fonte de legitimidade e justiça e que, por isto, não estava submetido a lei positiva alguma, por estar acima dela e ser transcendente a ela. Subterfúgios como estes, segundo o pensamento arendtiano, foram utilizados nas revoluções modernas.

Neste aspecto, a vontade soberana geral rousseauniana¹¹⁰, que seguia a tradição absolutista de governo, não poderia passar de uma ficção jurídica e de uma mera abstração, na medida em que embora geral, sempre era variável e volúvel, não se podendo estabelecer instituições com base nela. Além disso, bem aponta Arendt

¹⁰⁸ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 205-209. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 156-159.

¹⁰⁹ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 209-211. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 159-161.

¹¹⁰ Alfonso Ballesteros ratifica tal consideração ao interpretar o pensamento arendtiano neste mesmo sentido, ou seja, de que Arendt compreendia como um erro a concepção rousseauniana de democracia vinculada à unicidade da fonte do poder e da lei na figura do povo ou da nação. Complementa que tal concepção de Rousseau faz desaparecer toda possibilidade de limite ao poder, já que o poder não pode ser controlado pela lei quando esta é controlada pelo próprio poder (da nação), e tampouco o poder único da nação é capaz de limitar-se a si mesmo. (BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación**: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 286).

que a aparente unanimidade do Estado nacional, em períodos da revolução, na verdade era a unanimidade dos interesses dos autointitulados representantes do povo francês¹¹¹.

Para os revolucionários americanos, ao contrário, os homens políticos não necessitavam desta transcendência absoluta, localizada fora e acima deles, posto que eram capazes de se reunir em comunidade e em sua pluralidade estabelecer instituições que os guiassem política e socialmente, independentemente da natureza humana de cada homem em sua singularidade.

Portanto, ao contrário dos franceses, para quem o homem bom era aquele localizado fora da sociedade, em um estado original qualquer de natureza, porque acreditavam que o estado social era o causador da maldade humana, os americanos acreditavam ser capazes de refrear a natureza humana graças às promessas mútuas e obrigações comuns no âmbito da comunidade¹¹².

No sentir de Arendt, a capacidade humana de fazer e manter promessas é o que propicia a criação do mundo e a sua estabilidade no porvir. Quem venceu a Inglaterra não foi uma mera colônia, mas um corpo político articulado em municípios, províncias, condados e cidades, cada qual com representantes escolhidos pelo consentimento de vizinhos, amigos e membros de cada comunidade mediante promessas mútuas.

Pelas razões apontadas é que se constata a inclinação de Hannah Arendt¹¹³ para a Revolução Americana e sua filosofia política, em detrimento da Revolução Francesa, já que aquela garantiu a manutenção da estrutura política já existente ainda que sob arranjos diversos, do espaço-entre-os-homens, ou espaço público, onde era realizada a verdadeira ação política direta e plural¹¹⁴.

¹¹¹ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 214-215. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 163-164.

¹¹² ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 227. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 174-175.

¹¹³ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 231-232. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 177-178.

¹¹⁴ No entendimento de Alfonso Ballesteros, tal divisibilidade do poder é uma das chaves do pensamento arendtiano e está relacionada à sua preferência por uma política exercida nos pequenos espaços, como na pólis grega da Antiguidade, nos municípios e na federação norte-americanos, bem como nos conselhos revolucionários modernos. Assim, sob sua ótica, a preferência de Arendt por tais espaços políticos é pelo fato de propiciarem o efetivo exercício da liberdade pública. (BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación**: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 284).

Ou seja, o poder nascia quando os homens se reuniam e se uniam por meio de pactos, reciprocidade e mutualidade, como base para a relação de confiança e para a formação de associações com propósitos políticos. Porém, a despeito de tal realidade política, no entender de Arendt, os Pais Fundadores entendiam ser fundamental para a concretização da fundação, a instituição de um novo absoluto. Algo que perpetuasse o sentido da revolução e fundasse uma nova autoridade, em substituição à autoridade da monarquia inglesa, de forma definitiva e estável no contexto americano.

Ainda, sabiam que tal absoluto deveria se tratar, naquele contexto revolucionário e republicano, de uma lei superior, que legitimaria todo o corpo político e conferiria validade a todo o ordenamento jurídico¹¹⁵.

Pois, ao contrário da tradição do absoluto na Europa setecentista, sempre localizado fora e acima do corpo político (Igreja – príncipe – nação rousseauiana), na América dos corpos políticos constituídos a partir da ideia de mutualidade, contratualismo e consenso, o absoluto localizou-se na Constituição da União dos estados americanos, como reprodução da garantia de manutenção daquela estrutura política¹¹⁶.

Importa ponderar que segundo a autora Elizabeth Young-Bruehl, ex-aluna de Arendt e considerada a sua maior biógrafa, muitos aspectos da obra “*Sobre a Revolução*” foram criticados como, por exemplo, as questões trazidas sobre a Revolução Americana. Para seus críticos, o olhar de Arendt sobre tal momento histórico teria sido acrítico e apaixonado, de sorte que muitos autores teriam se sentido embaraçados com sua admiração pelos Pais Fundadores:

Muitos aspectos do livro provocavam críticas: a afirmação de Arendt de que a Revolução Americana era, na verdade, uma revolução – algo que, ao menos desde Tocqueville, sempre foi muito controvertido – e também um ideal; sua afirmação sobre a herança da Revolução Francesa; sua interpretação de Rousseau e dos teóricos revolucionários franceses; sua negligência das categorias marxistas; sua falha em não discutir o papel das instituições religiosas nos Estados Unidos ou em não mencionar a existência de classes. [...]

Poucos dos leitores de Arendt ponderaram por que ela vinha com o que lhes parecia uma combinação tão estranha de ideias progressistas e conservadoras, baseadas num fundamento histórico tão questionável. Apenas Bernard Crick, da Universidade de Londres, que pensava em Arendt como “a mente mais original na literatura política moderna”, não apenas admitia que ficava embaraçado com a admiração de Arendt pelos Pais

¹¹⁵ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 250. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 194.

¹¹⁶ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 251. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 194.

Fundadores, como oferecia uma explicação: “Os germano-americanos o fazem quase sempre por gratidão”. *Sobre a Revolução* foi, certamente, um ato de agradecimento. O retrato de Arendt dos Pais Fundadores era fabuloso, no sentido literal da palavra, mas sua fábula era de um tipo muito específico: uma fábula política. Merle Fainsod, cientista político, foi um dos poucos que reconheceram que a falta de preocupação de Arendt com “a história das revoluções como tais, com seu passado, suas origens e desenvolvimento” era intencional e que ela estava preocupada com o que ele chamava “revolução significativa” – significativa para o presente e o futuro.¹¹⁷

Elizabete Olinda Guerra, ao fazer um paralelo entre a filosofia política de Hannah Arendt e de Carl Schmitt, também destaca:

A representação crítica inadequada de Hannah Arendt acerca das principais facetas do legado constitucional americano está intimamente relacionada com a opinião hostil de Carl Schmitt acerca do liberalismo constitucional. Em sua tentativa de ordenar a história do constitucionalismo moderno, Arendt revira Schmitt em sua cabeça. Ela tenta escapar dos limites do universo intelectual do jurista, através da defesa dos estadunidenses contra seus pares franceses. Por fim, a autora parece acreditar que a maldade do decisionismo schmittiano pode ser efetivamente combatida através de um aparelhamento temível, no estilo americano de Corte Suprema, com um poder judicial exemplar. [...]

De acordo com Negri, Arendt compreendeu a verdade acerca do poder constituinte contrapondo a Revolução Americana à Revolução Francesa, concluindo que a Revolução e a Constituição americanas ergueram-se contra o horror jacobino, e contra a revolução como força abstrata e ideológica, o que significa dizer, que foram fundadas no respeito e no desenvolvimento da liberdade. Arendt contrapõe agora a revolução política à revolução social: a revolução política americana não aniquila o social, mas o transcende; já a revolução social francesa anula a política, subordinando-a ao social e abrindo espaço para a loucura, o terror e o totalitarismo. Para Arendt, o poder constituinte é liberdade, é a revolução que se afasta da violência e dá origem a um novo processo.¹¹⁸

Não obstante tais objeções, bem como a clara abstenção de Arendt em abordar aprofundadamente a questão escravagista nos dois corpos políticos que utiliza, em toda sua obra, como paradigmas de democracia substancial, quais sejam, a Antiguidade Grega e a Revolução Americana (ao lado dos conselhos pós-revolucionários), importa referir a coerência do pensamento arendtiano em eleger tais momentos históricos como verdadeiros representantes da ação política na história ocidental, no que se refere às relações dialógicas e horizontais estabelecidas entre os cidadãos nas discussões políticas de interesse coletivo.

¹¹⁷ YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por Amor ao Mundo**: a vida e a obra de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 354-355.

¹¹⁸ GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt**: Olhares críticos sobre a política na modernidade. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 99-101.

Isto porque a política arendtiana somente acontece na pluralidade, ou seja, no espaço entre os homens. Tal espaço deve garantir a plena liberdade pública e não deve limitar os indivíduos ao esporádico exercício do voto. Nesse sentido, espaços públicos que garantiram a liberdade dos indivíduos para o exercício da democracia direta somente foram evidenciados, pela autora, na democracia grega, nos Estados Unidos da América e nos conselhos pós-revolucionários, onde surgiram de forma espontânea através da atuação de diversos grupos sociais.

Além disso, Arendt reverencia o processo fundacional norte-americano, justamente porque criados uma Constituição, como autoridade transcendental daquele corpo político, bem como poderes constituídos como o Senado e a Suprema Corte, os quais representaram a criação de instituições duradouras e a diluição do poder, como mecanismo de controle do próprio poder, de forma a evitar tanto a tirania de um só ou de poucos, como a tirania da maioria.

3.1.2 O período de fundação constitucional pós-revolução

Pois, após a Declaração da Independência, quando houve a abolição da autoridade da Coroa e do Parlamento ingleses, os norte-americanos formaram sequencialmente constituições estaduais, através de assembleias constituintes e congressos provinciais, as quais precederam a Constituição da União.

Uma das preocupações primordiais durante os debates era a questão do equilíbrio do poder, concebido a partir da ideia de pesos e contrapesos de Montesquieu¹¹⁹. Para Arendt, ao interpretar a teoria montesquieuniana, não é a lei que detém o poder. Mas o poder que detém o próprio poder.

Tal reflexão certamente também é influenciada pela própria experiência da autora, enquanto filósofa judia-alemã, no que diz respeito ao exercício concentrado dos poderes executivo e legislativo na pessoa de um soberano, verificada na experiência alemã a partir de expressa autorização na Constituição de Weimar¹²⁰,

¹¹⁹ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 199. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 150-151.

¹²⁰ O art. 48 da Constituição de Weimar conferia ao Presidente a função de guardião da Constituição, garantindo-lhe, ainda, a possibilidade de subvertê-la através da suspensão de direitos fundamentais, sem autorização do Parlamento. Ainda, a Constituição concedia ao chefe do Poder Executivo o poder de dissolução do Parlamento, de destituição do Chanceler e de emissão de decretos sem autorização parlamentar. (DEUTSCHLAND. **Die Verfassung des Deutschen Reiches**. 11 ago. 1919. Disponível em: <<http://www.verfassungen.de/de/de19-33/verf19-i.htm>>. Acesso em: 28 set. 2017.)

vigente na Alemanha no período de 1919 a 1933 e, ainda, tal qual ocorreu no período totalitário nacional-socialista.

Como bem salienta, em um conflito entre lei e poder, dificilmente a lei sai vitoriosa, dando espaço à tirania, à ditadura e ao totalitarismo. A lei somente consegue refrear o poder quando ela própria prevê limitação ao poder, a partir de um decréscimo de sua potência, o que é possível com a separação de poderes do Estado.

A questão dos fundadores concentrava-se no processo de elaboração de uma Constituição una que tivesse autoridade e abrangência sobre as treze colônias, para o fim de fundação de um Estado confederado. A ideia primordial era que o poder derivaria do povo e a fonte da autoridade derivaria da Constituição, como efetivamente ocorreu.

Por isto que na América era tão necessária a aplicabilidade do sistema de freios e contrapesos, para que nem o poder da União e tampouco o poder das suas partes integrantes (estados), viessem a se anular ou a diminuir seus concomitantes poderes mutuamente¹²¹.

Por outro lado, o pós-revolução norte-americano possuía em seu cerne um ponto bastante diferenciador do francês, consubstanciado na desconfiança da lei como suprema a reger toda a nação, o que certamente advém de seu histórico colonial. Desta forma, um dos temores dos Pais Fundadores era não só a opressão do poder por parte do governo, mas sobretudo a opressão do poder colocado nas mãos de uma parcela da população em detrimento da outra, ou seja, da maioria assim concebida em um contexto democrático¹²².

Ou seja, a preocupação dos Pais Fundadores, quando da elaboração da Constituição, era evitar que os procedimentos das decisões políticas majoritárias se transformassem em despotismo eletivo do governo da maioria, situação esta que caracterizou a Revolução Francesa e suas inúmeras Constituições.

Assim, havia o interesse na manutenção da estrutura política já existente anteriormente à Revolução Americana. Desta feita, o sucesso desta Revolução também decorreu do fato de que o povo das colônias, antes do conflito com a

¹²¹ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 201. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 152.

¹²² ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 195. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 147.

Inglaterra, estava organizado com gestão própria, de forma que a revolução em si não o levou a um estado de natureza.

Neste aspecto, ressalta Arendt que os delegados dos congressos provinciais e das convenções populares, que redigiram o projeto das constituições estaduais, tinham derivado sua autoridade de corpos subordinados autorizados – distritos, condados, municípios –, de forma que preservar intacto o poder desses corpos equivalia a preservar intacta a fonte de sua autoridade¹²³.

Se não tivesse havido esse respeito às autoridades estaduais, a Revolução Americana poderia ter seguido os rumos da Francesa que, autointitulando-se o marco zero na França, afastou toda a tradição:

O fato espantoso de estarem todas as treze colônias redigindo constituições antes, durante e depois da Declaração de Independência revelou de súbito até que ponto já se desenvolvera no Novo Mundo um conceito inteiramente novo de poder e autoridade, uma ideia inteiramente nova sobre as prioridades na esfera política, muito embora os habitantes desse mundo falassem e pensassem nos termos do Velho Mundo e se remetessem às mesmas fontes de inspiração e confirmação de suas teorias. O que faltava no Velho Mundo eram os municípios das colônias [...].

Os que receberam o poder de constituir, de elaborar constituições, eram delegados devidamente eleitos de corpos constituídos; receberam sua autoridade das bases, e, quando aderiram ao princípio romano de que a sede do poder reside no povo, não estavam pensando em termos de uma ficção e de um absoluto, a nação acima de qualquer autoridade e absolvida de todas as leis, e sim em termos de uma realidade existente, a multidão organizada cujo poder era exercido de acordo com as leis e limitado pelas leis. A insistência revolucionária americana sobre a diferença entre a república e a democracia ou governo da maioria se funda na separação radical entre lei e poder, reconhecendo claramente suas diferentes origens, diferentes legitimações e diferentes esferas de aplicação.¹²⁴

A respeito dos poderes constituídos criados pela Constituição, Arendt destaca o ceticismo dos Pais Fundadores no que se refere à democracia, a qual não se confundia com o governo republicano no século XVIII. Pois, para eles, a democracia era instável e efêmera em virtude da volubilidade dos cidadãos e de sua tendência a se influenciarem pela opinião pública e pelos sentimentos de massa. A opinião pública da maioria, para Arendt, retira a força da minoria, de forma que para os Pais

¹²³ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 216. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 165.

¹²⁴ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 217-218. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 166-167.

Fundadores haveria uma verdadeira equiparação entre o governo baseado na opinião pública e a tirania¹²⁵.

E, para evitar o domínio da opinião pública, houve a instituição do Senado, atuando como uma espécie de filtro e de instituição da opinião, ao lado da instituição do julgamento, representada pela Suprema Corte. Trata-se, no sentir de Arendt, de duas conquistas dos Pais Fundadores, quais sejam, a instituição da opinião e a instituição do julgamento, com o fim de assegurar estabilidade ao espaço público-político a partir de instituições duradouras¹²⁶.

Neste aspecto, vê-se mais uma vez a propensão da autora ao processo fundacional norte-americano em detrimento do francês, sobretudo no que se refere à criação da Suprema Corte como órgão de atuação no controle de constitucionalidade das leis, bem como de atuação contramajoritária em prol da tutela de questões políticas de interesse de grupos sociais minoritários¹²⁷.

Com a criação das citadas instituições, houve uma modificação do *locus* da autoridade, que passou do Senado, conforme a tradição romana, para a esfera judiciária do governo. Assim, o Senado americano detinha o poder, como mandatário do povo, enquanto que o Judiciário, na figura da Suprema Corte, detinha a autoridade. Muito embora a influência romana sobre os Pais Fundadores, Arendt destaca a diferenciação quanto ao conceito de autoridade, posto que, em Roma, esta residia no Senado e derivava dos *patres* ou pais da república e de sua ascendência ancestral, enquanto que, na América, a autoridade residia na Suprema Corte e derivava da Constituição¹²⁸.

José Luiz de Oliveira, ao interpretar a concepção de Arendt a respeito da Revolução Americana e a influência romana sobre os Pais Fundadores, entende que,

¹²⁵ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 287. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 226.

¹²⁶ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 290-291. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 228-229.

¹²⁷ Ao contrário do entendimento de Arendt, para Robert A. Dahl, a Constituição criada pelos Autores ou Pais Fundadores não restringiu os poderes do Judiciário para declarar a inconstitucionalidade de leis antes adequadamente aprovadas pelo Congresso e assinadas pelo presidente. Antes, propiciou à Suprema Corte, a pretexto de rever a constitucionalidade de ações ou inações do governo e do Congresso, a protagonizar a formulação de políticas públicas a partir de suas decisões, naquilo que o autor denominou de legislação judiciária. (DAHL, Robert A. **A Constituição Norte-Americana é democrática?** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. E-Book.)

¹²⁸ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 258. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 200-201.

em realidade, parte da autoridade do Senado americano passou para a Suprema Corte, legitimada pela Constituição¹²⁹.

Roberto Lopes de Souza, em análise à fonte da autoridade no constitucionalismo histórico americano, sob a ótica arendtiana, refere que:

Como entender o papel da Constituição para os americanos? Primeiramente, é preciso considerar que não foram somente os americanos que elaboraram uma Constituição. A própria Arendt fala das diversas Constituições elaboradas pelos franceses. Segundo ela, foram catorze, entre os anos 1789 e 1875 (Cf. ARENDT, 2011b, 194), o que acabou desgastando o sentido da palavra 'Constituição' na França. Outra questão que podemos formular é a seguinte: se a fonte das leis é a Constituição, e não o povo, quem é a fonte da Constituição? De que modo ela é elaborada? Como sabemos, a Constituição pode ser elaborada pelo povo ou pelo governo. Se ela for elaborada pelo governo, sem a participação do povo, segundo Arendt, ela não dura muito, devido ao seu caráter autoritário. Por outro lado, se o povo elabora uma Constituição, ele não está sendo fonte das leis?

Quando fala dos americanos, Arendt ressalta justamente este dado, que é a elaboração da Constituição a partir das experiências de base das organizações políticas que foram formando-se nos diversos Estados, ou seja, não eram documentos impostos de cima para baixo, do governo para o povo, mas contava com a participação popular, tanto na formulação dos artigos, como em sua revisão (Cf. ARENDT, 2011b, 193).

Este jeito de fazer a Constituição, não nos permitiria concluir que, nos Estados Unidos, a fonte das leis também é o povo? De fato, a Constituição Americana foi elaborada a partir dos anseios populares. Porém, no ato da elaboração da Constituição, os seus fundadores concluíram que o povo não poderia modificá-la a todo instante, a seu bel prazer. Aqui é bom mencionar as duas funções da Constituição: a de constituir um corpo político, e a de ser fonte das leis. Uma vez fundado o corpo político, ele não precisa ser fundado novamente. Com esta compreensão, os americanos elaboraram sua Constituição e não precisaram fazer outras Constituições a cada tempo, mas apenas as adaptações necessárias (Cf. ARENDT, 2011b, 207). Por outro lado, o grande diferencial da Constituição Americana, comparada às dos franceses, é que na sua elaboração, a preocupação maior não era assegurar os direitos civis dos cidadãos, mas estabelecer o novo poder e os mecanismos para limitá-lo.¹³⁰

Na perspectiva apontada pelo mencionado autor, os Pais Fundadores propuseram a vinculação da ação política ao ato de fundar algo novo e construir. Ou seja, tentaram afastar a ideia de que a ação política deve ser reproduzida sempre através da revolução, na medida em que esta deveria estar associada a algo passageiro e não permanente dentro de um corpo político.

¹²⁹ OLIVEIRA, José Luiz de. Hannah Arendt e a influência da fundação de Roma no âmbito da Revolução Americana. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius. (Org.). **Filosofia Contemporânea: Ética e Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2013. p. 409-420. p. 412.

¹³⁰ SOUZA, Roberto Lopes de. A Questão da Autoridade na Teoria Política de Hannah Arendt. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius. (Org.). **Filosofia Contemporânea: Ética e Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2013, p. 711-722. p. 712-713.

Nesse sentido, segundo Arendt, chegou a ser pensada, por Thomas Jefferson¹³¹, a previsão na Constituição de uma revisão por períodos determinados, correspondentes ao decurso de uma geração. A justificativa era que cada nova geração tinha o direito de escolher a forma de governo mais apropriada a promover a sua felicidade.

Para a autora, esta ideia parecia um tanto quanto extravagante na medida em que não se poderia crer que os Pais Fundadores permitiriam o direito de afastamento do regime republicano por futuras gerações. Acredita que a verdadeira intenção de Jefferson era permitir o direito às futuras gerações de designação de novos representantes para convenções como forma de oxigenação da representação do povo.

No sentir da autora, a questão de fundo dos Pais Fundadores, a bem da verdade, era a sua consciência de que haviam dado liberdade ao povo através da revolução e da fundação constitucional, mas, ao mesmo tempo, de que tinham falhado ao não fornecer um espaço onde tal liberdade pudesse ser plena e diretamente exercida, tal qual ocorria no momento histórico anterior à revolução. De fato, após a revolução, tal espaço público de liberdade era ocupado pelos representantes do povo, tal qual previsto na Constituição¹³².

Pois, a questão da representação, uma das maiores questões arendtianas¹³³, protagonizou as discussões nos Estados Unidos, na medida em que era sabido que a democracia direta não funcionaria na fase pós-revolução, posto não haver espaço

¹³¹ Como é sabido, Thomas Jefferson, assim como John Adams, Samuel Adams e Tom Paine, não participaram da Convenção Constitucional da Filadélfia de 1787 para criação da Constituição. Inclusive, segundo Robert A. Dahl, cientista político norte-americano e grande crítico da Constituição, apenas oito dos cinquenta e cinco representantes presentes na Convenção também haviam assinado a Declaração da Independência. (DAHL, Robert A. **A Constituição Norte-Americana é democrática?** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. E-Book.).

¹³² ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 296-297. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 234-235.

¹³³ Elizabete Olinda Guerra menciona que: “Para Arendt, o problema da representação constitui um dos mais tormentosos e cruciais temas da política moderna desde as revoluções, uma vez que implica uma decisão sobre a própria dignidade da atividade política propriamente dita. Trata-se de um dilema que não comporta solução. Pois, no caso de os representantes considerarem-se mensageiros privilegiados ou especialistas contratados, o governo degenera-se em mera administração, e a esfera pública desaparece. Além do mais, não há espaço para a ação. E, se os representantes tornarem-se os legítimos dirigentes daqueles que os elegeram, afirmar-se-á a antiga distinção entre governantes e governados, o povo não será admitido na esfera política, e a tarefa do governo será privilégio de uns poucos. Arendt assinala que como resultado desse processo, o povo poderá mergulhar em um estado de ‘letargia’, que é a precursora da morte para a liberdade pública, ou resistirá contra qualquer governo que tenha sido eleito, já que o poder que lhe resta é ‘o poder residual da revolução’”. (GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 86).

para todos, ou seja, para o exercício da ação política de forma direta, a partir do previsto na Constituição da União dos estados americanos.

Para Arendt, muito embora ao tempo da Constituição não tenham sido abolidas as instituições que já existiam nos Estados Unidos antes da Revolução, tal documento acabou por omitir a incorporação dos municípios e suas assembleias – nascedouros de toda a atividade política do país¹³⁴. Portanto, para a autora, a Constituição americana acabou por propiciar o enfraquecimento do espírito revolucionário¹³⁵.

Não obstante tais objeções¹³⁶ e as próprias reservas de Arendt no que se refere à democracia representativa, entende que, na América, o sistema partidário funciona de forma estável. Sustenta que tal ocorre em razão da existência do sistema

¹³⁴ “Assim, para Jefferson, era o próprio princípio do governo republicano que exigia ‘a subdivisão dos condados em distritos’, ou seja, a criação de ‘pequenas repúblicas’ por meio das quais ‘cada homem no estado’ se tornaria ‘um membro atuante do governo comum, tratando pessoalmente de uma grande parcela dos direitos e deveres desse governo, de fato subordinado, mas importante, e plenamente dentro de sua competência’. Eram ‘essas pequenas repúblicas [que] seriam a força principal da grande’; pois, na medida em que o governo republicano da União se baseava no pressuposto de que a fonte do poder estava no povo, a condição mesma de seu devido funcionamento residia no projeto ‘de dividir [o governo] entre os muitos, distribuindo a cada um exatamente as funções para as quais ele [tem] competência’. Sem isso, o próprio princípio do governo republicano nunca se materializaria, e o governo dos Estados Unidos seria republicano apenas no nome”. (ARENDR, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 318-319. ARENDR, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 253-254.)

¹³⁵ Ocorre que, como bem esclarece Robert A. Dahl, “era evidente para os Autores que, dado o tamanho de uma nação composta pelos 13 estados então existentes, com outros mais que viriam, o ‘povo’ não teria qualquer possibilidade de se reunir diretamente para aprovar leis, como fazia nos tempos das assembleias de cidadãos da Nova Inglaterra, e como fizera, dois milênios antes, na Grécia, onde foi inventado o termo ‘democracia’. Portanto, era perfeitamente óbvio para os Autores que, num país tão grande, o governo republicano teria que ser um governo representativo, no qual as leis nacionais fossem promulgadas por um órgão legislativo também representativo, composto por membros direta ou indiretamente escolhidos pelo povo. É provável que Madison também tenha sido influenciado por uma longa tradição de ‘republicanismo’ que, tanto na teoria quanto na prática, inclinava-se um pouco mais para a aristocracia, o sufrágio limitado, a preocupação com os direitos de propriedade e o medo do populacho do que para um governo de base amplamente popular, mais dependente da ‘vontade do povo’. Entretanto, também é verdade que, durante o século XVIII, os termos ‘democracia’ e ‘república’ eram usados de maneira bastante intercambiável, tanto na linguagem comum quanto no discurso filosófico. (DAHL, Robert A. **A Constituição Norte-Americana é democrática?** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. E-Book.)

¹³⁶ De registrar que a objeção da autora quanto à abolição das assembleias municipais da Constituição não se justifica na medida em que, até os dias atuais, inúmeros municípios norte-americanos possuem mecanismos de democracia direta para além dos tradicionais plebiscito, referendo e iniciativa popular. Com efeito, muitos municípios adotam sistemas de conselho similares ao orçamento participativo em que as populações locais decidem, de forma direta, o destino dos recursos públicos e as prioridades das políticas públicas. Dentre eles, pode-se citar, exemplificadamente, Vallejo e São Francisco na Califórnia; Boston em Massachusetts; Saint Louis no Missouri; Chicago em Illinois; Greenboro na Carolina do Norte; e o município de Nova York. (PARTICIPATORY BUDGETING PROJECT. Disponível em: <<https://www.participatorybudgeting.org/>>. Acesso em: 16 nov. 2017. NEW YORK CITY COUNCIL. Disponível em: <<https://council.nyc.gov/>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

bipartidário em que a oposição sempre foi reconhecida como instituição do governo. Além disso, o sistema de pesos e contrapesos estabiliza o poder e a autoridade¹³⁷.

3.2 A REVOLUÇÃO FRANCESA DE 1789 E O CONSTITUCIONALISMO HISTÓRICO FRANCÊS

3.2.1 O contexto político revolucionário

Nos termos arendtianos, a Revolução Francesa de 1789 consubstanciou-se em uma grande tragédia, na medida em que a necessidade (questão social)¹³⁸ a moveu durante todo o seu desenvolvimento e os senhores da revolução, ao darem prioridade à libertação da necessidade¹³⁹, cada vez menos se dedicaram à criação de uma Constituição apta a dar estabilidade à nova situação política francesa.

Porém, como a própria autora admite, a situação pré-revolucionária da França e da América eram diametralmente opostas, de forma a tornar plausível a concepção de que era muito provável que ambas as revoluções ocorressem da exata forma como ocorreram.

Isto porque o povo francês não estava organizado política e socialmente tal qual os norte-americanos. Era constituído por estamentos e dedicava-se a seus interesses privados enquanto que as questões públicas ficavam a cargo do monarca. Ainda que presente um Parlamento no momento histórico da revolução, este não era um poder independente do rei.

Por outro lado, nos termos expostos no primeiro capítulo, Arendt contrapõe-se veementemente àquilo que denominou de questão social da Revolução Francesa. Entende que esta revolução foi protagonizada pela multidão miserável que, sob o império da pobreza, a impulsionou e a arruinou. Nesta perspectiva, a liberdade, mote

¹³⁷ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 335. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 267-268.

¹³⁸ Nos termos já expostos anteriormente, importante é recordar que, no interpretar de Arendt, a escravidão norte-americana não era considerada uma questão social para fins revolucionários. De fato, a instituição escravocrata passava despercebida nas reivindicações republicanas norte-americanas.

¹³⁹ Arendt diferencia as ideias de libertação e de liberdade, considerando a primeira como um estágio inicial da segunda, muito embora não desencadeie automaticamente o processo de liberdade, tal qual ocorreu na França Setecentista. Entende que para a consolidação da liberdade pública de uma comunidade através da revolução, necessário é que após a libertação da situação política que deu ensejo ao ato revolucionário, seja iniciado o processo fundacional do corpo político com a criação de instituições estáveis através de uma Constituição, tal qual ocorreu na Revolução Americana.

inicial da revolução, tornou-se secundária ante a premência da necessidade da população faminta¹⁴⁰.

No entanto, durante toda a revolução, a maioria da população francesa seguiu na situação de opressão e miséria. Desta forma, ainda que o sentimento inicial revolucionário da liberdade pública tenha sido substituído, ao longo da revolução, pela premência da necessidade, fato é que nem uma e nem outra foram resolvidas pelos representantes do povo, restando exatamente mantido o estado de coisas original, vigente durante o absolutismo monárquico, com exceção da minoria autointitulada representante da multidão de miseráveis, que conquistou sua liberdade pública e sua libertação da necessidade.

Pois, quando da irrupção da revolução, que se deu a partir da ruptura entre o rei e o Parlamento, a nação lançou-se a um estado de natureza¹⁴¹, o qual trouxe à tona a situação de miséria de todo aquele povo. E este estado de natureza era reproduzido pela violência. Para Arendt, a violência não é política e dela jamais decorre o poder, de forma que jamais decorreria, tampouco, a fundação de instituições legítimas que dessem estabilidade àquele corpo político¹⁴². Da violência decorre tirania e dominação, mas jamais liberdade pública.

Jürgen Habermas, ao interpretar a ideia de poder arendtiano, bem destaca que uma liderança política jamais conseguirá impunemente substituir o poder pela violência e, ainda, que o poder somente é obtido no espaço público não-deformado. Na interpretação de Habermas da obra arendtiana, o espaço público é fonte de legitimação do poder, entendido este como legítimo se sustentado na reprodução das

¹⁴⁰ Para João Maurício Adeodato, ao comentar a concepção arendtiana sobre a questão social na revolução, “o que nos parece fundamental ao problema da legitimidade, não obstante, além das formas modernas de constituição do espaço político, é que nossa autora não só afasta os problemas econômicos como irrelevantes como até os coloca como um dos maiores obstáculos à fundação da liberdade. Será então, já que a liberação das necessidades é um pré-requisito da liberdade política, que uma revolução é fadada ao insucesso se a questão social não estiver de antemão resolvida de forma ‘natural’, isto é, abundância de recursos, relativa segurança e outras, como nas colônias britânicas? Por que não é legítimo que os revolucionários se preocupem antes em dominar a necessidade para só depois cuidarem da instauração da liberdade no sentido arendtiano, ou seja, de que adianta garantir o espaço político quando há tantos que não podem desfrutá-lo? (ADEODATO, João Maurício Leitão. **O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Forense, 1989. p. 182).

¹⁴¹ A manutenção deste estado de natureza era de interesse dos revolucionários franceses posto que, segundo seu maior teórico Rousseau, o homem em estado de natureza é bom, tornando-se mal na sociedade. (ARENDR, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 120. ARENDR, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 82).

¹⁴² ARENDR, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 179-182. ARENDR, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 133-136.

estruturas de uma comunicação não-deformada. Prossegue afirmando que as instituições políticas não vivem da violência, mas do reconhecimento¹⁴³.

Esta característica de estado da natureza do povo decorria contingencialmente da própria estrutura sociopolítica pré-revolucionária, ou seja, da estrutura de governo da monarquia absolutista, ainda que em transição para o despotismo esclarecido em meados do século XVIII. A situação norte-americana, ao contrário, já era de uma monarquia constitucional, além de toda a estrutura política de seus condados, municípios e regiões, absolutamente organizados em termos econômicos e políticos, antes mesmo da revolução.

Por outro lado, a ficção francesa da ideia de nação como detentora de uma vontade una e soberana, conforme aponta Rodrigo Moreira de Almeida¹⁴⁴ ao interpretar o entendimento arendtiano, pressupunha a superioridade do povo sobre a lei e sobre o poder, tornando-o fonte suprema da autoridade. A revolução era a lei suprema e esta, por sua vez, era a expressão da vontade geral.

Portanto, para garantir a unicidade e a autoridade da vontade do povo, sem a existência de instituições formais democráticas, necessário era o uso sistemático da violência, antipolítica por si só. E, como para Arendt, onde há violência, não há poder e nem autoridade, é justificada a sua aversão aos rumos tomados pela Revolução na França.

Muito embora Arendt não negue que o ato revolucionário pode ser reproduzido através da violência, característica que o diferencia da desobediência civil, entende que a perpetuação da violência durante a revolução, nos moldes franceses, utilizada como instrumento de dominação e de consolidação de diversas facções no poder, desvirtuou a ideia inicial de fundação da república e apenas manteve um estado de coisas, substituindo meramente a fonte de legitimação da tirania em detrimento do povo.

Este contexto político propiciou a criação e a queda de quatorze Constituições na França no período de 1789 a 1875, demonstrando que tais Constituições nunca fundaram instituições estáveis, até porque não foram feitas pelo povo como meio de

¹⁴³ HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara. ROUANET, Sérgio Paulo. **Habermas**. São Paulo: Ática, 1993. p. 100-118. p. 112.

¹⁴⁴ ALMEIDA, Rodrigo Moreira. O problema da fundação e da autoridade política em Hannah Arendt. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius. (Org.). **Filosofia Contemporânea: Ética e Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2013. p. 723-732. p. 725-726.

criação de um governo, mas como atos do próprio governo revolucionário, em atendimento a seus próprios interesses partidários.

A quantidade de Constituições durante o período revolucionário demonstra que as respectivas assembleias constituintes não lograram êxito em arregimentar autoridade suficiente para instaurar a lei na França. Eram em si inconstitucionais pois criadas em um corpo político em situação de puro estado de natureza, ou seja, não organizado.

Vê-se que a ausência da autoridade advinda de instituições estáveis era decisiva para o insucesso francês, cuja revolução era uma situação política permanente. A tentativa de imprimir autoridade no povo a despeito da ausência de instituições que suportassem tal legitimidade, levou os revolucionários franceses a lançarem mão do divino como fonte transcendental de legitimação da revolução. Muito embora o caráter secular das revoluções setecentistas, observa Arendt que a busca pela autoridade divina foi um argumento dos revolucionários, em razão da necessidade de trazer um caráter transcendental e acima do homem, como fonte da lei e como forma de persuasão ao seu cumprimento pelo povo¹⁴⁵.

Entende Arendt que a humanidade ocidental sempre acabou compreendendo a lei, até mesmo a romana, a partir de uma concepção hebraico-cristã, tendo o decálogo como representação e a sanção religiosa como freio moral sobre o povo. Assim, não somente a lei oriunda da imposição do poder do soberano, mas aquela advinda do *consensus iuris* igualmente possuía em seu espírito a ideia de transcendência divina como única autoridade capaz de convencer os seus destinatários a cumpri-la.

E esta fórmula, em seu sentir, foi utilizada pelos revolucionários franceses e norte-americanos:

A sanção religiosa para as leis feitas pelo homem agora passava a exigir muito mais do que uma mera construção teórica de uma "lei superior", e mais ainda do que a crença num Legislador Imortal e a adoração de um Ser Supremo; ela exigia uma fé sólida num "futuro estado de recompensas e castigos" como a "única fundação verdadeira da moral". O importante é que isso valia não só para a Revolução Francesa, em que o povo ou a nação estava para se substituir ao príncipe absoluto e Robespierre tinha simplesmente "virado o antigo sistema pelo avesso". [...] Valia ainda mais para a Revolução Americana, na qual todas as constituições dos estados trazem menção explícita a um "futuro estado de recompensas e

¹⁴⁵ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 244-245. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 188-189.

castigos”, embora não encontremos nenhum vestígio seu na Declaração de Independência ou na Constituição dos Estados Unidos. Mas disso não devemos concluir que os redatores das constituições dos estados fossem menos "esclarecidos" do que Jefferson ou Madison. Qualquer que possa ter sido a influência do puritanismo sobre o desenvolvimento de uma índole americana, os fundadores da república e os homens da revolução pertenciam à era do Iluminismo; todos eram deístas, e a insistência deles em acreditar em "futuros estados" destoava bastante de suas convicções religiosas. Certamente não foi o fervor religioso, e sim as apreensões estritamente políticas quanto aos enormes riscos inerentes à esfera secular dos assuntos humanos que os levaram a recorrer ao único elemento religioso tradicional dotado de indubitável utilidade política como instrumento de governo.¹⁴⁶

A biógrafa Elizabeth Young-Bruehl relata que quando da elaboração da obra “Sobre a Revolução”, Arendt teve por grande inspiração a biografia de Rosa Luxemburgo, de Peter Nettl, cuja resenha foi de sua autoria para a *New York Reviews of Books*. Refere a constatação de Arendt sobre a preocupação de Luxemburgo a respeito da ética da revolução¹⁴⁷.

Um dos destaques de Arendt, em sua resenha, e que definitivamente influenciou a produção da obra de 1963, foi a questão republicana de Luxemburgo, na qual defendia a absoluta necessidade de liberdade não somente individual, mas pública, em toda e qualquer circunstância. Outra grande influência de Luxemburgo foi, sem dúvida alguma, o sistema de conselhos surgidos no âmbito das revoluções com intenção de permanência e de forma espontânea em todas as esferas políticas¹⁴⁸.

É importante destacar que Arendt retomou o tema das Revoluções Americana e Francesa no ano de 1966, através do artigo intitulado “Revolução e Liberdade”, compilado no “*The Hannah Arendt Papers at the Library of Congress*”, escrito três anos após a obra “Sobre a Revolução”, no qual se verifica um certo abrandamento em sua interpretação a respeito da Revolução Francesa.

¹⁴⁶ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 246-247. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 190-191.

¹⁴⁷ Posteriormente, no ano de 1968, Hannah Arendt publicou a obra “*Men in Dark Times*” a qual é composta por relatos biográficos de personalidades que viveram durante a primeira metade do século XX na Europa, em tempos denominados pela autora como “sombrios”. Dentre tais personalidades, Arendt mergulha na vida e na obra de Rosa Luxemburgo, refletindo sobre sua origem judaico-polonesa e sua atuação política na Alemanha, como líder do *Spartakusbund*, precursor do Partido Comunista Alemão, bem como sobre seu afastamento teórico de Marx, sua discordância de Lênin sobre a Revolução Russa de 1917 e seu distanciamento dos bolcheviques. (ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 41-66. ARENDT, Hannah. **Men in dark times**. New York: A Harvest Book, 1968. p. 33-56).

¹⁴⁸ YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por Amor ao Mundo**: a vida e a obra de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 353.

Com efeito, ameniza a sua recorrente crítica ao caráter meramente social da Revolução na França, ao mencionar o seu mérito em dar voz àqueles que nunca haviam sido admitidos no domínio público,

a quem a Antiguidade havia mantido na escravidão, a quem encontramos em um estado de servidão durante toda a Idade Média e a quem os primeiros séculos da era moderna não haviam assegurado mais que um status muito precário de 'pobre trabalhador'¹⁴⁹.

A multidão de miseráveis franceses denunciou que tanto a liberdade negativa quanto a positiva, no sentir de Arendt, era privilégio de poucos na França Setecentista. Parece haver uma justificação, pela autora, da elevação da questão social como causa primeira e legítima da Revolução Francesa, muito embora entenda, em paralelo, que tal questão leva somente à libertação de um povo e não à sua liberdade, que deve ser política e deve ser, por isto, o fundamento de uma revolução.

Em tal artigo, posterior à obra “Sobre a Revolução”, Arendt chega a afirmar que a libertação da pobreza é um pré-requisito à conquista da liberdade por uma comunidade revolucionária, em um manifesto contraponto ao seu próprio pensamento sustentado na obra de 1963 sobre a questão social:

Uma comparação entre as duas primeiras revoluções, cujos inícios são tão similares e cujos desfechos tão desastrosamente diferentes, demonstra claramente, penso eu, que a vitória sobre a pobreza é um pré-requisito para a fundação da liberdade e que não se pode lidar com a libertação da pobreza e com a libertação da opressão política do mesmo modo. Com efeito, se violência contra violência conduz à guerra, externa ou civil, violência contra condições sociais sempre tem conduzido ao terror. Mais que a mera violência, é o terror liberado após a vitória sobre o antigo regime e o estabelecimento do novo regime que encaminha as revoluções para sua ruína ou as deforma tão decisivamente que elas retrocedem à tirania e ao despotismo.¹⁵⁰

É importante ponderar que na contemporaneidade é possível verificar uma verdadeira interseção entre as esferas pública e privada (ou social), na medida em que questões tipicamente da esfera privada são objeto de discussões e deliberações

¹⁴⁹ ARENDT, Hannah. Revolução e Liberdade. Trad. Adriano Correia. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 141-164, dez. 2016. p. 152. ARENDT, Hannah. Revolution and Freedom. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 165-186, dez. 2016. p. 175.

¹⁵⁰ ARENDT, Hannah. Revolução e Liberdade. Trad. Adriano Correia. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 141-164, dez. 2016. p. 158. ARENDT, Hannah. Revolution and Freedom. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 165-186, dez. 2016. p. 180-181.

políticas como, por exemplo, questões de gênero, orientação sexual, alimentação consciente e meio ambiente¹⁵¹.

Desta forma, a rigidez conceitual arendtiana a respeito do público e do privado¹⁵², também denominado de social, para o fim de caracterização de uma autêntica revolução e fundação de uma legítima ordem político-jurídica, parece ter perdido seu sentido, na medida em que, em diversos temas, ambas as esferas atualmente se confundem.

3.2.2 O período de tentativa de fundação constitucional

Como visto, a concepção de Hannah Arendt é de que a fundação de uma nova ordem constitucional a partir de uma revolução não obteve eco na história da Revolução Francesa de 1789.

A primeira tentativa de uma Constituição na França, no ano de 1791, não foi ratificada pela nação, cuja expressão se deu por aplausos e vaias dos espectadores nas galerias, que assistiam às deliberações da Assembleia Nacional Constituinte, formada em 1789, na primeira fase da Revolução, como poder constituinte originário.

A ideia de Constituição no âmbito da Revolução Francesa, portanto, na concepção arendtiana, sequer adquiriu o *status* de autoridade, fato que se confirmou nas diversas Constituições que se seguiram posteriormente¹⁵³.

A ambiguidade dos objetivos da Revolução Francesa, sobretudo na fase jacobina de Robespierre, é ressaltada por Arendt ao analisar os “*Princípios do Governo Revolucionário*”, objeto de discurso de Robespierre perante a Convenção

¹⁵¹ Jeremy Waldron critica veementemente as fronteiras arendtianas entre o público e o privado e a proibição da inclusão de questões privadas (ou sociais) nas discussões de âmbito público. Entende que tal concepção de Arendt restringe sobremaneira a ideia de político e de governança no âmbito de uma Constituição. (WALDRON, Jeremy. Arent's constitutional politics. In: VILLA, Dana. **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 201-219. p. 206.).

¹⁵² Jürgen Habermas, em análise ao conceito arendtiano de poder, argumenta que Arendt estiliza a imagem da pólis grega, transformando-a na essência do político, sendo que este seria o fundamento para a sua construção de dicotomias rígidas entre, por exemplo, o público e o privado, e a atividade política e a produção, não aplicáveis, sob a ótica do autor, ao Estado moderno. No sentir de Habermas, “um Estado, exonerado da elaboração administrativa de matérias sociais; uma política, depurada das questões relativas à política social; uma institucionalização da liberdade pública, que independe da organização do bem-estar; um processo radical de formação democrática da vontade, que se abstém em face da repressão social – este não é um caminho viável para nenhuma sociedade moderna”. (HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara. ROUANET, Sérgio Paulo. **Habermas**. São Paulo: Ática, 1993. p. 100-118. p. 109-110.).

¹⁵³ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 170-171. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 125-126.

Nacional (sucessora da Assembleia Nacional Constituinte a partir de 1792 e marco temporal do período mais radical do processo revolucionário), no qual é definido como objetivo do governo constitucional a preservação da liberdade pública e, ao mesmo tempo, a proteção dos indivíduos contra os abusos do poder público:

Ele começa definindo o objetivo do governo constitucional como a preservação da República fundada pelo governo revolucionário com a finalidade de instaurar a liberdade pública. Mas, logo depois de definir o objetivo principal do governo constitucional como a “preservação da liberdade pública”, ele como que volta atrás e se corrige: ‘Sob o governo constitucional, é quase suficiente proteger os indivíduos contra os abusos do poder público’. Nesta segunda frase, o poder é ainda público e está nas mãos do governo, mas o indivíduo perdeu o poder e deve ser protegido contra ele. A liberdade, por sua vez, trocou de lugar; não reside mais na esfera pública, e sim na vida privada dos cidadãos, e por isso precisa ser defendida contra o público e seu poder. A liberdade e o poder se afastam, e assim tem início a fatídica equiparação entre poder e violência, entre política e governo, entre governo e mal necessário.¹⁵⁴

Assim, o equívoco dos revolucionários franceses estaria na tentativa de derivar o poder e a lei de uma mesma fonte, qual seja, o povo. No entanto, vê-se que o povo apenas seguiu a herança política francesa, na medida em que a monarquia absolutista concentrava no soberano a fonte do poder e da lei. A revolução apenas substituiu a titularidade de tais instituições, ou seja, do rei para o povo (de forma fictícia, já que quem detinha tal legitimidade eram seus representantes).

Pois, esta ideia de concentração do poder e da lei no soberano advinha da necessidade dos corpos políticos de instituir um novo absoluto aos governos seculares, em substituição ao absoluto divino e transcendente como fonte de autoridade.

Além disso, conforme aponta Arendt, a fonte da lei francesa jamais foi o povo e sim a própria revolução (ou as facções revolucionárias), que se tornou um fim em si mesma¹⁵⁵. É incontroverso para a autora a total ausência de autoridade do novo corpo político e das inúmeras leis supremas que instituía e destituía.

A respeito da questão da lei na França revolucionária, Arendt menciona as 48 seções da Comuna de Paris, as quais caracterizaram-se como corpos políticos de gestão própria. Formaram o conselho municipal revolucionário, ou seja, a Comuna de

¹⁵⁴ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 184. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 137.

¹⁵⁵ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 238-239. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 183-184.

Paris. Ao lado das seções municipais, surgiram clubes e sociedades, os quais tinham por objetivo instruir os cidadãos sobre os princípios constitucionais franceses.

A conservação de tais instituições era incentivada por Robespierre, até o momento em que se tornou líder político do novo governo revolucionário em 1793. A partir de tal momento, passou a combater estas sociedades e a defender a representação do povo francês, uno e indivisível, através de uma Câmara dos Deputados. A única instituição que poderia ser mantida ao lado da representação parlamentar seria o clube dos jacobinos, coincidentemente pertencente ao seu partido e composta por um grupo de deputados¹⁵⁶.

Tais sociedades eram apartidárias e objetivavam o estabelecimento de um federalismo. Por tais motivos, é que o governo jacobino pôs fim às sociedades e às seções da Comuna, já que representavam um perigo à centralização do poder por Robespierre e seu partido.

Estes órgãos foram esmagados pelo governo central revolucionário e, na Assembleia Nacional Constituinte, surgiram os partidos ou facções, os quais, segundo Arendt, tiveram por objetivo se infiltrar nas sociedades populares para assumir o seu controle e, posteriormente, decretar que somente as sociedades vinculadas ao partido jacobino é que eram revolucionárias e, por isto, detinham legitimidade enquanto tais, decorrendo do sistema pluripartidário uma ditadura monopartidária.

No que se refere à atuação política direta dos cidadãos, a qual sempre surgira no curso das revoluções de forma espontânea e por iniciativa do próprio povo, Arendt acrescenta tal atuação na forma de conselhos, nos quais cada cidadão podia efetivamente contribuir pessoalmente para os acontecimentos do cotidiano da comunidade. No contexto francês, tal ocorreu através das citadas *sociétés populaires* (clubes e sociedades), posteriormente abolidas por Robespierre.

A abolição de tais conselhos representara o fim da razão de ser da revolução, qual seja, a instituição da liberdade política na França. Ora, a fundação do espaço público-político não era mais o objetivo, mas sim a manutenção da tirania em detrimento do povo, exercida doravante pela ditadura monopartidária jacobina.

O sistema apartidário de conselhos, em que se incluem as sociedades surgidas na Revolução Francesa, representava um espaço de liberdade política. Tais entidades não tinham a pretensão de temporariedade, mas de permanência como instituições

¹⁵⁶ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 303-308. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 240-245.

do novo governo pós-revolucionário, ou melhor, do governo verdadeiramente republicano.

Como exemplo de sucesso do sistema de conselhos, a despeito do insucesso da revolução em si, a autora refere a Revolução Húngara de 1956, em que surgiram conselhos em todas as esferas políticas, como de moradores, escritores, artistas, estudantes de universidades, operários nas fábricas, nas Forças Armadas, servidores públicos, dentre outros grupos sociais¹⁵⁷.

A partir da formação de tais conselhos, foram instituídos coordenadamente conselhos superiores regionais ou provinciais, dos quais eram escolhidos os delegados para uma assembleia nacional.

Segundo André Macedo Duarte:

Por certo, Arendt não desconhecia ou desvalorizava as vantagens da democracia representativa parlamentar e partidária, nem jamais pretendeu descartá-la por completo. O que lhe interessava, por outro lado, era encontrar alternativas políticas baseadas nas experiências revolucionárias de auto-organização popular, capazes de redefinir as bases de sustentação da democracia representativa no sentido de preservar, estimular e ampliar as pequenas ilhas de liberdade simbolizadas pelos conselhos populares, instituições políticas que se repetiram de maneira espontânea e insistente no curso de cada evento revolucionário.

Por um lado, Arendt pretendia dessacralizar o sistema representativo e partidário tal como atualmente o conhecemos, deixando de entendê-lo como a única alternativa possível de organização dos assuntos políticos. Por outro lado, Arendt pretendeu conceitualizar as experiências políticas revolucionárias a fim de pensar o sentido oculto da contínua reaparição do interesse pela participação política ativa dos cidadãos em todas as revoluções e insurreições populares após as revoluções americana e francesa, visando revitalizar o sistema democrático representativo por meio do estímulo a novas formas de participação [...] ¹⁵⁸

Para Arendt, a queda do sistema de conselhos ou de qualquer outra forma de atuação política direta por parte dos cidadãos, espontaneamente surgida nas revoluções, não ocorreu na América, muito embora sua ressalva quanto à extinção dos órgãos municipais de democracia direta pela Constituição¹⁵⁹. Entende, pois, que

¹⁵⁷ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 334. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 267.

¹⁵⁸ DUARTE, André Macedo. Poder, violência e revolução no pensamento político de Hannah Arendt. In: CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira; TERRA, Ricardo Ribeiro. (Org.). **Cadernos de Filosofia Alemã Crítica e Modernidade**. São Paulo: FFLCH/USP, 2016. p. 13-27. p. 25.

¹⁵⁹ Jeremy Waldron entende haver uma tensão no pensamento arendtiano entre aquilo que denominou como o impulso humano para a liberdade política, que se dá com a revolução, e a fundação constitucional de uma nova ordem política que garanta e mantenha tais espaços públicos. Para ele, o interesse de Arendt na estrutura constitucional (garantia e conservação da liberdade política) pouco teria a ver com o que ela mais valorizava na ação política (revolução). (WALDRON, Jeremy. *Arendt's constitutional politics*. In: VILLA, Dana. **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. New York:

as noções revolucionárias de felicidade pública e liberdade política nunca desapareceram totalmente do cenário norte-americano, já que tal estrutura já existia antes mesmo da revolução¹⁶⁰.

E, durante a elaboração da Constituição, os Pais Fundadores tinham a preocupação na manutenção de tais noções, a partir da necessária diferenciação entre as ideias de direitos civis – entendidos como obrigações negativas do Estado para com os cidadãos, de garantia de seus direitos à vida, liberdade e propriedade – e de liberdade política, compreendida como o direito dos cidadãos de serem efetivamente participantes do governo, para além do exercício do direito ao voto.

No entanto, conforme já exposto, a Constituição norte-americana acabou por retirar o espaço público para atuação política direta pelos cidadãos, o que denota que ambas as revoluções republicanas setecentistas, guardadas as suas devidas particularidades, obtiveram êxito na queda da monarquia como forma de governo (temporariamente na França, em virtude do fim da Primeira República pelo Primeiro Império Napoleônico e pela posterior Restauração da monarquia), porém não garantiram, quanto ao processo democrático, um espaço público-político de atuação direta dos indivíduos, ou seja, uma democracia substancial que garantisse liberdade política.

A propósito, no interpretar de Arendt, os regimes totalitários do século XX sofreram forte influência da Revolução Francesa e sua concepção de nação (povo ou massa) como fonte soberana do poder e da lei¹⁶¹ e, ainda, foram o produto direto da secularização, “cuja denegação de todos os valores e tradições propiciou a crença

Cambridge University Press, 2000. p. 201-219. p. 202-203.). No entanto, entende-se que tal tensão não enfraquece a concepção de Arendt sobre a imprescindibilidade da viabilização de um espaço público que garanta aos indivíduos a sua liberdade política em um ambiente republicano. Até porque, somente a garantia institucional de tal liberdade público-política é que legitimará o exercício de movimentos sociopolíticos, desobediência civil e revolução. Quanto a esta última, não se pode olvidar que somente acontece, ao menos até os tempos modernos documentados por Arendt, quando um governo já perdeu sua autoridade e, de certa forma, rompeu o pacto social com a comunidade, dando espaço, portanto, ao impulso revolucionário. Assim, Arendt mantém-se coerente em sua defesa do ato revolucionário paralelo à importância de instituições republicanas duradouras, garantidas por uma Constituição.

¹⁶⁰ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 184-185. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 137-138.

¹⁶¹ Alfonso Ballesteros refere que, para Arendt, pretender que é possível unificar um Estado como se fosse um único indivíduo com opinião e vontade únicas é ingênuo e perigoso. Pois, a vontade da liderança nacional-socialista identificada como a reprodução da vontade única do povo alemão, como arquétipo de regime totalitário do século XX, é um dos maiores exemplos de tal perigo, já que a vontade do líder daquele governo totalitário possuía força de lei e havia, efetivamente, um espírito de unidade da sociedade alemã naquele período. (BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación: La tensión entre la política y el derecho en la obra de Hannah Arendt**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 289).

niilista de que ‘tudo é possível’ e ‘permitido’ em nome de um suposto movimento histórico ou natural”¹⁶².

Esta leitura arendtiana no sentido de que uma das maiores consequências da Revolução Francesa e seu referencial teórico da vontade geral da nação, foi a ascensão dos regimes totalitários do século XX na Europa, vai ao encontro do entendimento de Carl Schmitt a este mesmo respeito, no interpretar de Elizabete Olinda Guerra¹⁶³, segundo a qual para ambos os autores, tal revolução representa uma precursora das formas contemporâneas de nacionalismo autoritário, baseado nas massas.

3.3 A INFLUÊNCIA DA DEMOCRACIA GREGA E DAS REVOLUÇÕES SETECENTISTAS SOBRE A CONCEPÇÃO ARENDTIANA DE POLÍTICA NA MODERNIDADE

3.3.1 O cidadão grego e o revolucionário setecentista: uma síntese

Não há dúvidas de que a antiga pólis grega representa um paradigma ideal da política para Hannah Arendt, para quem em tal momento histórico, da democracia grega, a ação política era exercida de forma direta pelo indivíduo que, por conta disto, envolvia-se na tomada de decisões sobre as questões pertinentes à vida em comunidade na cidade-estado grega.

Este é o contraponto estabelecido pela autora, na obra “A Condição Humana”, de 1958, ao se debruçar sobre a ação política do homem moderno, na democracia liberal representativa. Por outro lado, conforme ressalta Yara Frateschi¹⁶⁴, o paradigma eleito por Arendt, em “Sobre a Revolução”, de 1963, não é o homem livre grego, mas sim o revolucionário do século XVIII e o indivíduo que compunha os conselhos, para estabelecer igualmente o contraponto com o homem ocidental moderno.

¹⁶² ALMEIDA, Rodrigo Moreira. O problema da fundação e da autoridade política em Hannah Arendt. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius. (Org.). **Filosofia Contemporânea: Ética e Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2013. p. 723-732. p. 724.

¹⁶³ GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt: Olhares críticos sobre a política na modernidade**. São Paulo: LiberArs, 2013. p. 94-95.

¹⁶⁴ FRATESCHI, Yara. Liberdade política e cultura democrática em Hannah Arendt. In: CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira; TERRA, Ricardo Ribeiro. (Org.). **Cadernos de Filosofia Alemã Crítica e Modernidade**. São Paulo: FFLCH/USP, 2016. p. 29-50. p. 30.

Nesta perspectiva, o sistema de conselhos, surgido na Revolução Francesa, já existente na Revolução Americana, na Comuna de Paris, na Revolução Russa e na Revolução Húngara, representa, para Arendt, ao lado da democracia direta grega, a essência da ação política e do próprio homem plural, a partir da constatação de que a vida boa é aquela em que o homem livre protagoniza o curso político e a tomada de decisões em sua comunidade¹⁶⁵.

Esta conclusão de Arendt advém de sua constatação a respeito da voluntariedade, da espontaneidade e da recorrência com que os conselhos eram formados pelas comunidades, imediatamente após a derrubada de um regime político por uma revolução. Os conselhos, portanto, sempre representaram para ela o desejo inerente ao homem de liberdade política e de atuação direta no espaço público.

E, a efemeridade dos conselhos não se deveu ao insucesso de seu próprio sistema ou pelo desinteresse dos envolvidos, mas sim pela sua extinção pelo respectivo novo governo pós-revolucionário ou por outras forças políticas detentoras do poder, assim como pelo sistema burocrático de partidos, tão criticado por Arendt.

A autora acreditava que o fim primordial das revoluções modernas era não somente a derrubada da monarquia, vista como uma tirania pelos revolucionários, mas também a instituição de uma república em que a comunidade tivesse voz e participação, a despeito dos rumos tomados em cada revolução.

Yara Frateschi defende que Arendt não pretendeu substituir a democracia representativa pela direta, através do sistema de conselhos. Seu objetivo era tornar as democracias liberais mais participativas:

A acusação de anacronismo e utopismo, que não é rara, peca por desentender que Arendt não está propondo um modelo acabado para substituir o vigente. Peca por desentender também que ela questiona a representação política, mas não como algo de que podemos prescindir, e sim como “um dos problemas mais difíceis e cruciais da política moderna desde as revoluções” (Arendt, 2011, p.299). Seria “utopismo” denunciar a exclusão do povo da esfera pública (idem, p.300) e criticar um sistema que fornece espaço público apenas para os representantes? Se sim, Arendt aceitaria de bom grado a “acusação”: “Sobre a revolução” efetivamente denuncia que, sem incremento da participação, os sistemas políticos representativos

¹⁶⁵ Para João Maurício Adeodato, Arendt negligenciou o papel das sociedades populares francesas no terror desencadeado durante a Revolução Francesa, realidade esta que afastaria a ideia de absoluta legitimidade de todo e qualquer conselho, merecendo, pelo contrário, a análise de cada contexto político para aferir a abertura do espaço político e da liberdade pública por tais instituições revolucionárias. Além disso, para ele, a autora teria negligenciado, igualmente, a atuação dos movimentos religiosos nas revoluções, o que tornaria discutíveis seus posicionamentos. (ADEODATO, João Maurício Leitão. **O problema da legitimidade**: no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense, 1989. p. 182).

tendem cada vez mais a restringir as vozes, a pluralidade, a liberdade e a igualdade políticas e a favorecer uma minoria de cidadãos em detrimento do povo.¹⁶⁶

Em uma análise global à obra arendtiana, parece que de fato ela não pretendeu substituir a democracia representativa pela direta nas sociedades complexas do século XX, não obstante suas severas críticas ao sistema de partidos e à ausência de liberdade pública do homem moderno, assim considerado como o *animal laborans* e o indivíduo romântico-liberal.

Tanto assim o é, que jamais Hannah Arendt preocupou-se em estabelecer as funções de um conselho e como seria a escolha dos administradores (Poder Executivo). Ou seja, jamais se preocupou em propor uma estrutura de democracia direta com o estabelecimento das funções de cada órgão e, sobretudo, dos conselhos. Desta forma, conclui-se que seu objetivo era o estabelecimento de uma maior participação dos cidadãos, sobretudo das minorias, dentro da democracia representativa, que é a democracia da maioria¹⁶⁷.

Ainda, vê-se que Arendt, ao estabelecer o contraponto entre o homem moderno, o homem grego e o homem revolucionário, evolui de um certo elitismo político, reproduzido pela atuação do cidadão da democracia grega, que era o homem livre que não necessitava do trabalho para viver e possuía escravos, para o homem revolucionário, que era aquele socialmente subjugado a um tirano, trabalhador e desprovido de liberdade pública, respeitadas as devidas proporções entre os norte-americanos e os franceses.

Talvez a ruína da Revolução Francesa não tenha sido a questão social propriamente dita, mas sim a nova forma com que esta foi tratada a partir da chegada

¹⁶⁶ FRATESCHI, Yara. Liberdade política e cultura democrática em Hannah Arendt. In: CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira; TERRA, Ricardo Ribeiro. (Org.). **Cadernos de Filosofia Alemã Crítica e Modernidade**. São Paulo: FFLCH/USP, 2016. p. 29-50. p. 33.

¹⁶⁷ Jeremy Waldron compartilha esta mesma interpretação, ao referir que Arendt não se opôs à ideia de decisão majoritária, ou seja, à ideia de democracia representativa, desde que o princípio da maioria estivesse consubstanciado em uma verdadeira troca de opiniões e em um respeito às minorias, sem a intenção de sua queda ou inexistência política, levada a cabo pela maioria. Importante é mencionar ainda que, para Waldron, Arendt entendia que a liberdade política não deveria representar necessariamente a participação de todos em todas as decisões políticas de forma direta, já que fisicamente tal empreendimento seria impossível. Assim, sob sua interpretação, a autora defendia a instituição de estruturas federais de conexão com unidades políticas menores nas quais a participação direta era possível, nas “pólis” de médio e grande porte. Ainda, prossegue, Arendt não entendia a liberdade política como uma obrigação de todos a uma vida política ativa, mas sim como a viabilidade de capacitar aqueles poucos interessados para a ação política no espaço público. (WALDRON, Jeremy. *Arendt's constitutional politics*. In: VILLA, Dana. **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 201-219. p. 211-212.).

ao poder dos jacobinos, que eram os novos tiranos naquele contexto político. Segundo Arendt, em tal momento histórico, a compaixão foi eleita a maior virtude política, na qual o outro é tratado como explorado e oprimido e não como um homem político e detentor de dignidade.

A compaixão jacobina, portanto, era autoritária e não acabava com a diferença social, retirando qualquer voz política daquele considerado oprimido. Na relação estabelecida pela compaixão, não é necessária uma relação política dialógica para que haja uma mudança política, o que a torna autoritária e instrumento de manutenção de diferenças sociais pela ausência de reconhecimento do pertencente às camadas pobres¹⁶⁸.

Neste ponto, com razão a autora Yara Frateschi ao denunciar um manifesto contraponto no pensamento arendtiano, na medida em que se a compaixão é autoritária porque não proporciona uma reforma política que dê espaço às minorias na arena pública, mantendo-as em seu *status quo* sociopolítico, então a revolução de cunho social que tem por objetivo libertar uma comunidade da pobreza não pode ser considerada obsoleta, inútil e perigosa, tal qual defendido por Arendt¹⁶⁹.

3.3.2 O homem político moderno: do romantismo ao liberalismo político

A admiração de Hannah Arendt pela democracia grega e pela situação política pós-revolucionária reproduzida através do sistema de conselhos, em que os cidadãos exerciam a democracia de forma direta, justifica a sua aversão pelo homem moderno surgido na Europa dos Estados-nação, no momento histórico denominado de romantismo político e que teria precedido o movimento de massas e o liberalismo político.

Pois, o individualismo do homem moderno é abordado por Hannah Arendt, a partir de uma análise do movimento do romantismo político na Alemanha dos séculos XVIII e XIX, através da obra biográfica da judia Rahel Varnhagen, intitulada “Rahel Varnhagen – A vida de uma judia alemã na época do Romantismo”, escrita em 1933, concluída em 1938 e publicada somente em 1957.

¹⁶⁸ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 117. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 79-80.

¹⁶⁹ FRATESCHI, Yara. Liberdade política e cultura democrática em Hannah Arendt. In: CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira; TERRA, Ricardo Ribeiro. (Org.). **Cadernos de Filosofia Alemã Crítica e Modernidade**. São Paulo: FFLCH/USP, 2016. p. 29-50. p. 43-44.

Tal obra, considerada negligenciada por críticos e leitores de Arendt, como bem mencionado por Jerome Kohn¹⁷⁰, aluno e intérprete da filósofa e, atualmente, diretor do *The Hannah Arendt Center* em Nova York, foi desenvolvida como um estudo pós-doutoral para obtenção de licença para o ensino universitário (*Habilitationsschrift*)¹⁷¹.

Verifica-se, nesta produção acadêmica, mais uma nuance da crítica arendtiana ao homem moderno e à sua indiferença quanto à ação política e ao mundo. A crítica arendtiana aos rumos do individualismo romântico e liberal na Europa dos séculos XVIII e XIX pode, por hipótese, ser mais um fundamento para sua opção político-filosófica pela realocação da legitimação do controle de constitucionalidade do povo ao Poder Judiciário, representado por um tribunal constitucional.

Rahel Varnhagen foi uma judia que viveu na Berlim dos séculos XVIII e XIX, mais precisamente no período de 1771 e 1833. Foi uma personalidade com forte presença no cenário cultural europeu na época dos salões berlinenses¹⁷² e que lutava entre a negação de seu judaísmo e o assimilacionismo naquele período iluminista.

A história de Rahel contextualiza a crítica arendtiana à negação e ao abandono do mundo pelo movimento do romantismo político que permeou tal período, caracterizado pelo culto à personalidade e pela interioridade do indivíduo ao seu próprio eu, à reflexão e à introspecção, em detrimento da percepção da realidade do

¹⁷⁰ KOHN, Jerome. Introdução. In: ARENDT, Hannah. **Compreender**: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaios (1930-1954). São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 07-28. p. 19. KOHN, Jerome. Introduction. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding**: 1930-154 – Formation, Exile, and Totalitarianism. New York: Schocken Books, 1994. p. IX-XXXI. p. XXI.

¹⁷¹ ADVERSE, Helton. Arendt e a crítica ao romantismo na biografia de Rahel Varnhagen. **Argumentos Revista de Filosofia**, Fortaleza, ano 5, n. 9, p. 79-96, jan./jun. 2013. p. 88.

¹⁷² O Salão de Berlim, denominação do famoso salão literário pertencente à Rahel Varnhagen, segundo Jerome Kohn, “trata de um fenômeno social extraordinário, embora efêmero, que brotou dos ideais iluministas alemães, atingiu sua plena floração romântica no salão de Rahel e chegou a um brusco fim quando sua neutralidade social foi esmagada pelos acontecimentos do mundo real”. (KOHN, Jerome. Introdução. In: ARENDT, Hannah. **Compreender**: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaios (1930-1954). São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 07-28. p. 21. KOHN, Jerome. Introduction. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding**: 1930-154 – Formation, Exile, and Totalitarianism. New York: Schocken Books, 1994. p. IX-XXXI. p. XXIV.). Em artigo publicado no ano de 1932 no “*Deutscher Almanach für das Jahr 1932*”, quando do início de suas pesquisas sobre a vida de Rahel Varnhagen, Arendt assim destaca sobre a fase romântica dos salões berlinenses: “Essa vida social berlinense teve uma rápida gênese e uma curta duração. Surgiu da ‘Berlim culta’ do Iluminismo, o que explica sua neutralidade social. Em sua forma efetiva e representativa, existiu apenas entre a Revolução Francesa e a eclosão da malfadada guerra de 1806. Essa sociedade, que era basicamente fruto do Iluminismo de Frederico, estava um tanto atrasada em relação aos tempos, o que explica seu peculiar isolamento e, portanto, sua natureza privada. Ela inclui as duas classes que têm certa faceta pública na vida cotidiana: os artistas e a nobreza. São os dois extremos entre os quais se situa a burguesia, e dos quais, em certo sentido, ela está excluída”. (ARENDT, Hannah. O Salão de Berlim. In: ARENDT, Hannah. **Compreender**: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaios (1930-1954). São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 85-92. p. 85-86. ARENDT, Hannah. Berlin Salon. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding**: 1930-154 – Formation, Exile, and Totalitarianism. New York: Schocken Books, 1994. p. 57-65. p. 57-58.).

mundo e do envolvimento pessoal com as questões mundanas. Para bem compreender o contexto político do romantismo alemão, tal qual interpretado por Arendt, o qual servia de cenário da vida da biografada, segue trecho da obra em comento:

A reflexão realiza dois feitos: aniquila a situação existente no momento, dissolvendo-a em disposição de ânimo, e ao mesmo tempo confere a tudo que é subjetivo uma aura de objetividade, publicidade, interesse extremo. Na disposição de ânimo as fronteiras entre o íntimo e o público tornam-se indistintas; as intimidades são tornadas públicas e assuntos públicos podem ser experimentados e expressos apenas no reino do íntimo [...].¹⁷³

Mais adiante, Arendt descreve a sua percepção sobre a sociedade alemã daquele período reproduzida nos salões literários berlinenses, verdadeiros espaços de extraterritorialidade, onde as classes sociais e as identidades eram momentaneamente dissolvidas e cada pessoa era considerada um indivíduo, despida de títulos - cenário da sedimentação do romantismo alemão:

Nos salões encontravam-se aqueles que tinham aprendido, através da conversação, como representar o que eram. O ator sempre é a “aparência” de si mesmo; o burguês, como um indivíduo, aprendeu a mostrar-se não como um ser que se encontra por trás de si mesmo, mas nada além de si mesmo. O nobre, no Iluminismo, estava gradualmente perdendo o que representava, estava sendo jogado de volta para si mesmo, “reduzido à burguesia”. O mundo da aristocracia permaneceu intacto por mais tempo na nobreza rural, na firme estrutura familiar. Quando um indivíduo deixava essa família, os únicos círculos que podia penetrar eram aqueles da aristocracia, onde nada lhe era pedido além de ser “um membro da família”, onde por princípio era aceito e estimado como tal.¹⁷⁴

Tal foi a importância da reflexão arendtiana sobre o movimento do romantismo político como predecessor da atomização política do homem liberal moderno, que mereceu a recorrente produção de artigos a seu respeito, por parte de Arendt, ao longo de sua vida acadêmica.

Nesse sentido, em “Escritos Judaicos”, obra póstuma que reúne artigos de Arendt produzidos entre 1930 e 1960, a autora mais uma vez retoma a questão do romantismo político, no artigo intitulado “Assimilação original: um Epílogo para o

¹⁷³ ARENDT, Hannah. **Rahel Varnhagen**: A vida de uma judia alemã na época do Romantismo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994. p. 29. ARENDT, Hannah. **Rahel Varnhagen**: The Life of a Jewish Woman. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1957. p. 21.

¹⁷⁴ ARENDT, Hannah. **Rahel Varnhagen**: A vida de uma judia alemã na época do Romantismo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994. p. 41. ARENDT, Hannah. **Rahel Varnhagen**: The Life of a Jewish Woman. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1957. p. 37.

centenário da morte de Rahel Varnhagen”¹⁷⁵, destacando o individualismo na figura dos burgueses, como representantes do romantismo, em continuação ao Iluminismo, os quais tinham somente a si mesmos para fins de representação nos ambientes sociais europeus, como os salões literários, por não mais possuírem qualquer posição social.

Pois, esta situação naquele momento histórico é que fez emergir o individualismo exacerbado e a negação do mundo pelos indivíduos, posição esta entendida como apolítica, nos termos arendtianos. Segundo sua maior biógrafa Elizabeth Young-Bruehl, a crítica de Arendt à introspecção era uma crítica de cunho político e mostrava sua preocupação na forma como a introspecção impedia a compreensão da ação política¹⁷⁶.

Portanto, no pensamento arendtiano, o moderno *animal laborans* explorado em “A Condição Humana” (o qual é impedido de acesso ao espaço público pelo tempo despendido exclusivamente para o provimento das necessidades biológicas através do trabalho) e o indivíduo moderno romântico (que, por opção, renuncia à atuação política no espaço público para se voltar ao seu próprio eu), assim compreendido em “Rahel Varnhagen – A vida de uma judia alemã na época do Romantismo”, convergem para a atomização política do homem moderno, o que refletiu decisivamente tanto para a ascensão de regimes totalitários¹⁷⁷ quanto para o fortalecimento do sistema de

¹⁷⁵ ARENDT, Hannah. Assimilação original: Um epílogo para o centenário da morte de Rahel Varnhagen. In: ARENDT, Hannah. **Escritos Judaicos**. Barueri: Amariyls, 2016. p. 137-145. p. 144-145. ARENDT, Hannah. Original assimilation: An epilogue to the one hundredth anniversary of Rahel Varnhagen's death. In: ARENDT, Hannah. **The Jewish Writings**. New York: Schocken Books, 2007. p. 22-28. p. 28.

¹⁷⁶ YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por Amor ao Mundo: a vida e a obra de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 93.

¹⁷⁷ A despolitização do ser humano como precursora dos modelos modernos de democracia liberal representativa e de regimes totalitários também é abordada por Arendt em “*Eichmann em Jerusalém – Um relato sobre a banalidade do mal*”, na qual é analisado o julgamento de um dos responsáveis pelo genocídio de judeus e outros grupos sociais durante o nacional-socialismo alemão. Arendt, que realizou a cobertura e a documentação de todo o julgamento, criou o conceito de banalidade do mal, baseado na apatia política dos cidadãos alemães e dos membros do partido nazista. Para a autora, “o problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. Do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que – como foi dito insistentemente em Nuremberg pelos acusados e seus advogados – esse era um tipo novo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani*, que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado”. (ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 299. ARENDT, Hannah. **Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil**. New York: The Viking Press, 1963. p. 277-278).

partidos e da ausência de espaço público para a atuação política direta nas democracias liberais representativas.

Inclusive, em “Origens do Totalitarismo”, Arendt defende que a atomização sociopolítica e a individualização do homem europeu oitocentista precederam os movimentos de massa do século XX, surgidos de fragmentos da sociedade atomizada, cuja principal característica era seu isolamento e sua falta de relações sociais normais¹⁷⁸.

Jürgen Habermas, em análise ao conceito comunicativo de poder de Hannah Arendt, ao qual adere integralmente, opina:

Somente por razões tipológicas pode a dominação totalitária do regime nazista ser concebida como uma forma radicalizada de tirania; historicamente, ela brotou no solo de uma democracia de massas. Tal circunstância induz H. Arendt a uma crítica veemente do privatismo inerente às sociedades modernas. Enquanto os teóricos do elitismo democrático (seguindo Schumpeter) valorizam o governo e os partidos representativos, por canalizarem de forma restritiva a participação política de uma população despolitizada, H. Arendt vê o perigo exatamente nisso. A mediatização da população através de administrações públicas, partidos, associações e parlamentos, altamente burocratizados, completa e consolida as formas de vida privatistas, que possibilitam a mobilização do apolítico, ou seja, que fornece as condições sociopsicológicas da dominação totalitária.¹⁷⁹

Em um primeiro momento, parece que a concepção de Arendt, de que nas democracias liberais representativas não há atuação política direta e efetiva do indivíduo, em razão da falta de liberdade política e da atomização e individualismo no espaço público, leva-a a defender a atuação do Poder Judiciário como instituição legitimada ao exercício do controle de constitucionalidade, retirando tal legitimação do indivíduo.

Ou melhor, a hipótese ora apresentada afastaria a aparente contradição no pensamento de Arendt, aferida em um juízo preliminar, entre atribuir o poder constituinte ao povo e entregar os juízos contemporâneos sobre a Constituição a um grupo de juízes, posto que a ausência de atuação política efetiva pelo indivíduo nas democracias liberais representativas, evidenciaria a sua alienação a questões políticas e, em consequência, a sua suscetibilidade a más escolhas de representantes.

¹⁷⁸ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 446. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1968. p. 316-317.

¹⁷⁹ HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara. ROUANET, Sérgio Paulo. **Habermas**. São Paulo: Ática, 1993, p. 100-118. p. 106.

E, a falta de adequada representatividade do povo pode equivaler a abuso de poder e à ausência de constitucionalidade nos processos legislativos, legitimando, desta forma, o controle de tais atividades por um tribunal constitucional. No capítulo a seguir, em que será abordado o controle de constitucionalidade propriamente dito, será averiguado o acerto desta e das demais hipóteses que permeiam o problema objeto do presente estudo.

4 O CONTROLE DE CONSTITUCIONALIDADE NO PROCESSO DEMOCRÁTICO ARENDTIANO

Com a finalidade de resolver o problema proposto quanto à suposta contradição arendtiana entre atribuir o poder constituinte ao povo e entregar a função do controle de constitucionalidade a um órgão jurisdicional não eleito, propor-se-á ao longo do presente capítulo, como terceira hipótese, uma reflexão sobre a natureza tirânica da concentração do poder no soberano, tendo a vontade do líder como fundamento da ordem constitucional.

Por derradeiro, através da quarta hipótese sugerida para responder o problema, será analisada a preocupação de Arendt sobre a atomização e apolitização da sociedade moderna ocidental a interferir nas escolhas através do voto e nos próprios rumos da democracia representativa.

Nesta perspectiva, após a análise dos principais fundamentos da teoria política de Hannah Arendt, consubstanciados nos conceitos de política, autoridade, revolução e fundação, como forma de compreender o seu entendimento sobre poder constituinte e controle de constitucionalidade no processo democrático liberal moderno, perpassando obrigatoriamente por seu juízo a respeito das Revoluções Americana e Francesa, como paradigmas paradoxais da fundação do republicanismo como marco da Modernidade, passa-se à análise do controle de constitucionalidade propriamente dito, a partir da reflexão de seu papel e de seus atores legitimados na teoria constitucional arendtiana.

4.1 O CONTROLE DE CONSTITUCIONALIDADE PELO DETENTOR DO PODER SOBERANO – A EXPERIÊNCIA ALEMÃ TOTALITÁRIA DO SÉCULO XX

4.1.1 A atividade espiritual do juízo

Conforme visto, a *vita activa*, dividida nas três atividades do trabalho, da obra e da ação, foi desenvolvida por Arendt em “A Condição Humana”, enquanto que a *vita contemplativa*, dividida nas três atividades espirituais do pensamento, da vontade e do juízo, foi objeto de análise em sua última obra, intitulada “A Vida do Espírito” (iniciada em 1970 e não concluída em virtude de sua morte em 1975), bem como de um material organizado para uma disciplina ministrada pela autora na Universidade

New School for Social Research no ano de 1970, que veio a compor a obra póstuma “Lições sobre a filosofia política de Kant”.

Arendt iniciou “A Vida do Espírito” a partir da análise do pensamento, para após ingressar na reflexão a respeito da vontade e, quanto ao juízo, tem-se acesso somente a anotações preliminares bem como considerações tecidas na obra póstuma acima citada. Isto porque, quando começou a escrever sobre a última das faculdades espirituais (juízo), veio a falecer. Para a autora, aquele que pensa, quer e julga não é necessariamente um contemplador isolado por vocação monástica, mas o homem comum, ao exercitar sua capacidade de retirar-se do mundo e voltar-se a si mesmo¹⁸⁰.

No estudo dedicado à faculdade do pensar, Arendt esclarece, introdutoriamente¹⁸¹, que a preocupação com as atividades espirituais possui duas fontes: a primeira surgiu a partir do acompanhamento do julgamento de Adolf Eichmann em Jerusalém e a ideia de banalidade do mal, defendida por ela em sua obra homônima¹⁸². Entende que a banalidade do mal se opõe à tradição de pensamento sobre o fenômeno do mal, entendido que era como algo demoníaco. A ausência de pensamento e a irreflexão de Eichmann, figura utilizada como arquétipo da sociedade nazista, é que teriam rompido com tal tradição. A segunda fonte está relacionada às próprias dúvidas da autora sobre o significado do pensar e seu papel na ação política.

Kant, utilizado por Arendt como paradigma teórico em seu estudo sobre as atividades do espírito, entendia que o pensamento é o diálogo silencioso do indivíduo consigo mesmo. No entanto, ainda que seja uma atividade exercida na solidão, somente existirá de fato e terá um significado se decorrer da comunicação e da exposição aos demais. Ou seja, a verdade alcançada pelo pensamento é aquilo que podemos comunicar. Assim, o pensamento depende dos outros para ser possível, de forma que o poder externo que priva o indivíduo da liberdade de comunicar seus pensamentos publicamente, retira-lhe a própria liberdade de pensar¹⁸³. Para Arendt,

¹⁸⁰ MCCARTHY, Mary. Posfácio. In: ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 383-392. p. 383. MCCARTHY, Mary. Editor's Postface. In: ARENDT, Hannah. **The life of the mind**. New York: A Harvest Book, 1978. p. 241-254. p. 241.

¹⁸¹ ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 05-07. ARENDT, Hannah. **The life of the mind**. New York: A Harvest Book, 1978, p. 03-05.

¹⁸² ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. ARENDT, Hannah. **Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil**. New York: The Viking Press, 1963.

¹⁸³ ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 53-54. ARENDT, Hannah. **Lectures on Kant's Political Philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. p. 40-41.

o que dá exatidão e validade ao pensamento e à opinião é o fato de serem elaborados em comunhão com outrem, através da comunicação mútua.

A partir desta concepção é que Arendt alcança a faculdade do juízo¹⁸⁴, cuja condição *sine qua non* para seu êxito é a retirada do sujeito do envolvimento direto da situação, para um ponto de vista exterior. Refere-se à figura do espectador que, alheio ao “jogo”, ocupa uma posição que lhe permite ver o todo de forma imparcial. O ator, por ser parte do “jogo” e por ter de desempenhar tal papel, torna-se parcial por definição¹⁸⁵.

Pois, na atividade do juízo, haveria duas operações do espírito, consubstanciadas na imaginação e na reflexão. A primeira propicia o julgamento de objetos não mais presentes e prepara a operação da reflexão, que se dá sobre a representação criada dos objetos ausentes, como segunda operação do espírito e que equivale à verdadeira atividade de julgar. É na operação da reflexão que realmente se julga porque a representação propicia o devido afastamento, o não envolvimento e o desinteresse quanto aos objetos a serem julgados, o que estabelece a condição de imparcialidade¹⁸⁶.

A operação da reflexão é regida pelo critério da comunicabilidade, de modo que a garantia de imparcialidade se dá não somente no afastamento do objeto a ser julgado, através da representação, mas também pelo próprio fato da comunicabilidade, em que se pensa e se julga após a análise de todas as perspectivas possíveis dos demais espectadores, remetendo-se à ideia arendtiana da pluralidade.

Nos termos da autora, quando julgamos, o fazemos como membros de uma comunidade, sendo esta a sua interpretação para a ideia kantiana de mentalidade alargada como condição ao juízo correto, a qual é possível justamente pelo senso comunitário (*sensus communis*) que o indivíduo deve possuir. Por este motivo é que a faculdade do juízo é vista por Arendt como a mais política das atividades espirituais,

¹⁸⁴ Tendo em vista que, para a autora, a faculdade do juízo decorre da atividade do pensamento, serão abordadas ambas as faculdades espirituais, prescindindo-se do aprofundamento sobre a terceira atividade espiritual da vontade (querer), em observância aos estritos delineamentos da presente análise e aos fins deste trabalho.

¹⁸⁵ ARENDT, HANNAH. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 72. ARENDT, Hannah. **Lectures on Kant's Political Philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. p. 55.

¹⁸⁶ ARENDT, HANNAH. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 88. ARENDT, Hannah. **Lectures on Kant's Political Philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. p. 68.

porque está ao alcance de todos e se dá em termos de senso comum¹⁸⁷. A faculdade do juízo, assim, também necessita dos outros, posto que a comunicabilidade depende da mentalidade alargada, em que se pensa de forma a também incluir a perspectiva do outro¹⁸⁸.

Arendt recebeu objeções a tal interpretação de Kant, por ter sido apropriativa e heterodoxa, conforme aponta André Duarte. Neste aspecto, refere que a compreensão de Arendt era de que Kant rompeu com a concepção tradicional platônica de política, de viés antidemocrático, tratada que era como um meio para fins não políticos e na qual o homem justo já não era o cidadão, mas o sábio ou filósofo, detentor da razão e, portanto, apto a governar¹⁸⁹.

A ideia antidemocrática da política platônica, rompida em Kant, residiria justamente na figura de seu detentor, o filósofo, o qual, para o alcance da verdade e para o exercício da vida contemplativa, necessitava da solidão e do isolamento, o que significava necessariamente um afastamento do outro (pluralidade) e, conseqüentemente, da construção dialógica do espaço público, o que demonstraria a inclinação autoritária da política em Platão.

A ideia arendtiana de política em Kant, portanto, ainda segundo Duarte, insurge-se contra a distinção hierárquica entre a minoria de filósofos e a maioria ignorante, redefinindo-a entre o ator e o espectador que, embora alheio à situação, o que garante a sua imparcialidade, não se coloca de forma arredia com relação às opiniões dos demais espectadores, o que caracteriza a ideia de igualdade entre todos os indivíduos. Assim, o pensamento crítico kantiano, em Arendt, sempre traz implicações políticas e tem por princípio ser antiautoritário¹⁹⁰. Pelo fato de a razão humana não ser infalível, não pode prescindir da comunicação com os outros, sendo

¹⁸⁷ RIBAS, Christina Miranda. **Justiça em tempos sombrios**: A justiça no pensamento de Hannah Arendt. 1. ed. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2010. p. 97.

¹⁸⁸ ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 95. ARENDT, Hannah. **Lectures on Kant's Political Philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. p. 74.

¹⁸⁹ DUARTE, André Macedo. A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt. In: ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 109-139. p. 112-113. Segundo Celso Lafer, Arendt buscou estabelecer um diálogo com Kant e não uma exegese de seu pensamento. (LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 416).

¹⁹⁰ DUARTE, André Macedo. A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt. In: ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 109-139. p. 114-115.

este um pressuposto do pensamento e do juízo nos termos kantianos, sob a interpretação de Hannah Arendt.

André Duarte aponta, ainda, que o extremo isolamento do indivíduo, em situações-limite como dos perseguidos políticos nos movimentos totalitários, levados a campos de concentração, tinha por consequência a perda da própria capacidade de pensar, de forma que a impossibilidade de comunicação faz com que, dentre outros fatores, os indivíduos tendam à desumanização. Assim, a liberdade de comunicação é indispensável à liberdade de pensamento que, embora seja uma atividade solitária, depende dos outros para ser possível¹⁹¹.

O juízo político arendtiano, o qual teve por paradigma o juízo reflexionante estético kantiano¹⁹², por tais razões, explicita a condição humana da pluralidade, em que se estabelecem relações dialógicas isonômicas nas quais os pensamentos e as opiniões dos demais importam e são imprescindíveis à própria formação do juízo de cada um. O juízo político de Arendt confunde-se com a sua própria ideia de política, também vinculada à pluralidade no espaço público¹⁹³.

Conforme abordado ao início, ao fazer-se referência às considerações introdutórias de Arendt em “A Vida do Espírito”, um de seus interesses pela análise das atividades espirituais deu-se a partir da cobertura do julgamento de Adolf Eichmann em Israel, no qual restou evidenciada a sua incapacidade de discernir entre

¹⁹¹ DUARTE, André Macedo. A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt. In: ARENDT, HANNAH. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 109-139. p. 116.

¹⁹² Segundo André Duarte, “para Arendt, o juízo teleológico julga os acontecimentos históricos particulares não pelo que eles revelam em sua mera aparição, mas referindo-os à suposição de uma ‘astúcia secreta da natureza, que engendra o progresso da espécie e o desenvolvimento de todas as suas potencialidades na sucessão das gerações’ (LFPK, 14), pelo que o particular adquire sua significação. Ele guarda consigo uma função heurística e, na perspectiva arendtiana, os juízos políticos não se destinam a produzir nenhum conhecimento, nem exigem, portanto, qualquer conhecimento prévio para exercê-lo. A primeira figura da analogia arendtiana entre os juízos políticos e o juízo reflexionante estético quer ressaltar que apenas este é plenamente desinteressado e ‘livre’ (§ 5), que apenas ele desvincula-se de todo e qualquer interesse cognitivo, sendo, portanto, o único capaz de refletir sobre o particular tomando-o como manifestação fenomênica singular que nos faz ‘favor’ — que nos satisfaz e instiga imediatamente, em função do modo mesmo como nos aparece. Em se tratando dos juízos políticos, importa a Hannah Arendt que tomemos uma posição pessoal e intransferível em relação ao evento particular em questão, que não nos abstenhamos na indiferença, e que saibamos nos orientar no mundo de acordo com as escolhas feitas a cada momento. De seu ponto de vista, nesse tipo de juízo não trazemos a público qualquer conhecimento, mas apenas nossa opinião ou ponto de vista a respeito de como deve ser o mundo para que aí nos sintamos em casa”. (DUARTE, André Macedo. A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt. In: ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 109-139. p. 118-119).

¹⁹³ RIBAS, Christina Miranda. **Justiça em tempos sombrios**: A justiça no pensamento de Hannah Arendt. 1. ed. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2010. p. 97.

o certo e o errado, bem como de pensar e julgar a respeito da legislação baseada na vontade do líder totalitário.

Como mero burocrata e cumpridor da lei, sem qualquer reflexão a seu respeito, Eichmann agia em cumprimento ao que entendia ser o imperativo categórico kantiano, conforme chegou a afirmar em seu depoimento no julgamento perante a Corte de Jerusalém¹⁹⁴. Todavia, é sabido que, durante o regime, havia a possibilidade de se abster, não tendo sido acatado pela Corte a alegação da defesa de que toda a atuação do réu fora realizada à base de coerção. Embora se estivesse em um contexto político totalitário, inúmeros indivíduos não se tornaram membros do partido e não contribuíram com o regime.

A ampla documentação divulgada pela imprensa internacional após o fim da guerra, sobre a atuação da resistência ao nazismo de diversos setores da sociedade alemã e europeia, bem como de pessoas que se negaram a colaborar com o regime, ainda que simbolicamente, faz crer que era possível, ainda que minimamente, não contribuir com a perseguição aos inimigos políticos do regime.

Para Duarte, a análise realizada por Arendt sobre o réu Eichmann, como arquétipo da sociedade europeia que aderiu à doutrina totalitária, é de que não é a ausência de ódio, mas, ao contrário, a absoluta indiferença com relação ao outro que denunciou a ausência de pensamento e de juízo, algo aquém do bem e do mal, da sociabilidade, da comunicação e da intersubjetividade¹⁹⁵.

Pois, o significado político do pensamento, nos termos de Arendt, diz respeito ao fato de dar espaço à capacidade de julgar, de discernir entre o certo e o errado¹⁹⁶, o que é feito (ou deve ser feito) pelo indivíduo enquanto espectador e em conjunto com os demais espectadores, porque ao ter conhecimento das opiniões dos demais é que se pode construir a própria opinião de forma imparcial, a partir de todas as perspectivas envolvidas no processo do juízo.

Quanto à resistência ao regime totalitário, ainda que tivesse se tratado de uma minoria, o fato de ela ter existido denota que a ausência de um juízo crítico sobre as

¹⁹⁴ ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 153. ARENDT, Hannah. **Eichmann in Jerusalem**: A report on the banality of evil. New York: The Viking Press, 1963. p. 152.

¹⁹⁵ DUARTE, André Macedo. A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt. In: ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 109-139. p. 133-134.

¹⁹⁶ RIBAS, Christina Miranda. **Justiça em tempos sombrios**: A justiça no pensamento de Hannah Arendt. 1. ed. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2010. p. 165.

regras totalitárias, pela maioria, diz diretamente com a sua incapacidade de pensar por conta própria, característica daquela sociedade apolítica de massas anestesiada pela propaganda totalitária. A minoria que resistiu, valeu-se unicamente de seu pensamento e juízo próprios, bem como da ideia de que não faria qualquer coisa que a impedisse de viver consigo mesma¹⁹⁷.

Vale recordar que a preocupação da autora sobre a ausência ou a deficiência do exercício das atividades do pensamento e do juízo não se restringiu aos movimentos totalitários, mas, sobretudo, às sociedades liberais, surgidas a partir das revoluções modernas e da formação dos Estados-nação, as quais caracterizou como apolíticas, atomizadas e individualistas.

Nesta perspectiva, independentemente da apropriação de Arendt sobre a teoria crítica de Kant, como forma de criar a sua própria concepção de pensamento e juízo políticos, o que importa para o objeto da presente reflexão é sustentar se, por hipótese, a ausência de juízo político das sociedades modernas liberais, seria apta a afastar a legitimidade do povo à atividade do julgar, institucionalmente considerada, relegando-a a um poder independente, reproduzido em uma corte constitucional.

Ou seja, a presente hipótese, a ser desenvolvida no decorrer do presente capítulo, diz respeito à possibilidade de a opção arendtiana pela legitimidade do Poder Judiciário, como titular do controle de constitucionalidade de leis, não decorrer somente da sua oposição à ideia de concentração do poder no soberano e na sua adesão à separação de poderes, como forma de evitar a tirania.

Mas, igualmente, pela constatação da autora de que a institucionalização da opinião e do juízo, através de um órgão independente e não diretamente eleito pelo povo, seria a alternativa possível à inegável ausência dos atributos indispensáveis às faculdades do pensar e do julgar por parte do homem moderno, enquanto cidadão nas democracias liberais representativas.

¹⁹⁷ DUARTE, André Macedo. A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt. In: ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 109-139. p. 136.

4.1.2 A questão constitucional no regime totalitário do Nacional-Socialismo

Na obra “Origens do Totalitarismo”, Arendt debruça-se, dentre outros temas, na análise do totalitarismo na União Soviética e na Alemanha do século XX, através da análise dos regimes bolchevista de Stalin e nazista de Hitler, respectivamente.

O nacional-socialismo alemão, objeto da presente análise, que perdurou no período de 1933 a 1945, foi objeto de uma pesquisa mais aprofundada pela autora, em detrimento do regime totalitário da Rússia stalinista, pesquisado de forma mais generalizada, o que mereceu severas críticas sobre o equilíbrio da pesquisa e a fez iniciar um estudo em separado, no ano de 1952, tendo por tema os elementos marxistas do totalitarismo, o qual não chegou a ser concluído¹⁹⁸.

O totalitarismo alemão, sob o olhar de Arendt, infiltrou-se na estrutura social daquele Estado como movimento ou ideologia, ou seja, antes de ocupar oficialmente o governo. Como movimento naquele contexto de grave crise econômica e de apolitização social, tal ideologia serviu-se da propaganda, como instrumento de doutrinação das massas, seguida de violência contra membros de partidos opostos, judeus e outros grupos sociais¹⁹⁹.

Esta ofensiva inicial tinha por objetivo demonstrar a força da ideologia à grande massa populacional e granjear adeptos, seja pela doutrinação²⁰⁰, seja pelo medo da criminalidade nazista que era protegida pelas autoridades alemãs, as quais não se opunham à violência perpetrada contra inimigos políticos pertencentes a outros partidos opositores ao Nacional-Socialismo, bem como contra estrangeiros.

A força da propaganda totalitária está em sua capacidade de isolar as massas da realidade. A questão judaica foi o centro da propaganda nazista, através da qual intensificou no inconsciente das massas as ideias de superioridade racial ariana,

¹⁹⁸ YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por Amor ao Mundo**: a vida e a obra de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 201-202. Também mencionado pela biógrafa Laure Adler, porém, sob o título “Os elementos totalitários no marxismo”, nunca publicado. (ADLER, Laure. **Nos passos de Hannah Arendt**. 5. ed. São Paulo: Record, 2014. p. 339-340).

¹⁹⁹ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 476-477. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 344-345.

²⁰⁰ “O processo de ‘sincronização interna’ (*innere Gleichschaltung*), que visava à adaptação do pensar e do agir de todos os alemães à visão de mundo nazista, iniciou-se na esfera política e administrativa do Reich, com a exclusão de todos aqueles que não estivessem de acordo com a ideologia nazista, e propagou-se pela sociedade em geral, gerando um crescente cerceamento da liberdade individual”. (SCHÄFER, Anna Carolina. **Quando a tradução (re)conta a História**: análise textual e tradução comentada de interrogatórios da “Rosa Branca”. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Alemã) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015. p. 39).

conspiração mundial judaica, luta de classes provocada por judeus, bem como toda a espécie de propaganda de ódio contra tal grupo social, sob inspiração em concepções antissemitas difundidas na Europa do século XIX e do pós-primeira guerra²⁰¹.

A violência e a propaganda totalitária antissemita²⁰² foi bem recepcionada pela grande massa apolítica alemã, caracterizada como herdeira do romantismo oitocentista e da democracia liberal representativa instaurada a partir da Constituição de Weimar de 1919, bem como submetida a uma grave crise econômica do pós-primeira guerra. Tal contexto sociopolítico e econômico permite compreender, embora com perplexidade, a concordância e a passividade daquela sociedade diante da ascensão, inicialmente democrática, de um movimento totalitário chefiado por uma espécie de líder ou soberano, como único detentor de todos os poderes institucionais.

Como já mencionado no capítulo anterior, paralelamente à solidificação da violência e da doutrinação nazista na sociedade alemã levada a efeito desde meados dos Anos 1920²⁰³, com o objetivo de sedimentar um inconsciente coletivo intolerante e maniqueísta, convergiu a estrutura político-institucional prevista na Constituição de

²⁰¹ "O verdadeiro conteúdo da propaganda antissemita do pós-guerra (depois de 1918) não era monopólio dos nazistas nem particularmente novo e original. Mentiras acerca de uma conspiração mundial judaica haviam sido veiculadas desde o Caso Dreyfus, e baseavam-se na inter-relação e interdependência do povo judaico disseminado por todo o mundo. Mais antigas ainda são as noções exageradas do poder mundial dos judeus; encontramos-las em fins do século XVIII, quando a estreita relação entre os comerciantes judeus e os Estados-nações se tornou visível. A apresentação de "o judeu" como a encarnação do mal é geralmente atribuída a vestígios e supersticiosas lembranças da Idade Média, mas na verdade tem íntima relação com o papel mais recente e mais ambíguo que os judeus representaram na sociedade europeia depois da sua emancipação". (ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p 489. ARENDDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 354).

²⁰² "Os nazistas deram à questão judaica a posição central na sua propaganda, no sentido de que o antissemitismo já não era uma questão de opinião acerca de um povo diferente da maioria, nem uma questão de política nacional, mas sim a preocupação íntima de todo indivíduo na sua existência pessoal; [...] A propaganda nazista foi suficientemente engenhosa para transformar o antissemitismo em princípio de autodefinição, libertando-o assim da inconstância de uma mera opinião. Usou a persuasão da demagogia da massa apenas como fase preparatória, e nunca superestimou sua duradoura influência, fosse em discursos ou por escrito. Isso deu às massas de indivíduos atomizados, indefiníveis, instáveis e fúteis um meio de se autodefinirem e identificarem, não somente restaurando a dignidade que antes lhes advinha da sua função na sociedade, como também criando uma espécie de falsa estabilidade que fazia deles melhores candidatos à participação ativa". (ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 491-492. ARENDDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 355-356).

²⁰³ "[...] a maioria das árvores de Berlim está adornada com suásticas. Todos os domingos, os jovens nazistas treinam nas ruas com cassetetes e facas. Nas estações, as moças distribuem folhetos antissemitas aos gritos estridentes de 'Heil Hitler'. [...] As bandeiras nas ruas, as vitrines do comércio com a fotografia do Führer, o braço estendido fazendo a saudação nazista, os homens que moldam o bigode como Hitler, as vociferações na rádio, tudo isso já invadiu e contaminou o espaço público, preparando o povo a achar normal o que já não é mais". (ADLER, Laure. **Nos passos de Hannah Arendt**. 5. ed. São Paulo: Record, 2014. p. 98-99).

Weimar²⁰⁴, que concedia excessivos poderes ao chefe do Poder Executivo federal e que permitiu ao presidente Paul von Hindenburg nomear Adolf Hitler como Chanceler, com o apoio da elite conservadora e do Exército. Em sequência, Hitler convenceu Hindenburg a dissolver o Parlamento (*Reichstag*), após o incêndio criminoso de fevereiro de 1933, e organizar novas eleições. A partir de tais eleições, em que o partido nazista conquistara alta representatividade, foi aprovada a “Lei de Concessão de Plenos Poderes”, que concedia ao Chanceler total autonomia para elaboração de leis sem necessidade de aprovação parlamentar²⁰⁵.

O poder legiferante, doravante, passou a ser exercido pelo Executivo. Hitler, ainda, cumulou o cargo de Chanceler ao de presidente, posteriormente à morte de Hindenburg, restando tal medida ratificada pela população através de plebiscito com uma grande maioria de votos favoráveis.

Portanto, a alteração da estrutura de democracia representativa para a ditadura monopartidária e, em sequência, o regime totalitário mediante o exercício concentrado dos poderes executivo e legislativo pelo líder do movimento, deu-se com base em expressa previsão na Constituição de Weimar e ratificação da comunidade política alemã.

Assim, iniciou-se a ocupação do totalitarismo nacional-socialista no poder, alicerçado no princípio da liderança, segundo o qual a vontade do líder é a reprodução da lei e do Direito. Jamais o regime nazista aboliu formalmente a Constituição de Weimar e, ao mesmo tempo, desencadeou em seus primeiros anos de poder, uma avalanche de leis e decretos, os quais não eram sequer observados pelos próprios nazistas²⁰⁶. Até porque, qualquer conhecimento e publicidade a respeito da fonte das ordens e do teor da legislação produzida em alta quantidade traria uma estabilidade ao sistema que ia de encontro ao caráter de movimento próprio do totalitarismo.

²⁰⁴ Menciona-se novamente o art. 48 da Constituição de Weimar, que conferia ao Presidente a função de guardião da Constituição, garantindo-lhe, ainda, a possibilidade de subvertê-la através da suspensão de direitos fundamentais, sem autorização do Parlamento. Ainda, a Constituição concedia ao chefe do Poder Executivo o poder de dissolução do Parlamento, de destituição do Chanceler e de emissão de decretos sem autorização parlamentar. (DEUTSCHLAND. **Die Verfassung des Deutschen Reiches**. 11 ago. 1919. Disponível em: <<http://www.verfassungen.de/de/de19-33/verf19-i.htm>>. Acesso em: 28 set. 2017.)

²⁰⁵ SCHÄFER, Anna Carolina. **Quando a tradução (re)conta a História**: análise textual e tradução comentada de interrogatórios da “Rosa Branca”. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Alemã) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015. p. 36-37.

²⁰⁶ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 532-533. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 393-394.

Em contraponto à avalanche legislativa durante o totalitarismo nazista, aponta Arendt o posicionamento de Hitler a respeito da desnecessidade da função legiferante na situação em que se encontrava a sociedade alemã naquele momento histórico, em que já não havia mais diferenças entre a lei e a ética comum do povo, sendo a primeira mera reprodução da segunda, daí a sua irrelevância no Estado total²⁰⁷.

Tal governo totalitário caracterizou-se ainda na criação de novas instituições e na concomitante destruição de tradições sociais, legais e políticas, com a substituição do sistema partidário representativo pelo movimento de massas, transferindo o centro do poder do Exército para a polícia e com uma política externa de domínio mundial²⁰⁸.

Tratou-se de um governo que desafiara o ordenamento jurídico vigente, até mesmo aquele criado por ele próprio, pois que exercido em conformidade aos estritos interesses do líder, que atendiam às leis da natureza²⁰⁹, fonte de autoridade transcendente e que legitimava a atuação executiva, legislativa e judiciária do Estado total, reproduzido na figura do líder. Nesse sentido, importante é a reflexão de Arendt a respeito da diferenciação que deve ser feita entre a concepção de lei no governo totalitário e aquela oriunda da ideia de *consensus iuris*:

A essa altura, torna-se clara a diferença fundamental entre o conceito totalitário de lei e de todos os outros conceitos. A política totalitária não substitui um conjunto de leis por outro, não estabelece o seu próprio *consensus iuris*, não cria, através de uma revolução, uma nova forma de legalidade. O seu desafio, a todas as leis positivas, inclusive às que ela mesma formula, implica a crença de que pode dispensar qualquer *consensus iuris* e ainda assim não resvalar para o estado tirânico da ilegalidade, da arbitrariedade e do medo. Pode dispensar o *consensus iuris* porque promete libertar o cumprimento da lei de todo ato ou desejo humano; e promete a justiça na terra porque afirma tornar a humanidade a encarnação da lei.²¹⁰

²⁰⁷ “Teoricamente, correspondia ao postulado de Hitler, segundo o qual ‘Estado total não deve reconhecer qualquer diferença entre a lei e a ética’, porque, quando se presume que a lei em vigor é idêntica à ética comum que emana da consciência de todos, então não há mais necessidade de decretos públicos”. (Discurso de Hitler a juristas em 1933, citado por Hans Frank *apud* ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 533. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 394).

²⁰⁸ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 611. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 460.

²⁰⁹ Para Hannah Arendt, a lei da natureza expressa-se através da legislação racista do nazismo, em que todos aqueles que não fossem considerados arianos por nascimento ou descendência, deveriam ser eliminados pois pertenceriam a uma raça inferior. Portanto, a lei da natureza, interpretada pelo nazismo pelo fato de uns terem nascido arianos e outros não, era a fonte transcendente de autoridade utilizada como critério de justificação da produção legislativa e da atuação da Administração e do Poder Judiciário durante o regime nacional-socialista.

²¹⁰ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 615. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 462-463.

A lei, no entender de Arendt, formatada no regime totalitário, jamais poderia ser entendida no sentido republicano, de *consensus iuris*. O próprio movimento ininterrupto e constante do sistema totalitário entrava em conflito com a ideia pressuposta de estabilidade que advém da lei e das instituições em geral²¹¹.

Era um estado de permanente ilegalidade, no qual a lei, enquanto entendida tradicionalmente como instituição do *rule of law* que traz estabilidade a um corpo político e é editada a partir de um processo formal legislativo e por poderes legitimados, não existia naquele contexto²¹².

A este respeito, importa mencionar entendimento de Luis Fernando Barzotto²¹³, ao citar trecho de “Origens do Totalitarismo”, no que diz respeito à ausência do *standard* da congruência na legislação de Nuremberg, instituída durante o governo nazista, posto que os próprios membros do regime não tinham conhecimento e tampouco cumpriam as leis que editavam.

Pelo princípio da congruência, não somente o povo, mas também o Estado está sujeito à própria lei que edita, autovinculando-se a esta, posto não estar fora ou acima do seu âmbito de incidência. O *standard* da congruência é um dos denominados princípios da legalidade, formadores da moralidade interna da lei, nos termos do jusnaturalismo procedimental de Lon Fuller.

²¹¹ Celso Lafer refere que: “No plano do Direito, uma das maneiras de assegurar o primado do movimento foi o amorfismo jurídico da gestão totalitária. Este amorfismo reflete-se tanto em matéria constitucional quanto em todos os desdobramentos normativos. A Constituição de Weimar nunca foi ab-rogada durante o regime nazista, mas a lei de plenos poderes de 24 de março de 1933 teve não só o efeito de legalizar a posse de Hitler no poder como o de legalizar geral e globalmente as suas ações futuras. Dessa maneira, como apontou Carl Shmitt – escrevendo depois da II Guerra Mundial -, Hitler foi confirmado no poder, tornando-se a fonte de toda legalidade positiva, em virtude de uma lei do Parlamento que modificou a Constituição. Também a Constituição stalinista de 1936, completamente ignorada na prática, nunca foi abolida. Esta subversão do Direito do Estado, que deixa de ser, em consonância com os procedimentos e técnicas do constitucionalismo moderno, um mecanismo para controlar o poder e, destarte, uma qualidade de governo, viu-se aprofundada pela importância de instituições não disciplinadas por normas como o partido e a polícia”. (LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 131-132).

²¹² “A famosa frase ‘o direito é aquilo que é bom para o povo alemão’ destinava-se apenas à propaganda de massa; o que se dizia aos nazistas era que ‘o direito é aquilo que é bom para o movimento, e os dois interesses absolutamente não coincidem’. (ARENDR, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 550. ARENDR, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 411-412).

²¹³ O autor Luis Fernando Barzotto, ao comentar a obra “*The morality of law*” de Lon Fuller, expõe a respeito dos oito princípios da legalidade, como expressão de uma concepção procedimental ou institucional do direito natural, que são: generalidade; promulgação; prospectividade; clareza; consistência; possibilidade; estabilidade e congruência. Vale dizer, sem a adesão a estes princípios de forma cumulativa, o legislador não produz a lei. Os oito princípios em questão formam a moralidade interna da lei ou o *rule of law*. (BARZOTTO, Luis Fernando. **Teoria do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2017. p. 56-76).

Conforme referido por Ana Paula Repolês Torres ao interpretar o pensamento arendtiano, se não há política no regime totalitário, tampouco há Direito, ainda que a ocupação do poder tenha se dado em conformidade à Constituição e ratificada democraticamente pela população, tal qual ocorreu na Alemanha, tendo em conta que tal “consenso” adveio de uma maioria apolítica e em um contexto de vacuidade, já envolvida na propaganda e doutrinação nazistas, cujo principal protagonista e salvador da nação era personificado na figura do líder do partido²¹⁴.

No entanto, ainda que a legislação promulgada no período do totalitarismo não fosse dotada de qualquer princípio da legalidade e não decorresse do *consensus iuris*, os crimes políticos cometidos durante o regime detinham a aparência de legalidade, reconhecida inclusive no plano internacional. Esta foi uma das principais teses de defesa de Adolf Eichmann, alto funcionário nazista e responsável pelas deportações de judeus aos campos de concentração, perante o Tribunal de Jerusalém, de que fora um cidadão cumpridor das leis emanadas da liderança do partido, para tentar se eximir da responsabilidade pelo cometimento de genocídio²¹⁵.

Importa mencionar que a análise arendtiana do totalitarismo não perpassou a atuação jurisdicional propriamente dita, restringindo-se à análise da estrutura do regime enquanto máquina administrativa de gestão executiva, legislativa e de polícia. Com efeito, Arendt não abordou profundamente a perseguição a juízes judeus e o controle da atuação jurisdicional pelo partido nacional-socialista a partir de 1933, no qual afastou-se toda e qualquer independência funcional e autonomia do Poder Judiciário como instituição.

Ainda, a autora não abordou a adesão majoritária dos juristas alemães à causa nazista e a aplicação de tal doutrina nos julgamentos contra opositores do regime, com a mesma minúcia com que se dedicou ao estudo das atividades do governo legislativas e executivas (propaganda, legislação, organização interna dos membros do partido, polícia e campos de concentração). Tampouco houve abordagem dos julgamentos realizados pelo Tribunal Popular, criado a partir de 1934, que foi um dos principais instrumentos da política do terror²¹⁶.

²¹⁴ TORRES, Ana Paula Repolês. O sentido da política em Hannah Arendt. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 235-246, 2007. p. 242-243.

²¹⁵ RIBAS, Christina Miranda. **Justiça em tempos sombrios**: a justiça no pensamento de Hannah Arendt. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2010. p. 32-33.

²¹⁶ Importa mencionar que a aparente legalidade da atuação jurisdicional bem como das sentenças exaradas pelo Judiciário nazista, foram objeto de anulação retroativa no ano de 1998, através da promulgação na Alemanha da denominada “lei de revogação das sentenças penais da injustiça extrema

Por não ter se constituído como instituição independente, mas sim como uma *longa manus* da vontade do soberano, o Judiciário alemão nada mais fez que legitimar e ratificar toda a espécie de crime político e de reafirmar o direito penal do autor, reproduzido na criminalização do inimigo objetivo do Estado total e tendo por fundamento jurídico a vontade do líder e a ideologia partidária.

A título ilustrativo, um dos exemplos mais emblemáticos da resistência alemã foi o grupo “A Rosa Branca” (*Die Weiße Rose*)²¹⁷, representante da minoria política contrária ao regime e formado por estudantes universitários de Munique, condenados à pena de morte pelo Tribunal Popular, em razão da edição de panfletos de denúncia contra os crimes cometidos pelo regime totalitário e de incitação da população à revolução contra o totalitarismo nacional-socialista²¹⁸. A sentença à pena de morte contra o núcleo do movimento, formado pelos irmãos Hans Scholl e Sophie Scholl, foi cumprida no mesmo dia de sua prolação, em fevereiro de 1943.

A competência de tal tribunal político era julgar atos considerados crimes contra a nação, de alta traição e crimes políticos em geral. Via de regra, a pena era de morte, mas também eram aplicadas penas de trabalhos forçados a depender do caso concreto. De 1934 a 1944, foram documentadas 4.380 (quatro mil trezentas e oitenta) denúncias e 12.212 (doze mil duzentas e doze) sentenças de morte, a incluir membros e colaboradores do grupo de resistência “A Rosa Branca”²¹⁹.

Ao lado da grande massa atomizada alemã que aderiu à ideologia nacional-socialista, houve a atuação de um forte movimento de resistência clandestina de diversos setores da sociedade, formados por grupos de resistência comunista, socialista, conservadora, militar, religiosa, juvenil, feminina, dentre outros. As formas de resistência igualmente eram diversas: de organização de grupos de discussão a atos de sabotagem a comícios do partido, distribuição de panfletos, prestação de informações à imprensa internacional, oferta de esconderijo a perseguidos políticos e planejamento de atentados a Hitler. Até nos campos de concentração houve a atuação

nacional-socialista na aplicação da justiça penal” (“*Gesetz zur Aufhebung nationalsozialistischer Unrechtsurteile in der Strafrechtspflege*”). (SALGADO, Janaina Lopes; REICHMANN, Tinka. Injustiça na justiça do nazismo - Relatos de sobreviventes da Rosa Branca. **Tradução em Revista**, Rio de Janeiro, v. 21, p. 24-45, 2006. p. 25.).

²¹⁷ SCHOLL, Inge. **A Rosa Branca**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2014.

²¹⁸ TORRES, Ana Paula Repolês. O sentido da política em Hannah Arendt. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 235-246, 2007. p. 243.

²¹⁹ SCHÄFER, Anna Carolina. **Quando a tradução (re)conta a História**: análise textual e tradução comentada de interrogatórios da “Rosa Branca”. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Alemã) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015. p. 33-34.

da resistência entre os detentos, através da prática clandestina da religião e a promoção de discussões e manifestações artísticas²²⁰.

Assim, nos termos de Anna Carolina Schäfer:

O principal legado da Rosa Branca consiste, assim, em seu significado para as gerações posteriores: ao representar que existiu, sim, uma força contrária ao terror nazista, ela constituiu e constitui, de certa forma, um contraponto simbólico à tese da culpa coletiva alemã, comprovando que nem todos os alemães compactuaram com os crimes cometidos por seu Estado entre 1933 e 1945.²²¹

A ratificação pela maioria da população alemã da ascensão de Hitler ao poder, como detentor das funções legislativa e executiva, pelos meios legais previstos na Constituição de Weimar, é uma demonstração de que a decisão da maioria, assim entendida em uma estrutura de democracia representativa, não representa necessariamente a garantia de um processo democrático substancial, mas por vezes meramente formal. Embora a regra da maioria seja a vigente na estrutura de democracias representativas, é imprescindível que em seu âmbito, através de previsão na carta constitucional, haja a salvaguarda da separação de poderes constituídos de forma independente, sem qualquer hierarquia interna e sem possibilidade de concentração em uma só instituição, em qualquer circunstância. E, sobretudo, de um Judiciário autônomo que tutele os interesses de todos os indivíduos que compõem a comunidade e não somente dos grupos sociopolíticos majoritários, sendo este o verdadeiro sentido da política arendtiana, em que todos e cada um possuem o seu lugar no espaço público.

4.1.3 O caráter tirânico da concentração de poder no soberano: a vontade do líder como fundamento da ordem constitucional

A teoria política arendtiana é baseada na relação dialógica ente sujeitos que, em um espaço público institucionalmente assegurado, atuam politicamente e

²²⁰ SCHÄFER, Anna Carolina. **Quando a tradução (re)conta a História**: análise textual e tradução comentada de interrogatórios da “Rosa Branca”. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Alemã) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015. p. 43-50.

²²¹ SCHÄFER, Anna Carolina. **Quando a tradução (re)conta a História**: análise textual e tradução comentada de interrogatórios da “Rosa Branca”. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Alemã) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015. p. 77.

interferem nas decisões de interesse público. No âmbito das democracias representativas, Arendt refuta o atuar político restringido ao voto periódico, situação em que o cidadão não usufrui de uma real liberdade pública e repassa o protagonismo político aos seus representantes.

Ainda que a autora não pregue consistentemente a abolição da democracia representativa, mas reflita sobre espaços de liberdade pública dentro do formato de representação, sobretudo para assegurar voz às minorias sociopolíticas, dúvidas não há de que em quaisquer dos formatos pensados, jamais a vontade de um só, tampouco a vontade da maioria, deverá ser o fundamento único e último da ordem constitucional, já que não é satisfatório quanto aos interesses das minorias ou de todos aqueles que não figuram na posição do soberano.

Ademais, não deixa de caracterizar igualmente a tirania da maioria em democracias liberais representativas, caso não garantam a atuação de grupos minoritários sociopolíticos e econômicos, na tutela de seus direitos, através da atuação de associações representativas, de movimentos sociais, de desobediência civil e, ainda, mediante o exercício do direito de ação individual e coletiva junto ao Poder Judiciário, enquanto instituição detentora de independência funcional e institucional.

A vontade de um soberano ou de um líder como no movimento totalitário, ou até mesmo de uma maioria que exclui a minoria do espaço público, não se fundamenta em um discurso intersubjetivo, que pressupõe pluralidade, a qual pode ser entendida tanto quantitativa quanto qualitativamente.

A vontade do líder é instável e perigosa na medida em que é impositiva e possui a pretensão de ser a reprodução da vontade homogênea de toda a sociedade²²². Tal ocorreu na Revolução Francesa e em ambos os regimes totalitários nazista e stalinista, demonstrando o caráter tirânico de tais sistemas de governo, guardadas suas respectivas particularidades.

Portanto, a subjetividade da decisão do líder, no qual é encarnada a vontade soberana da nação e serve como fundamento de constitucionalidade, está em sentido diametralmente oposto ao defendido por Arendt, defensora que foi da Revolução Americana e de seu constitucionalismo, baseado no ato fundacional da Constituição

²²² GERSZTEIN, Paola Coelho. **O antidecisionismo de Hannah Arendt**: O pensamento arendtiano como crítica à teoria decisionista de Carl Schmitt. Porto Alegre: Fi, 2014. p. 78-79.

da união dos estados americanos, construída a partir de discussões, deliberações e reflexões de delegados representantes de cada estado.

Para Arendt, a Constituição, como representação da autoridade em um governo republicano, deve ser a reprodução do consenso mútuo entre os membros da comunidade, os quais comprometem-se à sua observância mediante promessas recíprocas. Assim, a Constituição é parte do corpo político. Nesse aspecto, importante é mencionar a seguinte consideração de Arendt:

Se é verdade que os monstruosos crimes dos regimes totalitários destruíram o elo entre os países totalitários e o mundo civilizado, também é verdade que esses crimes não foram consequência de simples agressividade, crueldade, guerra e traição, mas do rompimento consciente com aquele *consensus iuris* que, segundo Cícero, constituiu um “povo”, e que, como lei internacional, tem constituído o mundo civilizado nos tempos modernos, na medida em que se mantém como pedra fundamental das relações internacionais, mesmo em tempos de guerra. Tanto o julgamento moral como a punição legal pressupõem esse consentimento básico; o criminoso só pode ser julgado com justiça porque faz parte do *consensus iuris*, e mesmo a lei revelada de Deus só pode funcionar entre os homens quando eles a ouvem e aceitam.²²³

Desta forma, jamais a vontade de uma liderança unipartidária, a qual monopoliza todas as funções estatais executivas, legislativas e jurisdicionais, propiciará a liberdade pública e a igualdade política do povo, não passando de tirania.

Fato é que, nos moldes de Montesquieu, Arendt defende que o poder não pode estar relacionado com domínio e tampouco com violência, mas sim com a liberdade, o que denota a horizontalidade com que a autora compreende estar inserido o poder concertado entre os indivíduos em sua atuação política²²⁴. Portanto, o poder pode e deve ser dividido justamente por não caracterizar domínio, o qual pressupõe concentração em um ou alguns. Aliás, conforme já referido anteriormente, o que neutraliza o poder é o próprio poder, diluído ou dividido entre instituições. Assim, a

²²³ ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 614. ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973. p. 461-462.

²²⁴ “Hobbes, Rousseau y Schmitt son teóricos de la soberanía y, por ello, tienen una concepción de poder contraria a la defendida por Montesquieu y Arendt. Los primeros coinciden en una noción de la política como dominio del gobernante (o la mayoría soberana) sobre los gobernados (o las minorías), una concepción vertical de la política en la que no hay ‘responsabilidad recíproca’ u horizontal (*Füreinander verantwortunglich*)”. (BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación: La tensión entre la política y el derecho** em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 289).

noção de poder divisível de Montesquieu afasta positivamente a noção de soberania, no interpretar de Arendt²²⁵.

Para a autora, interpretada por Alfonso Ballesteros, democracia, soberania e tirania supõem uma concepção de unidade ficcional da nação, reproduzida em um governo, do qual as instituições e o Direito estão necessariamente a serviço. Por tal motivo é que se verifica o repúdio da autora à vontade do soberano ou do Chefe do Poder Executivo, bem como da maioria como fundamento da ordem constitucional. E, inevitavelmente, a pretensão de unidade da nação em decorrência da vontade da maioria leva à aniquilação das minorias dissidentes²²⁶.

Nesta perspectiva, a partir da análise de Kant, Arendt reflete sobre as formas de dominação e formas de governo, em escritos esparsos e inéditos reunidos na obra “Compreender – Formação, exílio e totalitarismo”, como maneira de compreender o fenômeno totalitário do século XX. O governo legal ou constitucional kantiano é estabelecido com a divisão do poder, de forma que não é o mesmo homem ou poder que faz as leis, executa-as e depois julga condutas infratoras. Assim, as duas estruturas básicas de governo kantianas são a republicana, baseada na divisão de poderes e a despótica, onde não há tal separação, sendo caracterizada nas autocracias, aristocracias e democracias²²⁷.

Para ela, Montesquieu e Kant sustentavam que somente a divisão de poderes seria capaz de garantir o império da lei e que uma federação mundial solucionaria os conflitos da soberania, no âmbito da política externa. O governo republicano, cujas características elementares são a divisão de poderes e a lei como representação da autoridade, proporciona a igualdade e a liberdade políticas entre os homens, já que a

²²⁵ BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación**: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 282-285.

²²⁶ “*En este sentido, las formas políticas soberanas son habitualmente antijurídicas ya que, al someter el derecho como institución conservadora a una voluntad cambiante, éste no puede durar. De este modo, el poder soberano provoca su propia caída*”. (BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación**: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 288).

²²⁷ ARENDT, Hannah. Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão. In: ARENDT, Hannah. **Compreender**: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaios (1930-1954). São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 347-380. p. 349. ARENDT, Hannah. On the nature of totalitarianism: an essay in understanding. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding**: 1930-154 – Formation, Exile, and Totalitarianism. New York: Schocken Books, 1994. p. 328-360. p. 330-331.

lei não favorece a distinção entre eles, mas, ao contrário, restringe o poder de cada um de modo a preservar o espaço para o poder de seu semelhante²²⁸.

Assim, o exercício do poder e da política pressupõe um espaço público plural, que é verificado no contexto republicano. Na tirania, ao contrário, em que o princípio da ação é o medo, constata-se o isolamento do homem enquanto cidadão. E, no isolamento, não há atuação política, compartilhamento, reconhecimento e tampouco um sentimento de pertencimento à comunidade.

Neste contexto, Arendt acredita que o governo totalitário, representado pelo nazismo e pelo bolchevismo, não tem precedentes desde os primórdios do pensamento político ocidental²²⁹. O domínio totalitário é “sem lei”, posto desafiar o direito positivo, embora não seja arbitrário, já que tem a pretensão de obedecer e executar as leis da História ou da Natureza²³⁰, como fontes de autoridade de direito natural, costumes e tradições, legitimadoras do direito positivo. E, se a lei é a essência do governo republicano, o terror é a essência do governo totalitário, no qual um único homem e seguidores de sua ideologia, reduzem todos os demais à absoluta impotência.

O perigo do totalitarismo, que não se esvai pela mera vitória sobre governos totalitários, brota do desenraizamento e estranhamento do homem no mundo, que

²²⁸ ARENDT, Hannah. Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão. In: ARENDT, Hannah. **Compreender: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaio (1930-1954)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 347-380. p. 355. ARENDT, Hannah. On the nature of totalitarianism: an essay in understanding. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding: 1930-1954 – Formation, Exile, and Totalitarianism**. New York: Schocken Books, 1994. p. 328-360. p. 336.

²²⁹ Arendt, ao se referir ao totalitarismo soviético, identificava-o somente com o stalinismo, ou seja, com o governo de Stalin, fazendo pouca referência ao bolchevismo. Posteriormente, em edições seguintes à obra “Origens do Totalitarismo” como em artigos sobre o tema, passou a utilizar a expressão “bolchevismo” para abranger todo o movimento como de característica totalitária, e não somente o governo stalinista. No entanto, apesar desta modificação de nomenclatura, a autora não considerava Lênin um líder totalitário, assim como não considerava totalitários, mas meras ditaduras unipartidárias, os governos de Mussolini e Franco. Infelizmente, a autora não explicita aprofundadamente as razões pelas quais acredita que bolchevismo (ou stalinismo) e nazismo são os primeiros regimes totalitários da história ocidental e porque devem ser excluídos de tal categorização outros regimes como de Lênin, Mussolini e Franco. (Cf. em ARENDT, Hannah. Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão. In: ARENDT, Hannah. **Compreender: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaio (1930-1954)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 347-380. p. 366. ARENDT, Hannah. On the nature of totalitarianism: an essay in understanding. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding: 1930-1954 – Formation, Exile, and Totalitarianism**. New York: Schocken Books, 1994. p. 328-360. p. 346-347.).

²³⁰ Arendt defende que os regimes totalitários, nazista e bolchevista, utilizavam-se de tais fontes transcendentais de autoridade como forma de justificação de sua doutrina. A lei da História é estruturada na noção de luta de classes marxista e a lei da Natureza, conforme já mencionado anteriormente, diz respeito à espécie humana e ao sistema de raças a estabelecer a superioridade de uma com relação às demais. Para a autora, ambas as “leis” sempre foram utilizadas como fontes justificadoras da eliminação de indivíduos considerados supérfluos, vale dizer, da eliminação de classes ou raças hostis, em nome do processo ou do progresso da espécie.

geram isolamento e superfluidade, como sintomas da sociedade de massas. Assim, o combate ao totalitarismo, em Arendt, que pode ser compreendido, ao lado da tirania, como uma das consequências da vontade do soberano como fundamento da ordem constitucional, inicia pela compreensão de que tal fenômeno é a negação mais radical da liberdade, não somente negativa (abstenções estatais junto à esfera individual) como positiva (espaço público institucionalizado para o exercício isonômico da liberdade política por todos os membros da sociedade)²³¹.

4.2 O CONTROLE DE CONSTITUCIONALIDADE PELO PODER JUDICIÁRIO

4.2.1 A opção arendtiana pela legitimidade do Poder Judiciário é democrática?

A divisão dos poderes da república é uma das bases do pensamento arendtiano, sob influência da teoria política de Montesquieu e de Tocqueville, com o objetivo de propiciar não somente a repartição do poder em funções, mas também em espaços para a ação política, tendo por principal paradigma histórico os conselhos revolucionários, nos quais eram praticadas ações políticas próprias de democracia direta. O objetivo da divisão do poder, por funções e espaços, é a garantia e a manutenção da liberdade, uma das maiores preocupações da autora²³².

Portanto, de antemão se pode constatar que Arendt não defende a concentração do poder no chefe do Poder Executivo ou no Parlamento, ainda que tais instituições republicanas reproduzam a vontade do detentor do poder, qual seja, o povo. A razão disto é que o poder não diluído em mais de uma instituição estatal, além de destruir o espaço público para o exercício da liberdade política, conduz à tirania (de um, de poucos ou da maioria) e, conforme a experiência ocidental do século XX, eventualmente ao totalitarismo.

Considerando-se que a liberdade pública é o valor preponderante na teoria política arendtiana, ainda sob a influência de Tocqueville e da experiência da

²³¹ ARENDT, Hannah. Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão. In: ARENDT, Hannah. **Compreender: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaios (1930-1954)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 347-380. p. 379-380. ARENDT, Hannah. On the nature of totalitarianism: an essay in understanding. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding: 1930-154 – Formation, Exile, and Totalitarianism**. New York: Schocken Books, 1994. p. 328-360. p. 360.

²³² BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 284.

Revolução Americana, é adotada a posição de um Poder Judiciário como instituição autônoma, permanente e com a responsabilidade de garantir a conservação do pacto social, através do controle de constitucionalidade das leis, como uma espécie de equilíbrio entre a conservação (representada pela Constituição) e a inovação (representada pelo povo e seus mandatários)²³³. Desta forma, o Poder Judiciário representado por uma Corte Suprema, através da legitimidade da função de controle de constitucionalidade, detém a tarefa de corrigir os desvios próprios da democracia representativa²³⁴.

No entanto, segundo Alfonso Ballesteros, apesar de imprescindível a atuação de um órgão jurisdicional na estrutura de poder arendtiana, esta autora admitiria que a revisão judicial seria uma opção republicana e, por este motivo, não democrática²³⁵. Em verdade, ao compreender o Judiciário como instituição autônoma e detentora da guarda da Constituição, Arendt parte de sua interpretação da fundação constitucional americana e da ideia de não equiparação entre os conceitos de democracia e república nas teorias políticas do século XVIII²³⁶.

²³³ BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación**: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 307.

²³⁴ Robert A. Dahl parece concordar com Arendt no sentido de que deve ser garantido um lugar importante para um Supremo Tribunal em uma estrutura democrática, com poderes para examinar a constitucionalidade das leis do Legislativo e do Executivo. Segundo ele, um sistema federativo necessita de uma Corte Suprema com poderes para decidir se e quando as autoridades do Estado ultrapassaram seus limites apropriados. E essa Corte Suprema também deve ter autoridade para derrubar leis federais e decretos do Executivo que violem seriamente qualquer dos direitos fundamentais necessários à existência de um sistema político democrático, como direitos de livre expressão de opiniões, de reunião, de voto, de formação e participação em organizações políticas e etc. Porém, o autor vai mais além em uma preocupação que parece não ter sido a de Arendt em suas ulteriores reflexões, ao referir que não se pode, ao mesmo tempo, deixar a autoridade para a criação de leis e políticas exclusivamente nas mãos de representantes eleitos e conceder ao Poder Judiciário a autoridade efetiva para criar políticas públicas cruciais. Ou melhor, “quando a suprema corte age dentro dessa esfera de direitos democráticos fundamentais, a legitimidade de seus atos e seu lugar no sistema democrático de governo dificilmente poderiam ser contestados. Entretanto, quanto mais o tribunal se afasta desse campo – que é vastíssimo por si só -, mais duvidosa se torna sua autoridade. É que, nesse ponto, ele se torna um órgão legislativo não eleito. A pretexto de interpretar a Constituição – ou, o que é ainda mais questionável, de adivinhar as intenções obscuras e amiúde incognoscíveis dos Autores -, o Supremo Tribunal promulga leis e políticas importantes que são propriamente da competência dos representantes eleitos. Mesmo no âmbito dos direitos democráticos fundamentais, as decisões do Supremo Tribunal provocam controvérsias. E as controvérsias tornam-se ainda mais prováveis, na medida em que nosso entendimento dos direitos democráticos certamente continuará a evoluir”. (DAHL, Robert A. **A Constituição Norte-Americana é democrática?** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. E-Book).

²³⁵ BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación**: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016. p. 308.

²³⁶ ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 285. ARENDT, Hannah. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990. p. 224-225.

Ou seja, ao que parece, a autora não concluiu que a Suprema Corte representa uma instituição não democrática e, por isto, autoritária no contexto republicano, mas sim que foi uma opção dos Pais Fundadores na fundação da república, baseada em sua aversão à democracia, entendida como a tirania da opinião pública da maioria. Assim, a criação do Senado e da Suprema Corte reproduziriam a preocupação com a garantia de dar voz a todos os cidadãos, maioria e minorias.

Por outro lado, concorda-se com o citado intérprete quanto à influência tocquevilleana de Arendt em defesa de um Poder Judiciário enquanto instituição autônoma, independente e detentora do controle de constitucionalidade, como uma opção republicana de combate à tirania da concentração do poder nas mãos de um ou alguns, bem como da ideia de não concentração do poder e do Direito sob titularidade de uma só instituição.

Ocorre que esta concepção da autora é verificada somente a partir de sua obra "Sobre a Revolução" de 1963, corroborada posteriormente na obra "Crises da República" de 1972. Em um artigo anterior, datado de 1959, Arendt posicionou-se de forma absolutamente contrária à revisão judicial das leis segregacionistas norte-americanas pela Suprema Corte, expressando o caráter não democrático de tal atuação, em razão da extrapolação da autoridade do Poder Judiciário.

Conforme referido, em obras posteriores a autora posicionou-se de forma oposta, ou seja, favoravelmente à atuação jurisdicional de controle de constitucionalidade, sem justificar seu posicionamento anterior e tampouco mencionar o caráter democrático ou não de seu novo posicionamento.

Pois, verificou-se o entendimento de Arendt sobre o caráter não democrático do Poder Judiciário no famoso caso norte-americano que restou denominado como *Little Rock*. Como exposto anteriormente, quase cem anos após a aprovação da 14ª Emenda Constitucional em 1868, houve o reconhecimento de sua violação pela Suprema Corte, por parte de estados sulistas, em decisão proferida em 1954 no caso *Brown x Conselho de Educação de Topeka*.

A decisão da Suprema Corte foi proferida em instância final em uma ação coletiva promovida em 1950 por uma associação de direitos civis, a respeito da divisão racial no ensino (*separate but equal*). A ação foi procedente em decisão final da Suprema Corte, que reconheceu a inconstitucionalidade da legislação de segregação de alunos negros e brancos. No entanto, após tal decisão, muitos estados do Sul buscaram o seu descumprimento com base em suas próprias leis segregacionistas,

provocando a tomada de medidas policiais para o cumprimento da decisão da Suprema Corte, a exemplo do caso *Little Rock*²³⁷.

Pois, à época, Hannah Arendt pronunciou-se de forma absolutamente contrária a tal decisão judicial²³⁸. Sob seu entendimento, o reconhecimento da inconstitucionalidade das leis sulistas segregacionistas pela Suprema Corte adentrou a esfera privada das decisões familiares sobre a melhor educação de seus filhos, ou seja, invadiu o direito dos pais de decidir sobre com quem seus filhos devem ou não conviver na escola²³⁹.

Para ela, ademais, a questão deveria ser tratada pelos Poderes Executivo e Legislativo e não pelo Judiciário. O primeiro, no melhoramento das escolas para crianças negras e no estabelecimento de classes especiais para crianças negras com histórico escolar apto ao ingresso em escolas de brancos. Ou, ainda, na criação de uma escola integrada, como projeto-piloto, de forma a persuadir os pais brancos à mudança de atitude. O segundo, na revogação das leis estaduais segregacionistas, por representantes eleitos.

O posicionamento de Arendt rendeu-lhe uma grande controvérsia no meio acadêmico e literário, já que sua posição contrária à atuação jurisdicional, ao preço da manutenção da segregação racial, trouxe à luz um posicionamento considerado bastante conservador. A partir de uma análise retrospectiva da obra arendtiana, sobretudo de seus escritos posteriores à metade dos Anos 60, o caso *Little Rock* poderia ser claramente interpretado em defesa da atuação da minoria negra em uma democracia representativa, através da desobediência civil e da provocação jurisdicional para a declaração de inconstitucionalidade das leis estaduais sulistas, como forma de ampliação do espaço público para inclusão de tal grupo social, através do amplo e isonômico acesso à educação de qualidade.

²³⁷ *Little Rock*, capital do Arkansas, foi um dos locais de resistência ao cumprimento da decisão da Suprema Corte, tendo por principal adversário o governador do Estado de Arkansas, que conclamara a população à resistência e ordenara à Guarda Nacional o cerco à escola para evitar o seu acesso aos alunos negros, com o apoio da maioria da população branca local. Após uma ordem judicial contra o governador para retirada das tropas, os alunos negros, escoltados por tropas militares federais, conseguiram assistir às aulas nas escolas de brancos a partir de 1957, ou seja, três anos após a decisão da Suprema Corte.

²³⁸ ARENDT, Hannah. Reflexões sobre Little Rock. In: ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e Julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 261-281. ARENDT, Hannah. Reflections on Little Rock. In: ARENDT, Hannah. **Responsability and Judgment**. New York: Schocken Books, 2003. p. 193-213.

²³⁹ Trata-se de uma interpretação realizada por Arendt a partir de sua concepção a respeito da dicotomia entre as esferas pública e privada, já abordada anteriormente.

Porém, para Arendt, em seu artigo de 1959, a posição norte-americana com relação à questão racial estava arraigada em sua tradição e se tratava de um crime que se perpetuava institucionalmente desde a fundação constitucional, quando da opção dos Pais Fundadores pela não abolição da escravidão. Assim, a solução para tal questão encontrava-se somente no âmbito da estrutura política norte-americana.

A posição da autora é de que a dessegregação somente pode abolir leis segregacionistas, mas não pode abolir a discriminação e forçar a igualdade sobre a sociedade. Neste aspecto, a discriminação seria um direito social tanto quanto a igualdade é um direito político. Portanto, sustenta Arendt que, na medida em que a discriminação social é legalmente abolida, a liberdade da sociedade é violada, não sendo função do Estado adentrar na esfera social, que é onde reside a discriminação.

Pode-se aferir, assim, que a crítica de Arendt residiu tanto na ilegitimidade do Estado, em quaisquer de seus Poderes, para adentrar em temas próprios da esfera privada dos cidadãos, quanto na ilegitimidade da Suprema Corte para declarar a inconstitucionalidade das leis sulistas e, ainda, determinar às escolas que aceitassem os alunos negros. Para ela, ambas as condutas do Estado foram antidemocráticas.

Relativamente ao primeiro fundamento, além de se constatar o apego da autora aos seus rígidos conceitos de esfera pública e privada, por vezes sem correspondência com as demandas sociopolíticas das sociedades complexas, vê-se o equívoco em compreender a educação de qualidade como um assunto de âmbito privado. Trata-se, ao contrário, de um dever estatal para com todo e qualquer cidadão de forma isonômica e de uma demanda de política pública governamental, embora estranha à competência do Poder Judiciário.

No tocante ao segundo fundamento, de que a declaração de inconstitucionalidade de leis estaduais e a ordem mandamental direcionada às escolas demonstraram uma extrapolação do Poder Judiciário na competência institucional dos demais Poderes, verifica-se uma clara objeção que não foi resolvida explicitamente pela autora.

Ou melhor, sem retomar sua interpretação do Caso *Little Rock*, a autora mudou posteriormente seu posicionamento sobre o papel do Poder Judiciário no controle de constitucionalidade, reputando-o indispensável tanto à distribuição do poder entre as instituições estatais, quanto ao acesso de minorias políticas.

Com base nas obras posteriores e, por isto, consideradas definitivas de Arendt, é de pressupor que a atuação da Suprema Corte no caso das leis sulistas não teria

significado a usurpação de sua autoridade ou da função de controle de constitucionalidade, pelo fato de ter conferido a ampliação do espaço público para que nele adentrasse a minoria negra no âmbito educacional, a despeito de ter extrapolado a competência dos demais Poderes em tema próprio de política pública.

Embora haja uma dificuldade em conciliar os posicionamentos opostos da autora sobre o caráter democrático do controle jurisdicional de constitucionalidade, em uma análise abrangente de sua teoria constitucional e com ênfase em suas reflexões posteriores, parece que a autora optou por conferir ao Poder Judiciário uma atuação independente e autônoma como legitimado na função de controle de constitucionalidade, de forma a conservar o *consensus iuris* original e a autoridade da Constituição. Outrossim, a preocupação da autora com a garantia da liberdade política às minorias, através do direito de ação judicial, não perpassou a análise da possível usurpação das competências dos demais Poderes, posto se tratar, na maioria dos casos, de questões relacionadas a políticas públicas.

De toda sorte, considerando a fundamental importância que a autora concede à distribuição do poder na esfera estatal como única forma possível de combate à tirania e, ainda, ao protagonismo político a ser assegurado a cada membro da comunidade, a conclusão é de que sua opção pela legitimidade do Poder Judiciário no controle de constitucionalidade é democrática, desde que exercida esta função no estrito sentido de manutenção do pacto social original e como forma de garantia do espaço público e da liberdade a grupos minoritários.

A insatisfação de Hannah Arendt sobre a democracia representativa e seus desvios parece ser minimizada pela institucionalização do espaço público às minorias, para quem o direito de petição e a impugnação da constitucionalidade de leis, junto ao Poder Judiciário, representam um de seus mais efetivos mecanismos de atuação, não obstante os riscos à democracia inerentes a tal formato institucional.

4.2.2 Há uma contradição na teoria arendtiana em atribuir o poder constituinte ao povo e entregar os juízos sobre a Constituição ao Poder Judiciário?

Para compreender o que, preliminarmente, considerou-se como uma aparente contradição na teoria política arendtiana – problema posto ao longo da presente pesquisa - a respeito do papel do Poder Judiciário na ideia de política da autora,

buscou-se compreender a estrutura de seu pensamento a partir de quatro hipóteses que pudessem responder tal questão.

Nesta perspectiva, a primeira hipótese tratada no segundo capítulo diz respeito à influência dos autores e Pais Fundadores da Revolução Americana sobre a autora, acerca da atribuição da fonte do poder ao povo e da fonte da autoridade à Constituição, cuja garantia de observância, em última instância, é do Poder Judiciário, através de uma Corte Constitucional.

A adesão de Arendt ao republicanismo norte-americano e às concepções de Montesquieu e Tocqueville foi uma tentativa de conformar o seu ideal de política, onde todos e cada um possuem espaço e reconhecimento na arena pública, com os desvios da democracia representativa, entendida como o governo da maioria que, em seu viés tirânico, tende a extirpar a minoria.

Para minimizar tais desvios é que a autora aderiu à teoria constitucional norte-americana, na qual o poder e o Direito não são titularizados pelos mesmos atores políticos, como forma de controle da tirania e, em casos extremos, do totalitarismo. Além disso, a função de controle da autoridade da Constituição por uma instituição independente e politicamente neutra²⁴⁰, tende a assegurar permanentemente o *consensus iuris* original, vale dizer, tende a sedimentar nas questões cotidianas da república os fundamentos da fundação pós-revolucionária.

Sob esta perspectiva, a opção de Arendt pela legitimidade jurisdicional no controle de constitucionalidade não se mostraria contraditória, posto que democrática, já que além de manter o pacto social original de forma (e desde que) politicamente neutra, equivaleria a um dos mecanismos de atuação de minorias políticas.

A segunda hipótese tratada no segundo capítulo diz com as reflexões de Arendt sobre os rumos da Revolução Francesa, na qual houve a concentração do poder e da autoridade no povo, como expressão da vontade soberana da nação. Verificou-se que, ao longo da obra arendtiana, houve severas críticas sobre a Revolução na França e sua base teórica rousseauiana de nação. Pois, sob o fundamento da soberania da

²⁴⁰ A questão defendida pela autora da neutralidade política dos membros de uma corte constitucional pode ser interpretada como idealista. Ao menos no tocante à Suprema Corte norte-americana, vale mencionar a ressalva de Robert A. Dahl no sentido de que tal instituição, ao longo de sua história, por vezes usou seu poder para impor políticas que nada mais eram que reflexos das ideologias políticas da maioria de seus membros. (DAHL, Robert A. **A Constituição Norte-Americana é democrática?** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. E-Book).

maioria, seus autointitulados representantes apenas libertaram o povo da tirania da monarquia e passaram a ser seus novos tiranos.

Ou seja, à base da violência, não foi dado ao povo o espaço público para o exercício de sua liberdade política. Vale dizer, jamais houve uma fundação constitucional republicana e de instituições que garantissem a liberdade política aos franceses. A par de tais constatações, o olhar crítico de Arendt sobre os efeitos políticos da concentração do poder e da autoridade no povo, visto como um só soberano, o que levou à tirania e ao terror, demonstra não haver contradição entre seu entendimento de política na democracia e o papel protagonizado pelo Poder Judiciário.

A base da teoria constitucional arendtiana é da não concentração do poder em uma só instituição, ou seja, é no sentido da separação dos poderes como forma de controle do próprio poder, a partir da sua diluição entre as instituições republicanas. E esta construção teórica não teve por influência somente as teorias de Montesquieu e Tocqueville, bem como o êxito da fundação constitucional norte-americana. Teve também por base a experiência setecentista francesa a qual demonstrou à autora que a concentração do poder sempre tende à tirania, não somente em estruturas de poder autocráticas, mas igualmente em governos de maiorias.

Portanto, o poder não pode ser concentrado, mas diluído. Tampouco o poder e a autoridade devem estar concentrados em um só, tal qual ocorreu na experiência francesa, em que a fonte do poder e da lei era unificada no povo ou nação. Isto porque a lei não consegue controlar o poder quando é controlada por ele próprio e, ainda, o poder é incapaz de controlar-se a si mesmo.

Neste aspecto, verifica-se que a hipótese em questão parece corroborar no sentido de não haver contradição, dentro da teoria política arendtiana, entre atribuir o poder constituinte ao povo e entregar o controle de constitucionalidade ao Poder Judiciário, já que o princípio democrático é aferido nesta distribuição de poder e autoridade, na medida em que tal instituição, enquanto politicamente neutra e titular do controle sobre a manutenção do pacto social original, possui aptidão para controlar os desvios e abusos dos demais poderes, enquanto mandatários do povo, na sua função legiferante.

A terceira hipótese ventilada no terceiro capítulo teve por objetivo extrair respostas ao problema posto, a partir das reflexões da autora sobre o caráter tirânico e, excepcionalmente, totalitário, da concentração do poder no soberano, tendo a

vontade do líder como fundamento da ordem constitucional. Conforme visto, a base teórica de Arendt sobre tal temática foram os regimes totalitários nazista e stalinista do século XX, cuja reflexão perpassou a análise da evolução da tirania monopartidária como forma de governo até o ápice da vontade do soberano como fundamento constitucional.

Hannah Arendt claramente seguiu a mesma linha argumentativa desenvolvida na análise da Revolução Francesa, onde concluiu ter sido o cenário da tirania da maioria reproduzida como a vontade soberana de um só, bem como o prelúdio do desfecho dos acontecimentos totalitários na Europa. A concentração do poder e da autoridade no soberano, experiência reiterada na história política ocidental desde a Antiguidade, sempre demonstrou seu caráter tirânico em detrimento dos interesses sociopolíticos do povo.

O conceito de política arendtiano diz muito sobre sua profunda análise a respeito de regimes autocráticos tiranos, fazendo-a advogar por uma concepção horizontal de política, a qual somente é possível a partir de instituições republicanas que garantam não só a liberdade negativa, mas a liberdade positiva a todos os atores políticos, entendidos como as majorias e as minorias em permanente relação dialógica e consensual.

Apenas a partir desta concepção de política é que a autora acredita na viabilidade de se evitar a tirania e o próprio totalitarismo. Assim é que se constata, também sob o prisma da presente hipótese, não haver contradição na atribuição do controle de constitucionalidade ao Poder Judiciário, como detentor da autoridade, e do poder constituinte ao povo, como detentor do poder.

Finalmente, a quarta hipótese cogitada no terceiro capítulo, objetivou responder o problema posto a partir da análise da preocupação da autora sobre a atomização e a apolitização da sociedade moderna ocidental, verificada a partir das democracias liberais e da ruptura da Modernidade com a trindade romana da autoridade, religião e tradição. Ou seja, tentou-se definir uma justificação para a opção de Arendt pela atuação constitucional do Poder Judiciário, a partir da crise das democracias representativas, em que o cidadão não possui um papel de protagonista político, de modo a interferir em suas escolhas através do voto.

Por certo, cidadãos apolíticos e alheios a questões que importam à coletividade tendem a não escolher conscientemente seus representantes. E, nesta perspectiva, mandantes e mandatários podem não ser aptos a titularizar a função de controle de

constitucionalidade das leis criadas por eles próprios. Assim, o Poder Judiciário poderia ser a instituição politicamente neutra e apta ao exercício de tal função, sob os delineamentos da autoridade da Constituição.

Conforme já exposto, a criação do Senado e da Suprema Corte norte-americanos pelos Pais Fundadores foi resultado de sua aversão à democracia, entendida sob o viés de tirania das maiorias. E, considerando-se que a atuação jurisdicional foi analisada pela autora a partir da experiência da Revolução Americana, conclui-se ser este o seu fundamento para a separação das fontes do poder e da autoridade.

No entanto, não se obteve êxito na tentativa de correlacionar a atomização política, como principal característica das sociedades liberais, e a criação do Poder Judiciário na teoria política de Arendt. Com efeito, independentemente das características políticas de uma sociedade, parece ser cabível e democrática a criação de um Poder Judiciário para a autora. Ou seja, a criação desta instituição não é condicionada ao comprometimento ou ao alheamento de uma sociedade com relação a questões políticas que interessam à coletividade.

Deste modo, a quarta hipótese relacionada para responder o problema proposto não restou comprovada, já que a legitimidade jurisdicional no controle de constitucionalidade diz respeito a uma opção republicana para a distribuição do poder institucional e, em paralelo, para a viabilização do exercício da liberdade política às minorias, a despeito do risco de usurpação da autoridade e das demais competências pelo Poder Judiciário.

Importa reforçar que em seu conceito horizontal de política, Hannah Arendt jamais pretendeu obrigar os indivíduos à participação no espaço público, mas sim que as instituições garantissem tal espaço para que os cidadãos, querendo, pudessem exercer sua liberdade política, não restringida ao voto.

Ou seja, a autora entende que o voto, considerado isoladamente, não é suficiente para o exercício da cidadania e, em última análise, para o alcance da felicidade pública. No momento em que Arendt repele a concentração do poder em uma só instituição, ela não só impõe a sua repartição entre todos os poderes republicanos, como também distribui as responsabilidades, para com o bem-estar da comunidade, aos seus próprios membros, repartindo-as entre representantes e representados.

E este intento apenas pode ser realizado através do ato do reconhecimento de todos os atores políticos, municiando-os com ferramentas próprias da democracia direta, ainda que em uma estrutura de democracia representativa, que parece ser o único modelo viável nas sociedades complexas ocidentais.

Hannah Arendt não se contentava apenas com os instrumentos tradicionais da democracia direta, como referendo, plebiscito e iniciativa popular. Ia mais além, propondo a criação de conselhos em espaços políticos pequenos, conforme já existe em diversos contextos pelo mundo, como conselhos de vizinhança, profissionais, de empregados, municipais, regionais e estaduais.

Esta seria a alternativa reconhecidamente utópica de Arendt à democracia representativa, qual seja, a formação de um novo conceito de Estado, a partir da institucionalização de conselhos em substituição aos partidos, nos quais o poder seria constituído horizontalmente, como forma de propiciar o protagonismo de seus membros na determinação do curso político de seus países, mediante uma relação dialógica e consensual exercida no interior de cada conselho, dos menores até os maiores²⁴¹.

Porém, como ela própria admitiu, dada a utopia de tal alternativa, parece adotar o inevitável sistema de democracia representativa em sua teoria constitucional, desde que garantidos instrumentos de ação direta ao alcance de todos (maiorias e minorias), bem como o sistema de separação de poderes, no qual é dada a titularidade do controle de constitucionalidade das leis ao Poder Judiciário, sem que isto represente uma contradição, mas, antes, a ratificação de seu conceito de política.

²⁴¹ A autora não elimina a ideia de representação, já que propõe o diálogo entre conselhos menores e maiores, ou mais baixos e mais altos dentro da estrutura de poder, por membros assim eleitos. Todavia, em observância ao já abordado no segundo capítulo, reforça-se que a autora jamais chegou a apresentar uma proposta consistente em substituição à democracia representativa e que esclarecesse como se daria a atuação de tais conselhos e como seriam exercidas as funções administrativas, legislativas e jurisdicionais. Ou seja, jamais se preocupou em apresentar um sistema de substituição da democracia representativa por que compreendia ser impossível tal empreitada, pela própria inviabilidade de reunir e ouvir todos os membros das sociedades superpopulosas ocidentais. O sistema de conselhos, admitiu, é inviável, mas se mostrou, desde a experiência da democracia grega até o século XX, a única alternativa capaz de materializar sua teoria política. (ARENDR, Hannah. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 199-201. ARENDR, Hannah. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972. p. 231-233).

5 CONCLUSÃO

Conforme exposto ao longo da presente pesquisa, seu objetivo foi equacionar o problema proposto, no sentido de aferir se haveria uma contradição na teoria constitucional da filósofa política Hannah Arendt, ao imputar a titularidade do poder constituinte ao povo e a titularidade do controle de constitucionalidade de leis ao Poder Judiciário, enquanto instituição não eleita democraticamente.

Em uma primeira aproximação à obra arendtiana, a questão de uma possível contradição surge imediatamente quando se depara com o conceito de política em Arendt. Conforme visto, a política advém de relações horizontais e dialógicas, pressupondo isonomia entre os atores políticos e liberdade política ou positiva, assegurada institucionalmente pelo Estado. Ou melhor, onde há dominantes e dominados ou relações assimétricas, não se verifica o espaço propício ao exercício da autêntica ação política arendtiana.

Portanto, em Arendt, pode-se constatar um esforço teórico para demonstrar que a felicidade pública somente pode ser alcançada quando é propiciada institucionalmente, a cada membro da comunidade, a possibilidade de participação nas decisões políticas e de interesse coletivo. A isonomia e a liberdade políticas encerram, nesta perspectiva, a ideia de felicidade pública. A contrario sensu, a ausência de tal espaço ocasionaria, no âmbito particular, a individualização, a ausência de juízo político e a atomização social e, no aspecto institucional ou público, a ideologia, a violência e a dominação, a serem exercidas por um, alguns ou pela maioria.

No entanto, Arendt entende que a democracia representativa, nos moldes em que desenvolvida nas sociedades liberais modernas, é um modelo que não proporciona esta atuação a todos os membros sociais, encerrando, em realidade, a ideia de tirania da maioria. Somente proporcionará uma democracia substancial, ou seja, que garanta liberdade de atuação política a todos os indivíduos, um modelo que, embora representativo, preveja paralelamente mecanismos de atuação direta, para além da iniciativa popular de projetos de lei, do plebiscito e do referendo. A autora busca, claramente, um retorno ao sistema de conselhos, exercido em espaços políticos pequenos e sempre surgido em contextos pós-revolucionários, nos quais os cidadãos deliberam e decidem, de forma direta, sobre aplicação de recursos públicos, questões de políticas públicas e demandas de interesse da coletividade.

Sem dúvida, a autora defende uma estrutura político-institucional republicana, em que a lei atua como representação da autoridade e advém das noções de consenso e promessa por parte dos atores políticos, detentores do poder constituinte. Além disso, esta estrutura deve ser necessariamente democrática e, em não sendo possível a abolição da democracia representativa, verdadeiro ideal arendtiano, embora reconhecidamente utópico, devem ser assegurados recursos para atuação política direta por parte de todos os cidadãos, de forma a garantir liberdade política, sobretudo, a grupos minoritários, que não se veem representados nos Poderes Executivo e Legislativo.

Além da garantia do espaço público, a autora tinha por preocupação o controle do poder, que somente poderia ser exercido pelo próprio poder, remetendo sua opção teórica à influência de Montesquieu e suas teorias de separação de poderes e de freios e contrapesos. A concentração do poder em uma única instituição estatal sem dúvida conduz à tirania, de sorte que a distribuição das funções institucionais a órgãos distintos e autônomos entre si, sem relação hierárquica, tende a retrair os desvios do abuso de poder.

A partir de tais referenciais do pensamento arendtiano e da investigação das hipóteses assinaladas, é que se construiu os fundamentos necessários à resolução do problema. Ou melhor, a influência da Revolução Americana e do republicanismo norte-americano sobre o pensamento de Arendt, objeto da primeira hipótese, é essencial à compreensão de sua opção pela atribuição da fonte do poder ao povo e da fonte da autoridade à Constituição, cujo dever de guarda é do Poder Judiciário. Assim, não só o constitucionalismo norte-americano, mas a fase precedente revolucionária, são decisivos aos rumos da teoria constitucional arendtiana, cuja maturação se consolidou a partir dos movimentos sociais e de desobediência civil nos Estados Unidos da América dos Anos 50 e seguintes do século XX, acompanhados e pensados sob o olhar atento da autora.

Outrossim, a interpretação de Arendt sobre a Revolução Francesa e a subsequente criação de governos revolucionários tirânicos com base teórica rousseauiana de concentração do poder e da autoridade no povo, sem conceder emancipação e liberdade política aos franceses e sem fundar uma nova estrutura constitucional republicana, como segunda hipótese, corrobora no sentido da recusa da autora em admitir não somente a concentração do poder, sob o viés das funções institucionais executiva, legislativa e judiciária, a um só órgão ou instituição, como

também a concentração do poder e da autoridade no povo, a partir da concepção fictícia da vontade una e soberana da nação. Mais uma vez é reforçada, a partir das reflexões sobre a segunda hipótese, a preocupação arendtiana na distribuição do poder entre as instituições estatais como forma de controle mútuo, tendo a lei como autoridade e entendida exclusivamente como decorrente do consensus iuris.

Qualquer espécie de coerção no espaço público afasta a ideia arendtiana de política, já que esta pressupõe relações simétricas entre membros plurais. Portanto, arranjos tirânicos, reproduzidos em estruturas de dominação de um, alguns ou da maioria, não reproduzem a democracia substancialmente considerada. Assim, a terceira hipótese teve por função primordial confirmar as anteriores, ao se constatar que a concentração do poder na figura do soberano e a sua vontade como fundamento da ordem constitucional não se enquadram na proposição teórica arendtiana e levam, inevitavelmente, a regimes tirânicos e, mais radicalmente, totalitários.

Muito embora a quarta e última hipótese não tenha se confirmado de molde a equacionar o problema, já que a opção arendtiana pela legitimidade jurisdicional de controle de constitucionalidade independeria da maior ou menor atuação política de uma comunidade, foi de suma importância para a compreensão da teoria política da autora e suas críticas à democracia representativa, enquanto espaço de exercício político adstrito à maioria (no mais das vezes atomizada e apolítica), e, mais drástica e inevitavelmente, de extirpação das minorias.

Tendo em conta tais reflexões e em resposta ao problema da pesquisa é que se depreende que a opção de Arendt pela legitimidade do Poder Judiciário, no controle de constitucionalidade, não contradiz sua teoria política e não é antidemocrática, muito embora ressalvadas as condicionantes da necessária neutralidade política e da não usurpação das competências dos demais poderes por parte do tribunal constitucional.

Ao se compreender que a política arendtiana somente é reproduzida, em uma estrutura de poder, quando todos os indivíduos titularizam a liberdade positiva no espaço público e possuem mecanismos de garantia de seus direitos políticos, é que se justifica a importância fundamental do Poder Judiciário como instituição autônoma, de matriz tocquevilleana, de acesso por grupos políticos minoritários e de controle da atuação legiferante dos demais poderes, tendo por paradigma a Constituição, enquanto fator de estabilização institucional e representação da autoridade, resultante do consenso original e da promessa mútua.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADEODATO, João Maurício Leitão. **O problema da legitimidade**: no rastro do pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense, 1989.

ADLER, Laure. **Nos passos de Hannah Arendt**. 5. ed. São Paulo: Record, 2014.

ADVERSE, Helton. Arendt e a crítica ao romantismo na biografia de Rahel Varnhagen. **Argumentos Revista de Filosofia**, Fortaleza, ano 5, n. 9, p. 79-96, jan./jun. 2013.

ALMEIDA, Rodrigo Moreira. O problema da fundação e da autoridade política em Hannah Arendt. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius. (Org.). **Filosofia Contemporânea: Ética e Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2013. p. 725-726.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013.

_____. **A Vida do Espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. **Between Past and Future**. New York: The Viking Press, 1961.

_____. **Compreender**: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaio (1930-1954). São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Crises da República**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____. **Crises of the Republic**. New York: A Harvest Book, 1972.

_____. **Eichmann em Jerusalém**: Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Eichmann in Jerusalem**: A report on the banality of evil. New York: The Viking Press, 1963.

_____. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Escritos Judaicos**. Barueri: Amariyls, 2016.

_____. **Essays in Understanding**: 1930-1954 – Formation, Exile, and Totalitarianism. New York: Schocken Books, 1994.

_____. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Lectures on Kant's Political Philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

_____. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. **Love and Saint Augustine**. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

_____. **Men in dark times**. New York: A Harvest Book, 1968.

_____. **O Conceito de Amor em Santo Agostinho**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. **On Revolution**. London: Penguin Books, 1990.

_____. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Rahel Varnhagen**: A vida de uma judia alemã na época do Romantismo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. **Rahel Varnhagen**: The Life of a Jewish Woman. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1957.

_____. **Responsabilidade e Julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Responsability and Judgment**. New York: Schocken Books, 2003.

_____. Revolução e Liberdade. Trad. Adriano Correia. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 141-164, dez. 2016.

_____. Revolution and Freedom. **Cadernos de Filosofia Alemã – Crítica e Modernidade**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 165-186, dez. 2016.

_____. **Sobre a Revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **The Human Condition**. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

_____. **The Jewish Writings**. New York: Schocken Books, 2007.

_____. **The Origins of Totalitarianism**. New York: A Harvest Book, 1973.

_____. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005.

_____. **The life of the mind**. New York: A Harvest Book, 1978.

ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BALLESTEROS, Alfonso. **Innovación versus Conservación**: La tensión entre la política y el derecho em la obra de Hannah Arendt. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2016.

BARZOTTO, Luis Fernando. **Teoria do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2017.

DAHL, Robert A. **A Constituição Norte-Americana é democrática?** 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. E-Book.

DEUTSCHLAND. **Die Verfassung des Deutschen Reiches**. 11 ago. 1919. Disponível em: <<http://www.verfassungen.de/de/de19-33/verf19-i.htm>>. Acesso em: 28 set. 2017.

DUARTE, André Macedo. Poder, violência e revolução no pensamento político de Hannah Arendt. In: CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira; TERRA, Ricardo Ribeiro. (Org.). **Cadernos de Filosofia Alemã Crítica e Modernidade**. São Paulo: FFLCH/USP, 2016. p. 13-27.

_____. A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt. In: ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993. p. 109-139.

FRATESCHI, Yara. Liberdade política e cultura democrática em Hannah Arendt. In: CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira; TERRA, Ricardo Ribeiro. (Org.). **Cadernos de Filosofia Alemã Crítica e Modernidade**. São Paulo: FFLCH/USP, 2016. p. 29-50.

GERSZTEIN, Paola Coelho. **O antidecisionismo de Hannah Arendt**: O pensamento arendtiano como crítica à teoria decisionista de Carl Schmitt. Porto Alegre: Fi, 2014.

GUERRA, Elizabete Olinda. **Carl Schmitt e Hannah Arendt**: Olhares críticos sobre a política na modernidade. São Paulo: LiberArs, 2013.

HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara. ROUANET, Sérgio Paulo. **Habermas**. São Paulo: Ática, 1993. p. 100-118.

KOHN, Jerome. Introdução. In: ARENDT, Hannah. **A Promessa da Política**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 07-38.

_____. Introdução. In: ARENDT, Hannah. **Compreender**: Formação, exílio e totalitarismo – Ensaio (1930-1954). São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 07-28.

_____. Introduction. In: ARENDT, Hannah. **Essays in Understanding**: 1930-1954 – Formation, Exile, and Totalitarianism. New York: Schocken Books, 1994. p. IX-XXXI.

_____. Introduction. In: ARENDT, Hannah. **The Promises of Politics**. New York: Schocken Books, 2005. p. VII-XXXIII.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MCCARTHY, Mary. Editor's Postface. In: ARENDT, Hannah. **The life of the mind**. New York: A Harvest Book, 1978. p. 241-254.

_____. Posfácio. In: ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 383-392.

NEW YORK CITY COUNCIL. Disponível em: <<https://council.nyc.gov/>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

OLIVEIRA, José Luiz de. Hannah Arendt e a influência da fundação de Roma no âmbito da Revolução Americana. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius. (Org.). **Filosofia Contemporânea: Ética e Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2013. p. 409-420.

PARTICIPATORY BUDGETING PROJECT. Disponível em: <<https://www.participatorybudgeting.org/>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

POMMIER, Éric. Ética e política em Hans Jonas e Hannah Arendt. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 28, n. 43, p. 227-248, jan./abr. 2016.

RIBAS, Christina Miranda. **Justiça em tempos sombrios**: A justiça no pensamento de Hannah Arendt. 1. ed. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2010.

ROMANELLI, Sandro Luís Tomás Ballande; TOMIO, Fabrício Ricardo de Limas. Suprema Corte e segregação racial nos moinhos da Guerra Fria. **Revista Direito GV**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 204-235, jan.-abr. 2017.

ROSANVALLON, Pierre. **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda, 2010.

SALGADO, Janaina Lopes; REICHMANN, Tinka. Injustiça na justiça do nazismo - Relatos de sobreviventes da Rosa Branca. **Tradução em Revista**, Rio de Janeiro, v. 21, p. 24-45, 2006.

SCHÄFER, Anna Carolina. **Quando a tradução (re)conta a História**: análise textual e tradução comentada de interrogatórios da "Rosa Branca". Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Alemã) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

SCHOLL, Inge. **A Rosa Branca**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2014.

SOUKI, Nádia. Da crise da autoridade ao mundo invertido. In: MORAES, Eduardo Jardim de; BIGNOTTO, Newton. (org.). **Hannah Arendt**: Diálogos, reflexões, memórias. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 124-135.

SOUZA, Roberto Lopes de. A Questão da Autoridade na Teoria Política de Hannah Arendt. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius. (Org.). **Filosofia Contemporânea: Ética e Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2013, p. 711-722.

TORRES, Ana Paula Repolês. O sentido da política em Hannah Arendt. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 235-246, 2007.

UNITED STATES OF AMERICA. National Constitution Center. **Amendment I**. Disponível em: <<https://constitutioncenter.org/interactive-constitution/amendments/amendment-i>>. Acesso em: 08 out. 2017.

_____. _____. **Amendment XIV**. Disponível em: <<https://constitutioncenter.org/interactive-constitution/amendments/amendment-xiv>>. Acesso em: 08 out. 2017.

WALDRON, Jeremy. Arendt's constitutional politics. In: VILLA, Dana. **The Cambridge Companion to Hannah Arendt**. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 201-219.

YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. **Por Amor ao Mundo**: a vida e a obra de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.