

LIBERDADE POLÍTICA E REPRESENTAÇÃO: ELEMENTOS PARA A COMPREENSÃO DO REPUBLICANISMO DE HANNAH ARENDT

*José Luiz de Oliveira*¹

Resumo: O pensamento político de Hannah Arendt se desenvolve por meio de uma adesão a um republicanismo sustentado pela vivência da liberdade política no interior de espaços públicos. Esses espaços, uma vez concebidos como manifestação espontânea de liberdade política, se estabelecem utilizando-se de palavras e ações conjuntas pautadas no cotidiano das pessoas que neles encontram-se envolvidas. Trata-se de um tipo de liberdade que é semelhante àquela vivenciada pelos gregos da antiga *polis*. Interessa-nos demonstrar que a pensadora analisa, em boa medida, o quanto a preservação da liberdade política se apresenta como fator relevante para que o tesouro das Revoluções não se torne um propósito perdido. A partir daí, vemos que não é possível entender a configuração do republicanismo, segundo o pensamento de Arendt, sem que no seu interior pulse permanentemente a vivência da liberdade política, a qual se contrapõe à representação política institucional concebida na modernidade por via dos parlamentos.

Palavras-chave: Liberdade – Representação – Republicanismo – Revolução.

Considerações iniciais

Para Hannah Arendt, o resultado das Revoluções foi não se assumir a liberdade política e os seus espaços públicos de manifestação conjunta. Os rumos tomados pelas Revoluções efetivaram-se por meio dos desrezos que elas tiveram pelo seu maior tesouro: a preservação da liberdade política. Nesse caso, a perda da liberdade imbrica-se com a perda do espaço público, situação que resulta na desfiguração do corpo político como instituição portadora de um republicanismo alicerçado nas experiências dos conselhos ou estruturas semelhantes.

Interessa-nos demonstrar, nas linhas que se seguem, os obstáculos que impediram a preservação da liberdade política configurada em espaços públicos. Para tanto, inicialmente, trataremos da concepção arendtiana de liberdade política e, em seguida, salientaremos a fundação e preservação da liberdade política. Enfim, nossa pretensão é explicitar que o

¹ José Luiz de Oliveira é doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e professor do Departamento de Filosofia e Métodos (DFIME) da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). É membro do Grupo de Trabalho de Filosofia Política Contemporânea da ANPOF. Email: jlos@ufsj.edu.br

pensamento arendtiano comporta discussões relevantes e atuais sobre a questão da representação.

Concepção arendtiana de liberdade política

Na Antiguidade grega, ninguém podia se considerar livre se não fosse pelo exercício da prática da liberdade vivenciada entre os seus pares. Ora, nas trilhas abertas pelo pensamento arendtiano, isso só é possível por meio da existência de espaços públicos. Tais espaços são ambientes que se apresentam caracterizados na forma de solos férteis que possuem o objetivo de admitir em seu interior o desenvolvimento da liberdade política. Arendt se refere a esse assunto quando afirma:

A liberdade necessitava, além da mera libertação, da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado, e também de um espaço público comum para encontrá-los – um mundo politicamente organizado, em outras palavras, no qual cada homem livre poderia inserir-se por palavras e feitos.²

Uma vez que os espaços públicos se constituem de ambientes necessários à manifestação da liberdade política, a preservação desses territórios de discussões e ações conjuntas é uma das pretensões anunciadas pelo pensamento político de Arendt. A preservação desses espaços públicos – que em nosso momento histórico poderiam ser chamados de *ágoras* da contemporaneidade em curso – nos é apresentada como sendo de fundamental importância para que o caráter republicano do corpo político assinalado pela perspectiva arendtiana não se torne um propósito perdido. Qualquer corpo político, que não se apresente dotado desses espaços, não se configura como estrutura organizacional no sentido assinalado por Arendt. Isso quer dizer que a preservação do corpo político admitido por Arendt permite o resgate da liberdade política. Trata-se de um tipo de liberdade que é, em boa medida, semelhante àquela vivenciada pelos gregos da antiga *polis*. O espaço público em tempos modernos não estaria isento de demonstrar em seu seio a manifestação da liberdade. É por essa razão que as análises encaminhadas por Arendt, mesmo à luz das realidades políticas da atualidade, procuram associar a temática da liberdade à existência do espaço público, baseando-se na experiência vivenciada na antiga *polis* grega. A ação na antiga *polis* é tema relevante no pensamento de Arendt, uma vez que a autora defende que a natalidade, diferentemente da mortalidade, é categoria que ocupa lugar central em seu pensamento para o entendimento da noção de liberdade³. Liberdade, no seio do espaço público, garante o surgimento da novidade centrada na natalidade.

² ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, p. 194.

³ ARENDT, *The Human Condition*, p. 9.

Arendt, ao associar a vivência da liberdade à existência do espaço público, não quer dizer com esse seu procedimento que toda forma de inter-relacionamento humano e toda espécie de comunidade se caracterizam pela prática da liberdade. Muitas formas de organizações humanas, como a intimidade da vida doméstica e as sociedades tribais, não se constituem comunidades caracterizadas pela liberdade. Isso porque os fatos que dirigem as ações desses espaços de convivência não é a liberdade, e sim as necessidades da vida, bem como a preocupação com a sua manutenção. A liberdade, concebida em termos arendtianos, precisa ser demonstrada.⁴ Essa demonstração é possível quando ela é efetivada por meio de ações e palavras, articuladas de maneira conjunta no âmbito do espaço público.

Para Arendt, a liberdade política, configurada no âmbito do espaço público grego, desapareceu e o seu lugar foi substituído pela liberdade interior. Tal substituição teve destaque com o advento da filosofia da vontade de Agostinho. Todavia, é importante considerar que a problemática das discussões, que foram levantadas em termos de liberdade, volta à cena da história política com o aparecimento do humanismo cívico e, posteriormente, do iluminismo. O processo que envolve a História da Filosofia traz consigo manifestações da liberdade com facetas que se diferenciam umas das outras de acordo com o contexto no qual se encontram inseridas. Tanto o iluminismo quanto o humanismo cívico constituíram-se em movimentos privilegiados no que se refere às discussões que se faziam em torno da liberdade. Mas a obra arendtiana irá destacar que o fenômeno revolucionário moderno também trará de volta as discussões e práticas em torno da liberdade. Dessa maneira, não fossem as tradições renascentista, iluminista e revolucionária, a liberdade, compreendida na versão política, teria sido somente uma herança romana ou da cultura grega. No caso da herança da Antiguidade grega, Arendt, a partir de uma perspectiva paradigmática, recorre às movimentações inerentes ao espaço público para que não se perca de vista o seu ideal de liberdade política.

Mesmo Franco Venturi, que é autor de destaque em abordagens a respeito do iluminismo em termos de influência para a fundação republicana do século XVIII, não deixa de afirmar que, “quando se fala da tradição republicana e da importância que ela teve na formação das ideias políticas do século XVIII, o pensamento corre logo para a Antiguidade, para os grandes exemplos de Atenas e de Roma”.⁵ Dessa maneira, torna-se evidente que mesmo sendo a liberdade caracterizada pela experiência comum a períodos de destaque do humanismo cívico e do iluminismo, uma vez almejada pelas Revoluções na modernidade, ela não significou mera repetição daquilo que antes era vivenciado no âmbito da antiga *polis*.

Arendt nos alerta que, se pensarmos nessa liberdade política em termos de modernidade, seremos levados a entender o que Condorcet e outros homens das Revoluções tinham em suas mentes quando anunciavam que o alvo da Revolução encontrava-se na instituição da liberdade. De acordo com eles, o nascimento da liberdade tinha a ver com o

⁴ ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, p. 194-195

⁵ VENTURI, *Utopia e Reforma no Iluminismo*, p. 53.

começo de uma História inteiramente nova. É por esse motivo que devemos estar atentos ao fato bastante óbvio de que esses homens da Revolução, certamente, não estavam se referindo somente àquelas liberdades que atualmente associamos ao governo constitucional e que são apropriadamente denominadas de direitos civis.⁶

Percebemos que direitos civis, a exemplo do direito de propriedade, são direitos que sociedades humanas conquistam e que, portanto, podem se efetivar, independente da vivência permanente ou temporária da liberdade política. Nesse caso, as Revoluções almejavam a conquista de direitos civis, bem como buscaram atingir a liberdade política. Muitos dos chamados direitos civis encontram-se voltados para a garantia das necessidades básicas da vida do homem, por isso se constituem anseios de libertação. Mais que direitos civis a serem conquistados e incluídos no conteúdo de uma Constituição, esta deveria garantir a preservação da liberdade política e do espaço público que a comporta. Se não fosse a necessidade de recorrermos à instauração da liberdade política, as Revoluções do século XVIII não teriam sido consideradas um marco histórico caracterizado por uma experiência inteiramente nova.

Diferentemente da libertação, a liberdade implica participar da vida política por via de movimentações em discussão e ação conjunta. Para Arendt, a Revolução, entendida como fenômeno da modernidade, sempre buscou se envolver tanto com a busca da libertação quanto com a busca da liberdade.⁷ As lutas por libertação encontraram um ambiente que se caracterizava com uma nova visão a respeito dos pobres na modernidade, pois os participantes das Revoluções acreditavam que a pobreza não se constituía herança divina ou determinismo de nascimento. No contexto da modernidade, a liberdade passou a ser entendida como exigência nova de governo, diferentemente da liberdade medieval de natureza metafísica. Enquanto a libertação somente se realiza no momento em que ocorre o fim da opressão e da pobreza por meio da conquista da garantia das necessidades básicas, a liberdade só é possível de se instaurar quando as pessoas se tornam participantes no seio do espaço público.

Arendt chama-nos a atenção para a fisionomia que a liberdade adquiriu nos séculos XIX e XX. Na visão da pensadora, nesse período, houve a conversão do cidadão das Revoluções em indivíduo particular, pois este teria perdido o “gosto pela liberdade política”. Essa situação significou um recuo do indivíduo para a “esfera interior da consciência”. Esse recuo demonstra que o cidadão foi vencido pela individualidade.⁸ Esse desvio da liberdade política para o campo da esfera da liberdade particular é também lembrado por Arendt da seguinte maneira:

⁶ ARENDT, *Da Revolução*, p. 25

⁷ ARENDT, *Da Revolução*, p. 26.

⁸ ARENDT, *Da Revolução*, p. 112.

Em conclusão, dificilmente poder-se-ia negar que Crèvecoeur tinha razão quando predisse que ‘o homem sobrepujará o cidadão, e as máximas políticas haverão de desaparecer’; e que aqueles que, com toda a seriedade, dizem: ‘felicidade de minha família é o único objeto de meus desejos’ serão aplaudidos por quase todos, quando, em nome da democracia, dão vazão à sua ira contra ‘os ilustres personagens que se colocaram tão acima da estirpe comum dos homens’ que suas aspirações transcendem sua felicidade pessoal, ou quando, em nome do ‘homem comum’ e de uma certa noção confusa de liberalismo, denunciam a virtude pública – que certamente não é a virtude do agricultor – como mera ambição, e aqueles a quem devem sua própria liberdade, como ‘aristocratas’, que (como no caso do pobre John Adams) eles acreditavam estarem possuídos de uma ‘colossal vaidade’.⁹

Depreendemos disso a noção de que a adesão aos interesses particulares ocupou o lugar da participação política do homem no âmbito do espaço público. O resultado dessa transformação foi que a vaidade superou a participação política do homem comum. Nessa perspectiva, os axiomas voltados para a individualidade e para a vida familiar se sobrepuseram à virtude do cidadão participante da esfera pública. Essa foi a marca da vitória da esfera da vida particular sobre o *bio politikos*.¹⁰

A liberdade na Idade Média recuou da esfera pública para o campo da vontade. E, com o advento do fenômeno revolucionário na modernidade, a liberdade, que a exemplo da experiência dos conselhos passou a fazer parte da esfera dos negócios públicos, mudou de lugar. Isto é, ela é retirada da esfera pública para habitar a vida particular dos habitantes da cidade. A consequência do processo de interiorização daquilo que antes era público foi o estabelecimento do divórcio entre política e liberdade.¹¹

A substituição da prática da cidadania pelo comportamento pautado na individualidade sufocou o espírito original da Revolução. Em outras palavras, os princípios da liberdade pública, da felicidade pública e do espírito público foram os principais elementos que inspiraram originalmente seus protagonistas. Uma vez que esses princípios foram desprezados, a liberdade política foi deixada de lado.

⁹ ARENDT, *Da Revolução*, p. 111-112.

¹⁰ Para Hannah Arendt, a expressão *bios politikos* estaria voltada para os homens de ação que se lançam na tarefa de mudar o mundo, diferentemente dos: “Kant’s ‘professional thinkers’, who in one way or another are committed to the *bios theoretikos* and therefore by nature more inclined to interpret the world than to ‘change it’” (ARENDT, *The Life of the Mind*, p. 195).

¹¹ ARENDT, *Da Revolução*, p. 110.

Fundação e preservação da liberdade

Em termos arendtianos, para que seja possível nos referirmos à preservação da liberdade política como meta revolucionária, torna-se necessário explicitarmos os rumos ou desvios investidos contra ela. Não há condições de preservarmos a liberdade política sem que haja espaços para que ela possa se manifestar, visto que a manutenção do espírito revolucionário passa pela preservação da liberdade política e, conseqüentemente, do espaço público.

Um dos sintomas daquilo que Arendt considera perda diante dos assuntos políticos assinalados no mundo contemporâneo encontra-se na terminologia política e no pensamento político, que passaram a identificar a durabilidade e a estabilidade de princípios considerados conservadores. Nesse contexto, toda inovação passou a ser admitida como monopólio do liberalismo progressista.¹²

Se Arendt admite essas interpretações em torno dos assuntos políticos como perda, é porque ela possui interesse em desvendar a possibilidade de conciliar os elementos da fundação referentes à novidade com a durabilidade necessária à perpetuação do corpo político. Não existe, na perspectiva do pensamento filosófico-político de Arendt, a possibilidade de tratar da novidade instaurada por meio da fundação, sem que nos voltemos para a tópica de sua preservação. Arendt parece repudiar a ideia de unir novidade e preservação por considerá-la conservadora. Para a filósofa, manter a durabilidade dos espaços de liberdade não deve ser entendido como adoção de uma postura que impeça a manifestação em atos e palavras dos cidadãos neles envolvidos.

Essa questão é vista por Arendt de maneira simples. Ora, se a fundação era o objetivo e o fim da Revolução, o espírito revolucionário pode ser compreendido como algo que vai muito além do espírito de dar início a situações inteiramente novas. Cabe ao espírito revolucionário propiciar alguma coisa que seja permanente e duradoura. A criação de algo permanente e duradouro, que seja fiel ao espírito que o criou – o espírito revolucionário –, o tornaria contraditório em sua natureza. A contradição, nesse caso, reside no fato de que exigir durabilidade de algo nascido para a inovação é sentenciá-lo ao seu próprio fracasso. Dessa maneira, é como se o espírito das Revoluções fosse a maior ameaça a ele próprio.¹³

Se o problema que trata da conciliação entre inovação e preservação é inerente à tópica da fundação, ele também se estende ao papel da liberdade política. Uma vez que essa questão é assinalada, não é sem motivo que Arendt pergunta: “Seria a liberdade, na sua acepção mais exaltada, ou seja, a liberdade de agir, o preço a ser pago pela fundação?” Percebemos, aqui, o conflito da liberdade associada à ação e à categoria da natalidade, aliado à fundação. Ou seja, tal fundação não ocorreria sem que a liberdade eclodisse por meio da

¹² ARENDT, *Da Revolução*, p. 178.

¹³ ARENDT, *Da Revolução*, p. 186.

ação humana. Nesse sentido, é como se a fundação tivesse que naturalmente lidar permanentemente com os conflitos decorrentes da sua própria razão de ser.

Foram os princípios da liberdade e da felicidade públicas que motivaram a ocorrência do fenômeno revolucionário. A dificuldade em lidar com a preservação desses princípios deu origem às teorias de Robespierre a respeito da distinção entre governos revolucionário e constitucional, bem como influenciou todo o pensamento revolucionário.¹⁴ Essa dificuldade resultou em reflexos que dizem respeito à configuração da estrutura da República.

Para Arendt, no cenário americano, foi Jefferson que percebeu, com maior clareza e com preocupação mais apaixonada, essa falha na estrutura da República, cuja natureza é aparentemente inevitável. Essa falha residia no fato de que os fundadores constituíram-se em geração privilegiada por ter sido ela a única geração responsável em “dar ao mundo um novo princípio”. Tanto para Jefferson como para Paine, tratava-se puramente de “ vaidade e preservação querer governar o mundo além do túmulo” ao mesmo tempo em que essa atitude seria também a “mais ridícula e insolente de todas as tiranias.”¹⁵ A insistência de Arendt repousa no problema do conflito entre inovação e durabilidade. O problema apresentado é garantir que a liberdade política que originou o corpo político de natureza republicana continue com a sua tarefa de fertilizar o chão do espaço público, admitindo suas inovações e, ao mesmo tempo, prosseguindo com o seu papel de criar instituições de natureza duradoura.

Se, por um lado, a preservação da liberdade política simultaneamente à manutenção dos espaços públicos no âmbito do corpo político são prerrogativas relevantes para que haja a manutenção do espírito revolucionário, por outro, podemos dizer que é por meio da liberdade política que se torna tangível o aparecimento de algo inteiramente novo. Essa novidade só se desenvolve em ambientes de espaço público. Por esse ponto de vista, nunca devemos admitir que liberdade e espaço público possam ser tratados de maneira separada tanto naquilo que tange à questão da fundação como no que diz respeito à questão da preservação de ambos. Nesse sentido, vislumbramos o que podemos chamar de republicanismo de Arendt. Em uma de suas análises, Newton Bignotto afirma:

Situando-se em terreno muito próximo ao da tradição republicana, Arendt acabou carregando para o centro de sua obra a consciência da importância dos momentos iniciais de fundação de novos regimes. Ela abriu assim a via para pensarmos os regimes livres e seus valores, à distância dos que negam a importância da política diante da análise econômica dos fenômenos sociais e dos que veem nela apenas os frutos de decisões e escolhas comandadas pela razão. Com isso, Arendt renovou o pensamento republicano. Fez dele

¹⁴ ARENDT, *Da Revolução*, p. 186.

¹⁵ ARENDT, *Da Revolução*, p. 186.

herdeiro das aspirações libertárias das Revoluções do século XVIII, mas, ao mesmo tempo, soube ver na deriva do terror uma das possibilidades inscritas em movimentos que perdem a capacidade de se guiar pela liberdade ao conduzir as transformações sociais que muitas vezes são parte essencial dos processos revolucionários.¹⁶

No caso norte-americano, a liberdade ficou comprometida na sua dimensão política após a emergência do evento revolucionário. O motivo desse comprometimento se deu porque houve o malogro da Constituição que não incorporou e tampouco estruturou em seu conjunto as fontes originais da Revolução. O que ocorreu naquele contexto foi que a Constituição não conseguiu incorporar o espírito revolucionário que era vivenciado na forma de atividade política no âmbito dos municípios. Parece paradoxal o fato de que, quando a Revolução chegou ao fim, o seu espírito começou a declinar na América, pois foi por meio da própria Constituição, considerada a maior conquista do povo americano, que acabou tirando dele a sua mais valiosa aquisição.¹⁷ A fundação da República norte-americana se estabeleceu por meio de uma Constituição que não incorporou em seu conteúdo a liberdade política – conquista adquirida já nos tempos coloniais a partir das experiências de autogovernos locais. A liberdade política, para Arendt, ou significa “participar do governo”, ou não significa nenhuma outra coisa.¹⁸ Observada por esse ângulo, a liberdade só é possível de se manifestar caso essa manifestação se efetive em espaços de participação política, concretizada por meio de atos e palavras. Arendt, em uma de suas conferências, intitulada “Será que política ainda tem algum sentido”, salienta que, para a questão referente ao sentido da política, há uma resposta tão simples e conclusiva em si mesma que poderíamos pensar que as outras respostas são totalmente desnecessárias. A resposta é a seguinte: “o sentido da política é a liberdade”.¹⁹ Ora, por essa afirmação, percebemos o quanto Hannah Arendt, no processo que envolve a sua filosofia política, articula estreitamente a temática da questão da liberdade com a da política. Uma das principais finalidades pretendidas pelas Revoluções foi o estabelecimento de uma liberdade política; ou seja, instaurar a liberdade era o objetivo principal perseguido pelas Revoluções. É por isso que, na perspectiva arendtiana, as Revoluções constituem-se como eventos de expressão da fundação da liberdade política no seio da modernidade.

Em termos da experiência americana, o avanço da iniciativa privada da sociedade de orientação capitalista já existia antes que houvesse a eclosão da Revolução. Nesse contexto, a livre empresa prosperou na América a ponto de Arendt se referir a ela como bênção sem mácula. Mas trata-se de bênção de proporção diminuta se for comparada às liberdades verdadeiramente políticas, tais como a liberdade de expressão e de pensamento, bem como

¹⁶ BIGNOTTO, “Hannah Arendt e a Revolução Francesa”, p. 57.

¹⁷ ARENDT, *Da Revolução*, p. 191.

¹⁸ ARENDT, *Da Revolução*, p. 175.

¹⁹ ARENDT, “Será que a política ainda tem de algum modo um sentido?”, p. 117.

a liberdade de reunião e de associação.²⁰ Em significância maior que o avanço da produção capitalista, estava ocorrendo na América a liberdade de associação. A vivência da liberdade política, vista dessa maneira, pode ser considerada uma bênção muito maior se comparada à bênção do progresso da livre empresa.

Observamos que a liberdade trilhou caminhos diferentes no que diz respeito à experiência obtida nas Treze Colônias em sua relação com outros países. Sobre isso, Arendt salienta:

Finalmente, é perfeitamente correto, e, na verdade, um fato melancólico, que a maioria das assim chamadas revoluções, longe de darem origem à *Constitutio Libertatis*, não foram sequer capazes de oferecer as garantias constitucionais dos direitos e liberdades civis, os benefícios do ‘governo limitado’, e não há dúvida de que, em nossas relações com as outras nações, devemos ter em mente que a distância entre a tirania e o governo constitucional limitado é, no mínimo, tão grande como a distância entre governo limitado e liberdade.²¹

Essa posição apresentada por Arendt deixa-nos em condição de compreender que muitas Revoluções, a exemplo da Revolução Russa de 1917, nem sequer conseguiram introduzir em seus conteúdos as garantias constitucionais dos direitos e liberdades civis, que, para a pensadora, não são o mesmo que liberdade política. Daí, dizermos que elas não deram origem à *Constitutio Libertatis*; isto é, passaram longe da ideia de admitir uma Constituição da liberdade. Entretanto, no caso da Revolução Americana, mesmo que a sua Constituição não tenha garantido a inclusão da participação direta em seu conteúdo, ela não deixou de se estabelecer na forma de instrumento portador de garantia de direitos e de liberdades civis.

Tais garantias fazem parte daquilo que Arendt considera como características de um governo limitado. Contudo, em relação a outras Revoluções que tiveram como resultado a opção pela tirania, ao invés de aderir ao governo limitado, a experiência americana é sem dúvida notadamente marcante naquilo que diz respeito à conquista de direitos constitucionais e de liberdades civis. Todavia, o que conquistamos em termos desses direitos e dessas liberdades civis revela-nos dotado de distância significativa quando relacionado à verdadeira liberdade política, a exemplo do que se viveu nas comunas da América do Norte, nas sociedades revolucionárias francesas, nos conselhos da Hungria e na *ágora* grega.

A não inclusão dos órgãos populares no seio da Constituição americana, ou seja, a não admissão dos espaços públicos asseguradores da liberdade política na Carta Magna elaborada no Novo Mundo, resultou em desastre para o republicanismo se o compararmos com o modelo de republicanismo que foi estabelecido na América antes da eclosão de sua Revolução. Essa situação revela-se de maneira semelhante ao desastre ocorrido na Revolução Francesa

²⁰ ARENDT, *Da Revolução*, p. 174.

²¹ ARENDT, *Da Revolução*, p. 174.

quando esta passou a trilhar o caminho da libertação da opressão e da pobreza, deixando de lado a liberdade política que era vivenciada no interior das sociedades populares.

Evidenciamos que, em termos arendtianos, a liberdade política ou pública, a felicidade pública e o espírito público foram os princípios motivadores do espírito revolucionário. Sem esse espírito, o corpo político perde a sua razão de ser. Considerando que o espírito revolucionário foi relegado ao esquecimento, o que restou dele na América foram as liberdades civis e o bem-estar de cunho individual vivido pela grande maioria da população. Arendt nos lembra de que, após esse esquecimento, restou também a opinião pública, caracterizada como força mais poderosa, na medida em que apresenta condições de dirigir uma sociedade considerada democrática e igualitária. Trata-se de um tipo de transformação que corresponde precisamente àquilo que Arendt considera a inversão da esfera política pela sociedade. Ou seja, é como se os princípios, que em suas origens foram políticos, passassem, a partir daí, a serem traduzidos em valores morais.²²

Compreendemos que houve na América do Norte uma espécie de acomodação das forças políticas ao demonstrarem certa satisfação com as liberdades civis e os direitos declarados na Constituição. No momento em que estavam acomodados a um tipo de corpo político constitucionalmente limitado, os fundadores norte-americanos não conseguiram incluir na sua estrutura organizacional as experiências do republicanismo, a exemplo dos distritos elementares assinalados por Jefferson.

Cláudia Drucker observa que nos Estados Unidos da América não houve esquecimento do evento da fundação. No entanto, o que ocorreu foi o esquecimento do próprio poder humano de começar. Aquilo que se traduziu no princípio do poder da faculdade humana de fundar comunidades é que foi esquecido. Drucker salienta que Arendt considera fantasiosa e incapaz a sugestão que almejava forçar a preservação do espírito revolucionário. A Revolução Americana terminou na rotina e petrificação no momento em que a convivência com a estabilidade institucional se tornou inviável.²³

Considerando que a dignidade da política em Arendt assenta-se na vivência da liberdade política no âmbito do espaço público por meio do uso da palavra e das ações em conjunto, percebemos que não podemos falar de representação sem que antes remontemos à análise sobre liberdade política, concebida em torno da compreensão do conceito de republicanismo. Contudo, a abordagem da tópica da representação em Arendt passa pela análise da sua compreensão acerca da liberdade política e do republicanismo.

²²ARENDT, *Da Revolução*, p. 177.

²³DRUCKER, “O Destino da Tradição Revolucionária: autoincompreensão ou impossibilidade ontológica?”, p. 201.

A questão da representação

A questão da representação em Arendt é concebida por ela como um dos problemas mais difíceis e cruciais da política moderna desde o advento das Revoluções. A tópica da representação constitui-se em assunto que implica uma decisão que repousa na própria dignidade da esfera política em si. O problema apontado por Arendt é que a representação constitui-se em um daqueles dilemas que não admitem solução. Tradicionalmente, deparamo-nos com duas alternativas: a representação compreendida como simples substituta da ação direta do povo e a representação admitida na forma de domínio popularmente controlado dos representantes do povo sobre esse mesmo povo. Nessas duas alternativas, as concepções de representação são diferentes. Na condição de responsáveis pela representação, os eleitos podem se comportar na condição de bons meninos de recados ou como especialistas semelhantes a advogados que se dedicam a representar os interesses de seus clientes²⁴.

O problema posto é que o velho adágio de que “todo Poder reside no Povo” é lembrado por Arendt de maneira válida apenas para o dia da eleição.²⁵ As consequências desse velho adágio, segundo Arendt, “é que o povo ou se afunda na ‘letargia, precursora da morte da liberdade pública’, ou ‘preserva o espírito de resistência’ a qualquer governo que eleja, visto que o único poder que ele ainda mantém é ‘o poder de reserva da revolução’”.²⁶

A falta de remédio para o problema da representação não se resolveu nem sequer com a adoção da rotação de cargos, proposta de maneira cuidadosa pelos fundadores, pois ela não impediu que uma minoria governante se firmasse como grupo separado com interesses próprios. A rotatividade nunca possibilitou que todos, ou mesmo uma parcela considerável do povo, pudessem ter a oportunidade, mesmo que temporária, de ser um “participante do governo”²⁷.

A representação trouxe à tona um temor de Jefferson denominado “despotismo eletivo”, uma vez que esse tipo de despotismo era considerado tão ruim ou até mesmo pior que a tirania. O temor de Jefferson era que esse tipo de despotismo de representação, desatento aos assuntos públicos, tornasse os governantes semelhantes a lobos. O que salvou os Estados Unidos do temor de Jefferson foi a ciência política dos fundadores, porque estabeleceu uma máquina de governo com um tipo de divisão de poderes que funcionou mediante mecanismos de controle, utilizando-se de pesos e contrapesos. Entretanto, tal máquina não conseguiu salvar o povo da letargia, tampouco da indiferença em relação aos assuntos públicos. O problema residia na própria Constituição, que disponibilizava formas de espaço público somente para aqueles que se diziam representantes do povo, e não para

²⁴ ARENDT, *Da Revolução*, p. 189.

²⁵ ARENDT, *Da Revolução*, p. 190.

²⁶ ARENDT, *Da Revolução*, p. 189.

²⁷ ARENDT, *Da Revolução*, p. 190.

o próprio povo.²⁸ Nesse caso, a representação aboliu a antiga e pré-revolucionária experiência dos autogovernos locais das colônias inglesas da América do Norte. Eduardo Jardim salienta que “a busca de Jefferson por instituições políticas apropriadas ao espírito da revolução de começar algo novo reapareceu na criação dos conselhos populares, nas épocas revolucionárias, nos séculos XIX e XX”.²⁹

O republicanismo norte-americano passou a ter *déficit* no que tange à tópica da representação, porque deixou de incorporar, constituir ou até mesmo refundar as fontes originárias de seu poder e da felicidade pública. Originalmente, o republicanismo norte-americano incluía nas suas decisões os municípios e suas assembleias. As assembleias municipais eram a razão de ser da atividade política de participação direta dos cidadãos daquele país. O que temos em vista, conforme abordagens arendtianas, é um lamento que deposita na própria fundação da Constituição a sentença de morte dessas manifestações originárias. Parece-nos paradoxal que a liberdade política, configurada na participação direta, o bem mais precioso do povo, foi deixada de lado pelo impacto causado pela fundação da própria Constituição, admitida em termos arendtianos de ser a grandiosa realização dos americanos.³⁰

No assunto representação, ocorreu na França o inverso do que aconteceu na América do Norte. Nos Estados Unidos, o povo vivenciou uma experiência pré-revolucionária de efetivação da liberdade política. Portanto, parecia não precisar de reconhecimento formal e de alguma coisa que provocasse algum tipo de institucionalização. Em solo francês, o ocorrido foi consequência inesperada, que, em boa medida, manifestou-se de maneira espontânea no curso da própria Revolução. O exemplo dessa realidade apontada por Arendt é que as tão faladas 48 seções da Comuna de Paris nasceram da ausência de corpos populares devidamente constituídos com o intuito de eleger representantes e enviar delegados para a Assembleia Nacional. As seções da Comuna se constituíram na forma de corpos de gestão própria e se recusaram a eleger representantes para enviá-los para a Assembleia Nacional. A solução encontrada foi formar o conselho municipal revolucionário, ou seja, a Comuna de Paris, que desempenhou papel relevante no curso da Revolução.³¹

A França conviveu com grande quantidade de clubes e sociedades – as *sociétés populaires* –, cuja formação se dava de maneira espontânea. Arendt realça o papel dessas sociedades descrito por Robespierre: “Instruir, esclarecer seus concidadãos sobre os verdadeiros princípios da Constituição e difundir uma luz sem a qual a Constituição não será capaz de sobreviver”.³² A compreensão de Robespierre, assinalada por Arendt, era que “as sociedades populares eram os únicos lugares no país onde essa liberdade podia

²⁸ ARENDT, *Da Revolução*, p. 191.

²⁹ JARDIM, *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*, p. 95.

³⁰ ARENDT, *Da Revolução*, p. 191.

³¹ ARENDT, *Da Revolução*, p. 191.

³² ARENDT, *Da Revolução*, p. 192.

realmente se mostrar e ser exercida pelos cidadãos”.³³ Nessa perspectiva, as sociedades foram classificadas como verdadeiros “pilares da democracia”, em cujo interior constituíam-se as “fundações da liberdade”, pois qualquer um que ousasse interferir em suas reuniões estaria “atacando a liberdade”.³⁴

Arendt nos chama a atenção para o fato de que, tão logo Robespierre³⁵ subiu ao poder na condição de líder político do então governo revolucionário, ele inverteu completamente sua posição. Passou a combater incansavelmente as sociedades populares, substituindo-as pelo que ele chamou de “a grande sociedade popular de todo o povo francês”, de caráter uno e indivisível. Diferentemente das pequenas sociedades populares compostas por artesãos ou moradores, “a grande sociedade popular de todo o povo francês” não poderia se reunir num só local, pois se dizia que o espaço não comportaria todos. A única maneira de comportar todos num único espaço seria por via da representação no âmbito da Câmara de Deputados, que assumiria o papel de tomar em suas mãos o poder indivisível e centralizado da nação francesa³⁶. No lugar de um governo caracterizado pela participação do povo em seus rumos – marcadamente republicano –, Robespierre retrocedeu colocando em seu lugar um governo constitucional com o objetivo apenas de proteger os indivíduos contra os abusos desse mesmo poder.

Depreendemos daí que o povo deixou de ser um “participante do governo” na acepção de Jefferson. O instrumento de representação política moderna, configurado no Parlamento sem a devida participação dos cidadãos nos espaços públicos, deixou de ser a alternativa de republicanismo almejada por Arendt. Trata-se de um republicanismo alicerçado em experiências modernas de espaços públicos. Tais experiências, mesmo na atualidade, seriam instrumentos de estrutura organizacional configurados em conselhos³⁷ assinalados por Arendt ou estruturas semelhantes a eles como as *sociétés populaires* francesas e o modelo dos autogovernos da América do Norte. Nesses espaços, a liberdade política

³³ ARENDT, *Da Revolução*, p. 192.

³⁴ ARENDT, *Da Revolução*, p. 192.

³⁵ Robespierre, ao proclamar os “Princípios do Governo Revolucionário”, definiu, desde o início, que o objetivo do governo constitucional seria a preservação da República, cuja finalidade era garantir o estabelecimento da liberdade pública. Nesse sentido, a meta criada pelo governo revolucionário era a efetivação de uma República, na qual o povo pudesse ser participante do governo. Entretanto, após ter apresentado essa meta e considerando-a a principal do governo constitucional, retificou a sua posição; ou seja, mudou de opinião. A partir daí, observamos que a liberdade pública, a qual deveria ser preservada pela República, foi substituída pela nova posição de Robespierre, que passou a afirmar que, “no governo constitucional, basta apenas proteger os indivíduos contra os abusos do poder público” (ARENDT, *Da Revolução*, p. 109).

³⁶ ARENDT, *Da Revolução*, p. 192.

³⁷ Referindo-se ao sistema de conselhos, diz Adriano Correia: “Os sistemas de conselhos sempre surgiram, para Arendt, de um modo inteiramente espontâneo, e não como resultado de qualquer teoria revolucionária de vanguarda. Vários eventos políticos recentes parecem lhe dar razão quando afirma que ‘o sistema de conselhos parece corresponder e brotar da própria experiência da ação política’. Um Estado- conselho, tal como ela o imagina, é muito menos que um modelo, mas possivelmente algo mais que uma metáfora” (CORREIA, *Hannah Arendt e a Modernidade*, p. 208).

não era um desejo, mas tratava-se de experiência vivenciada capaz de garantir um republicanismo caracterizado pela participação direta daqueles que quisessem se dispor em atos e palavras, e não serem apenas representados por grupos seletos estabelecidos somente pela via do voto expresso na urna em um único dia de atividade eleitoral.

Considerações finais

A concepção de republicanismo, analisada sob o ângulo do entendimento de Arendt, não encontra razão de existir sem que haja espaços públicos pelos quais a liberdade possa se manifestar. Por esse motivo, preservarmos a liberdade e o espaço no qual ela se manifesta, significa criarmos condições para que haja a manutenção daquilo que Arendt compreende e concebe como republicanismo.

Uma vez que salientamos a necessidade da preservação de determinado espaço, no qual a liberdade possa se circunscrever, somos amparados pelas análises de Arendt quando ela diz que “a vida de um homem livre necessitava da presença dos outros. Em consequência, a própria liberdade demandava um lugar onde as pessoas pudessem se reunir – a *ágora*, o mercado público, ou a *polis*, o espaço público propriamente dito”.³⁸

Percebemos que o problema da representação está ligado à própria dignidade da esfera política. O fim das *sociétés populaires* na França e a não incorporação do papel desempenhado pela experiência dos autogovernos locais americanos na Constituição representaram um golpe ao estabelecimento de governos nitidamente republicanos de caráter horizontal. Foi assim que as Revoluções perderam o seu tesouro; isto é, a garantia de que o povo fosse participante direto das deliberações políticas.

POLITICAL FREEDOM AND REPRESENTATION: ELEMENTS FOR UNDERSTANDING REPUBLICANISM IN HANNAH ARENDT’S WORK

Abstract: The political thought of Hannah Arendt develops through a membership on her part to sustained republicanism by the experience of political freedom in indoor public spaces. These spaces, once conceived as spontaneous manifestation of political freedom, are established using joint words and actions based on the daily lives of people in them are involved. It is a kind of freedom that is similar to that experienced by the ancient polis of the Greeks. We are interested in demonstrating that the thinker analyzes, in good measure, as the preservation of political freedom is presented as a relevant factor for the treasure of revolutions does not become a lost purpose. From there, we see that you can not understand the republicanism of the configuration according to the thought of Arendt, without permanently in your pulse inside the experience of political freedom, which is opposed to the institutional political representation conceived in modernity through parliaments.

Keywords: Freedom – Representation – Republicanism – Revolution.

³⁸ ARENDT, *Da Revolução*, p. 25.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. Chicago, Univ. of Chicago Press, 1958.

_____. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978. V. I: Thinking, V. II: Willing,

_____. “Será que a política ainda tem de algum modo um sentido?” In: ABRANCHES, Atônio (Org.). *A Dignidade da Política: ensaios e conferências*. Trad. Helena Martins Frida Coelho, Antônio Abranches, César Almeida, Cláudia Drucker e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. *Entre o Passado e o Futuro*. Trad. Mauro V. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. *Da Revolução*. Trad. Fernando Dídimo Vieira. São Paulo: Ática; Brasília: Ed. da UnB, 1990.

BIGNOTTO, Newton. “Hannah Arendt e a Revolução Francesa”. In: *O que nos faz pensar*. Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, Rio de Janeiro: Irley F. Franco, 2011.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt e a Modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

DRUCKER, Cláudia. “O destino da tradição revolucionária: autoincompreensão ou incompatibilidade ontológica?” In: BIGNOTTO, Newton; MORAIS, Eduardo Jardim (Org.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões e memórias*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2001. p. 196-214.

JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VENTURI, Franco. *Utopia e Reforma no Iluminismo*. Trad. Modesto Florenzano. Bauru, SP: EDUSC, 2003.