



O SISTEMA DE CONSELHOS COMO PROPOSTA ALTERNATIVA DE ARENDT À EXCLUSIVIDADE DA REPRESENTAÇÃO

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2025.212.06>

Guilherme Silva Ferreira

Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei (PPGFIL/UFSJ). Integrante do grupo de pesquisa: GPLEHANB - Grupo de Pesquisa em Claude Lefort, Hannah Arendt e Norberto Bobbio, vinculado à Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei.

guilherme.contato@yahoo.com.br

<https://orcid.org/0009-0002-4400-4604>

RESUMO:

Este texto examina as reflexões de Hannah Arendt sobre a democracia moderna, com especial atenção à proposta dos conselhos como alternativa à exclusividade do sistema de partidos. Embora Arendt raramente utilize o termo *democracia*, sua análise das revoluções modernas revela uma preocupação com a perda da liberdade pública e da participação efetiva dos cidadãos na política. A autora destaca que o sistema representativo, ao concentrar o poder nas mãos dos eleitos, esvazia o espaço público e reduz a política à administração. Em contraste, os conselhos surgem como experiências históricas espontâneas que expressam o desejo de participação direta e plural na esfera pública. No entanto, buscaremos mostrar que Arendt não propõe a substituição pura do sistema atual, mas sim sua complementação com arranjos que mantenham vivo o espírito revolucionário. Sua proposta aponta para uma reconfiguração do político, na qual a liberdade pública e a participação cidadã são centrais, e onde o sistema de conselhos oferece uma via possível para democratizar verdadeiramente o espaço público.

PALAVRAS-CHAVE:

Democracia. Liberdade Pública. Opinião. Conselhos. Partidos.

THE COUNCIL SYSTEM AS ARENDT'S ALTERNATIVE PROPOSAL TO THE EXCLUSIVITY OF REPRESENTATION

ABSTRACT:

This text examines Hannah Arendt's reflections on modern democracy, with special attention to the proposal of councils as an alternative to the exclusivity of the party system. Although Arendt rarely uses the term democracy, her analysis of modern revolutions reveals a concern with the loss of public freedom and effective citizen participation in politics. The author highlights that the representative system, by concentrating power in the hands of elected officials, empties the public space and reduces politics to administration. In contrast, councils emerge as spontaneous historical experiences that express the desire for direct and plural participation in the public sphere. However, we will seek to show that Arendt does not propose the pure replacement of the current system, but rather its complement with arrangements that keep the revolutionary spirit alive. Her proposal points to a reconfiguration of politics, in which public freedom and citizen participation are central, and where the council system offers a possible way to truly democratize the public space.

KEYWORDS:

Democracy. Public Freedom. Opinion. Councils. Parties.

E quando Saint-Just, em função dessas experiências, exclamou " Les malheureux sont la puissance de la terre", poderíamos ouvir e entender essas grandiosas e proféticas palavras em seu sentido literal. É como se, na verdade, as forças da Natureza, em benevolente conspiração, se aliassem a essa sublevação, cujo fim é a impotência, cujo princípio é o furor, e cujo objetivo consciente não é a liberdade, mas a busca da felicidade.

(Arendt, 1988, p. 89)

Introdução

O termo *democracia* aparece poucas vezes na obra de Hannah Arendt e, quando acontece, em geral, surge entre aspas¹. Com isso, só podemos concordar com a observação de Jeffrey Isaac(1994, p. 155), segundo a qual “[...] Arendt rejeitou todos os rótulos, incluindo o rótulo de ‘democrata’”. Entretanto, mesmo com o receio de Arendt em usar o termo, cada vez mais, autores contemporâneos interessados em radicalizar o conceito de democracia se mostram interessados pela concepção arendtiana do assunto(Cavarero, 2022, p. 8). Esta curiosa combinação foi o que inicialmente inspirou a produção do presente texto.

Uma possível explicação para o mencionado interesse é a forma perspicaz com que Arendt denuncia as deficiências da política moderna, ressaltando as estruturas que não só não habilitam, como

¹ A título de curiosidade, Arendt cita que, devido aos referenciais antigos dos homens da Revolução Francesa, o uso da palavra democracia veio apenas após a Revolução, “[...] até mesmo a execução do rei ainda foi acompanhada pelos gritos de *Vive la république*”(Arendt, 1988, p. 97). Suas referências também remetem às experiências grega e romana, algo que pode explicar a escassez do termo em sua obra.

não permitem que o povo *qua* povo ingresse na vida política e participe das decisões concernentes à coisa pública. Arendt o faz reunindo temas e a partir de referenciais que permitem situá-la, como disse outrora Newton Bignotto(2011, p. 57), em terreno próximo ao pensamento republicano, inclusive, renovando-o.

As contribuições da autora permitem a leitura de que há, por sua parte, uma completa rejeição ao modelo democrático representativo. Todavia, o que Arendt de fato objetiva, ao sublinhar alguns acontecimentos da história dos processos revolucionários e denunciar o esquecimento de seus eixos fundamentais, é desnaturalizar a identificação de política moderna com um único modelo de sistema democrático, aquele que comporta apenas a modalidade representativa eleitoral.

Por meio de sua fenomenologia, a pensadora desnuda a democracia representativa para mostrar que seus elementos constitutivos resultam mais de acontecimentos e escolhas do que de um certo desenvolvimento contemplado por alguma filosofia da história. E que, se assim o é, novos acontecimentos e escolhas podem ser capazes de reorganizar seus parâmetros de forma a restituir uma concepção de político que compreenda uma efetiva participação cidadã.

Na teoria arendtiana tal participação, como sublinha Marcela Uchôa (2022, p. 409), “[...] não pretende eliminar a democracia representativa”, mas sim reconhecer a importância da liberdade pública como aquela apta a manter viva a chama revolucionária. É nesse sentido que defenderemos a proposta do sistema de conselhos como alternativa à exclusividade do sistema representativo moderno.

Nessa perspectiva, propomos, nas primeiras seções do texto, um percurso que evidencie o diagnóstico arendtiano dos eventos modernos que resultaram no distanciamento do que hoje chamamos de democracia, em relação àquela concepção presente no embrião dos movimentos revolucionários, em que homens e mulheres ousaram retornar ao ponto zero da política e refundar os pactos e as formas de compartilhar o comum.

Para realizar o percurso proposto, partiremos da afirmação de Albrecht Wellmer que notou, com razão, que a tese de Arendt, em *On Revolution*, é uma crítica dirigida tanto aos liberais como aos marxistas, que compreenderam o objetivo final da política como algo além da política. Os primeiros viram como objetivo último da política a busca irrestrita da felicidade. Já os marxistas, entenderam como objetivo final a justiça social e uma sociedade sem classes. Fica evidente, ao analisarmos o conceito prevalente de liberdade, que a visão dos liberais dá a tônica da democracia moderna. Novamente, o mais importante nas primeiras seções do texto, é desfazer qualquer concepção de desenvolvimento natural e se opor a ideia de que o modelo de representação seja o único viável para as sociedades modernas.

Arendt avalia que as duas grandes revoluções que moldaram o Estado moderno, buscaram seus objetivos fora da política. Já o ideal da liberdade pública, pelo contrário, é inerente às condições mesmas

da ação e, quando surge, emerge de seu próprio âmbito. Desta forma, destaca-se, na concepção originária de política resgatada pela autora, uma compreensão de liberdade que não coincide com a liberdade interior ou com a liberdade da não-interferência, mas sim com a participação democrática (Arendt, 2002, p. 191). Nas palavras da autora: “[...] liberdade política ou significa ‘participar do governo’ ou não significa nada” (Arendt, 1988, p. 175). Também se destaca a importância dada por Arendt à formação pública de opinião, como forma de preservar a condição humana da pluralidade e proteger o espaço público de intenções tirânicas – seja das verdades absolutas, seja da unanimidade da opinião pública.

A apresentação desses dois pontos são fundamentais para o nosso diagnóstico de que a face da democracia não é fruto de um mero desenvolvimento natural, e sim de escolhas, pressionadas por disputas de poder. Esse entendimento evidencia que o desenvolvimento poderia ser outro, se escolhas diversas fossem tomadas, no âmbito da contingência das ações humanas. É interessante notar que nos processos revolucionários – e de forma curiosamente repetida na história – foi por meio das organizações políticas participativas que foram definidas as formas políticas institucionalizadas. Apesar de mostrarem-se como possibilidades concretas, a forma própria dos conselhos reiteradamente sucumbe ou devido ao aparato burocrático dos Estados-nações ou pela máquina dos partidos (Arendt, 2015, p. 199).

Acreditamos que a principal contribuição deste artigo é o questionamento da contraposição em si. Nesse sentido, defendemos uma leitura do exame arendtiano da democracia que ao invés de contrapor o sistema de conselhos ao de partidos, defende que a proposta do sistema de conselhos surge como uma alternativa à *exclusividade* da democracia representativa. Com esse propósito, a exposição das teses arendtianas da desnaturalização da identificação da democracia moderna com o sistema partidário, vêm no sentido de fundamentar a tese principal.

Portanto, a hipótese que apresentamos neste artigo pode ser melhor compreendida se a análise de Arendt da democracia representativa e do sistema de partidos forem combinadas ao exame dos processos revolucionários da segunda metade do século XVIII. Isso feito, é possível perceber que o resgate da proposta jeffersoniana dos conselhos distritais vem no sentido não só de garantir uma cultura plenamente democrática, com o acréscimo de formas de participação política à estrutura institucional existente, mas também visa garantir – e isso é importante – a felicidade pública aos interessados em dela participar, nesta e nas próximas gerações. Em outras palavras, a pensadora busca uma institucionalidade que torne ordinária a experiência extraordinária daqueles que vivenciaram ativamente os processos revolucionários

referidos, sobretudo, em *On Revolution*. Tal estrutura deve ser capaz de garantir a estabilidade dos corpos políticos democratizados que não finde numa geração de *iluminados*².

Modernidade, revolução e permanência

Percebe-se que Arendt recupera a distinção fundamental entre a mera associação imposta pelas necessidades da vida biológica, cujo centro é o lar (*oikia*) e a *bios politikos*, ou seja, uma forma não natural de conduzir a vida, ou como disse Arendt “[...] uma espécie de segunda vida” (Arendt, 2014, p. 29). Nesta última – a vida política – prevalece o discurso e a ação, e é aquela na qual está excluído tudo que é apenas necessário e útil. A separação radical entre as esferas política e econômica é questionável, porém não constitui tarefa deste artigo lançar luz à polêmica, algo já realizado por diversos comentadores, inclusive questionando-a diretamente, como fizeram Mary McCarthy, Richard Bernstein e Albrecht Wellmer (Arendt, 2021, p. 511)³.

Como primeiro ponto, é relevante ressaltar que, na origem da política, o domínio privado representava o espaço em que as pessoas adentravam por serem compelidas a tal por suas necessidades vitais. Já o domínio público era aquele no qual prevalecia a liberdade, ou seja, o acesso a esse espaço representava a vitória sobre as necessidades do lar. Nota-se então que a política, em sua fundação, distinguia não só aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que lhe é comum (*koinon*), mas também não confundia a associação natural humana – necessidade que dividimos com outras espécies animais – e a capacidade exclusivamente humana de organização política (Arendt, 2014, p. 29).

Já na era moderna prevalece uma grande dificuldade de distinção entre as duas esferas e a ascensão de uma terceira, a esfera do social. Tal situação, cuja forma política é a do Estado-nação, é marcada, pois, pela “[...] a ascensão da administração do lar, de suas atividades, seus problemas e dispositivos organizacionais – do sombrio interior do lar para a luz da esfera pública” (Arendt, 2014, p. 46). Com isso, segundo Arendt, surge a concepção que percebe as comunidades políticas como uma família, cujos assuntos e interesses são conduzidos por um imenso aparato burocrático, uma

² O termo “iluminado” é diversas vezes utilizado por Arendt para referir-se aos monarcas esclarecidos do século XVIII, mas também é utilizado para referir-se aos homens diretamente envolvidos com as revoluções do final do mesmo século, como, por exemplo: “[...] tanto na teoria como na prática, dificilmente podemos omitir o fato paradoxal de que foram precisamente as revoluções, sua crise e sua emergência, que levaram os próprios homens ‘iluminados’ do século XVIII a advogar alguma espécie de sanção religiosa, ao mesmo tempo que se apressavam para emancipar completamente a esfera secular das influências das Igrejas, separando, de uma vez por todas, a política da religião” (Arendt, 1988, p. 149, grifo nosso).

³ Estes questionamentos compõem a entrevista coletiva em que Arendt foi a convidada principal no colóquio realizado em novembro de 1972, pela Sociedade de Toronto para o Estudo do Pensamento Social e Político, patrocinado pela Universidade de York e pelo Conselho do Canadá. A transcrição da entrevista foi publicada no livro *Pensar sem corrimão* (2021).

administração de abrangência nacional. Desta forma, a sociedade passa a ser definida como um organismo, uma imensa e fictícia família, que, por sua vez, é constituída por inúmeras famílias reais, economicamente e burocraticamente geridas. Esse aparato é o que chamamos de nação(Arendt, 2014, p. 35).

Sendo assim, a liberdade na sociedade moderna deixou de ser um tipo de vida fundamentado no modo comum de existência. A sociedade—e não mais o político— passou a ser a definidora da liberdade, requerendo-a e limitando-a, conforme sua organização⁴. Decerto que a liberdade, situando-se no domínio do social, não é mais algo a ser exigido e conservado pelas comunidades organizadas politicamente, mas sim responsabilidade de quem governa, que conta, para tanto, com o monopólio da força e da violência do Estado(Arendt, 2014, p. 37).

É nesse contexto que, segundo Arendt, surge a democracia moderna, que está associada a uma apatia e a um encurtamento da esfera pública. Situação oriunda de uma sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia, na qual sobressai a figura do filisteu⁵ – aquele que persegue apenas o seu sucesso profissional e o sustento de sua família. Nessa esteira, a vida pública é tratada com hostilidade pelas diferentes camadas sociais, inclusive pela própria burguesia (Arendt, 2012, p. 441). Já o modelo de ser humano, que Arendt identifica na tradição republicana das revoluções da segunda metade do século XVIII, remonta à Antiguidade e é o modelo do cidadão (*citoyen*)(Arendt, 2021, p. 524).

Além da apatia, a democracia moderna, segundo a autora, também está associada à subordinação do político ao econômico, o que implica na redução da ação política a uma atividade meramente administrativa(2018, p. 139).Arendt identifica essa questão como erro de fundação das revoluções, cujo desaparecimento do gosto pela felicidade pública seria um legado determinante da fisionomia dos séculos XIX e XX(Arendt, 1988, p. 112). Desta forma, retirou-se da concepção de liberdade o teor político, restando ao conceito apenas a preocupação essencialmente privada dos direitos civis (Sitton, 1994, p. 308).

Em *On revolution*, Arendt resgata as origens do processo aludido.O livro, de 1963, tem como tese básica, segundo Albrecht Wellmer, que tanto liberais quanto marxistas não alcançaram aquilo que era realmente revolucionário nos episódios do final do século XVIII, a saber, a tentativa de criar uma *constitutio libertatis*. Isto é, para o comentador de Arendt, o que a autora desejava mostrar no livro e o

⁴Ou seja, a liberdade tornou-se a liberdade do proprietário na sociedade de proprietários de Locke, tornou-se a liberdade do acumulador na sociedade hobbesiana, ou do produtor, na sociedade de Marx; liberdade tornou-se aquela dos trabalhadores nos países socialistas, e a dos empregados em nossa sociedade.

⁵ O filisteu pode ser considerado como uma degradação do burguês (*bourgeois*), sendo este último o que ainda mantinha laços de interesse com sua classe social (Adverse, 2018, p. 140).

que não conseguiu ser captado pelas duas correntes políticas citadas foi sobretudo que o fato mais revolucionário nestes eventos consistiu em “[...] uma tentativa repetidamente frustrada de estabelecer um espaço político de liberdade pública no qual as pessoas, como cidadãos livres e iguais, tomariam suas preocupações comuns em suas próprias mãos”(Wellmer, 2000, p. 220).

A leitura de Wellmer é importante para a tese que queremos confirmar porque afirma que as duas correntes teóricas mais relevantes dos nossos tempos, apresentaram uma concepção de política cujos objetivos se encontravam fora do âmbito político. Se para os liberais o objetivo supremo é a busca da felicidade privada, para os marxistas, o objetivo da política é uma sociedade sem classes. O delineamento da democracia, como mostra Arendt, acompanha tais objetivos.

Cabe ressaltar que, desde o final da década de 1940, os significados tomados pelo termo democracia passaram a abranger uma variedade incrível de regimes. Desde esse período, o termo antidemocrático passou a significar uma acusação a ser dirigida com frequência a inimigos (Sartori, 1994, p. 18). Ora, a democracia, longe de representar um saber que evoluiu progressivamente para satisfazer as novas necessidades da sociedade moderna, é sobretudo um termo que parte de uma concepção de política ancorado em objetivos que estão sob disputa.

Arendt expõe, em *On revolution*, essas disputas de objetivos justamente para desnaturalizar a democracia moderna. Ela o faz para rejeitar a concepção de democracia como fruto de um desenvolvimento causal necessário e para situá-la como algo que emerge de acontecimentos com sua dignidade própria. Aqui desenvolveremos duas dessas disputas, que já são suficientes para o objetivo desta sustentação. A primeira é a não diferenciação entre libertação e liberdade pública e, a segunda, é o esquecimento da distinção observada pelos *pais fundadores* entre a opinião pública e a formação pública de opinião.

Liberdade civil e liberdade pública

Os filósofos do iluminismo foram os responsáveis pelo emprego do termo *liberdade* com uma nova e até então desconhecida ênfase em seu caráter público. Diferentemente do obscuro universo interior e do *liberum arbitrium* de Agostinho, que decidia entre alternativas, o novo sentido do termo afirmava que “[...] a liberdade só podia existir em público; era uma realidade terrena, tangível, algo criado pelos homens para ser desfrutado por eles, e não um dom ou uma capacidade, era o espaço público ou a praça pública que a Antiguidade havia conhecido” (Arendt, 1988, p. 99). Em síntese, o significado político de

liberdade significa participação no governo. Esta concepção difere essencialmente do sentido dado ao termo *libertação*, que visa garantias contra a tirania⁶, uma liberdade estritamente negativa.

Isso não significa que Arendt não via importância nos direitos civis: pelo contrário, ela estava ciente de que tais garantias são fundamentais tanto para a liberdade pública quanto para as liberdades individuais e que, em sua ausência, sabia ela, suprime-se a fronteira existente entre ambas (Arendt, 1988, p. 106). André Duarte (2000, p. 207) considera que, para Arendt, o conjunto das liberdades civis era a condição da liberdade pública, porém não a sua condição suficiente. Para ele, Arendt entendia que “[...] entre os momentos da liberação e da constituição da liberdade pública jaz um pequeno hiato, próprio à abertura onde um novo início pode instaurar uma realidade ainda não constituída, não bastando estar liberto para ser livre” (2000, p. 207). Porém, o que se evidenciou na história moderna foi que um significado prevaleceu sobre o outro. Como observou John Sitton (1994, p. 308), “[...] Arendt argumenta que o significado de liberdade foi reduzido à preocupação essencialmente privada e apolítica com as liberdades civis”.

Cabe considerar, com Arendt, que o século XVIII não distinguia com clareza o público do privado. Tal distinção começou a ser feita no curso das revoluções, quando as esferas inevitavelmente entraram em conflito (Arendt, 2021, p. 258). Essa situação foi acompanhada da dúvida, em ambos os lados do Atlântico, entre as opções de um governo constitucional e um outro que preservasse o espírito revolucionário de liberdade pública. Na França, a questão ficou evidente quando Robespierre afirmou sua convicção de que o governo constitucional se preocupava com as liberdades civis e o revolucionário com a liberdade pública (Arendt, 2021, p. 258). Na América, a dúvida sobre o objetivo da revolução se mostrava entre a opção política da criação de uma esfera própria para a felicidade pública ou a opção institucional, de ordem econômica, voltada à busca da felicidade (Arendt, 2021, p. 259). Ou seja, a busca pelo papel da revolução e o conflito entre as duas perspectivas de liberdade representou, no lado americano, a disputa entre “[...] o impulso de Jefferson em busca de um lugar de felicidade pública, e a paixão de John Adams pela ‘emulação’ [...] com o] implacável e fundamentalmente antipolítico desejo de se desembaraçarem de todas as preocupações e obrigações públicas” (Arendt, 1988, p. 108-109).

Desta forma, pela primeira vez na era moderna estabeleceu-se um conflito entre uma forma de democracia que permitisse a participação direta e que, com isso, envolvesse os cidadãos em

⁶É interessante notar as alterações sofridas pelo termo tirania ao longo da história política, adequando-se às distintas concepções de liberdade. Na democracia grega pré-teórica, nota Arendt (2021, p. 258), tirania significava um modo de governar que baniu os cidadãos da esfera pública, monopolizando para si os espaços de ação. Entretanto, os cidadãos, na condição de banidos para os espaços privados do lar, espaço onde prevaleciam as necessidades da vida, permaneciam aptos a perseguir objetivos pessoais. Ou, nas palavras de Arendt, “[...] a tirania privava a felicidade pública e a liberdade pública, sem avançar, necessariamente, sobre a busca de interesses pessoais e o desfrute de direitos privados” (2021, p. 258).

compromissos cívicos, e uma outra, de democracia representativa, em que as pessoas desfrutassem das conveniências de um governo supervisionado ou da escolha dos agentes públicos e também do tempo livre para voltar-se exclusivamente para assuntos de interesse pessoal (Arendt, 1988, p. 109). Símbolo da vitória da concepção liberal, a concepção de liberdade como direitos civis significou a substituição do objetivo da política como liberdade compartilhada para outra direcionada à busca da felicidade privada. O que as escolhas no contexto revolucionário fizeram irromper não estava contido em nenhuma rede causal previsível. Todavia, a contingência irruptiva de tais acontecimentos foram centrais para o desenvolvimento moderno da democracia.

Em suma, Arendt identifica no processo das revoluções do século XVIII o nascimento de uma distinção clara entre público e privado, que resulta na distinção de um conceito positivo de liberdade implicado na participação política efetiva, e um outro, agora negativo, de liberdade como direitos civis. Com isso, surge também uma concepção de liberdade como uma esfera ou um espaço limitado, que, desta forma, se opõe ao universalismo dos direitos humanos e civis, esses últimos, na forma concebida pela tradição liberal-democrata (Wellmer, 2000, p. 223).

Em síntese, o esquecimento da liberdade pública como substância e razão de ser do político, e sua substituição por finalidades outras – externas ao âmbito político, apesar de com ele relacionar-se – foi mais o resultado de escolhas do que de um desenvolvimento natural. O entendimento meramente negativo da liberdade, isto é, o seu entendimento como garantias contra a tirania do Estado, estava plenamente concatenado a um ideal liberal de persecução do interesse pessoal. Sendo assim, a liberdade pública, compreendida como participação política, perde seu estatuto de razão de ser da política quando contraposta às conveniências de um governo supervisionado, na esteira do ideal liberal.

Formação pública de opinião e opinião pública

A segunda questão que destacamos em *On Revolution* é aquela que opõe o conceito de opinião pública ao de formação pública de opinião. Esta, na mesma trilha da questão anterior, visa evidenciar que o esquecimento da liberdade pública foi resultado de disputas e não de um desenvolvimento natural previsível teoricamente.

As verdades, diz Arendt, são opostas à opinião na sua forma de asseverar a verdade. Enquanto a opinião se disputa por meio do jogo da persuasão, a verdade se coloca acima de qualquer consentimento, sua natureza é coercitiva e não persuasiva. Logo, é no campo da opinião que a política se situa (Arendt, 2002, p. 298-299). Sendo assim, Arendt “[...] argumenta que a vida política, se quiser manter sua

integridade experiencial, deve se preocupar exclusivamente com assuntos sobre os quais as opiniões podem ser formadas”(Sitton, 1994, p. 310).

Embora a liberdade como fenômeno político seja contemporânea à *polis* grega, expressa na noção de não-mando e representada pela palavra isonomia(Arendt, 1988, p. 24), a descoberta da relevância da opinião na esfera política e, em particular, do seu papel no governo foi realizada pelas revoluções Francesa e Americana. Em ambas, a noção de isonomia na esfera política permaneceu fundamental. Porém, somente a Revolução Americana soube criar uma instituição estável e interna à República, endereçada a manter espaços para a manifestação da opinião plural e a formação pública de opiniões (Arendt, 1988, p. 182).

Arendt via diferentes ênfases dadas à salvaguarda da pluralidade, por meio da preservação da livre opinião e a criação de canais específicos, entre aqueles que conduziram as revoluções Americana e Francesa. Tal abordagem fica evidente nesta passagem:

Oposição à opinião pública, ou seja, à unanimidade potencial de todos, era, por conseguinte, uma das muitas coisas sobre as quais os homens da Revolução Americana estavam plenamente de acordo; eles sabiam que o plano político, numa república, se constituía numa troca de opiniões entre iguais, e que esse plano simplesmente desapareceria, no próprio instante em que esse intercâmbio se tornasse supérfluo, se por acaso todos os iguais fossem da mesma opinião. Eles nunca se referiam, em seus argumentos, à opinião pública, como Robespierre e os homens da Revolução Francesa invariavelmente o faziam para reforçar suas próprias opiniões; em seu entender, o domínio da opinião pública era uma forma de tirania (Arendt, 1988, p. 74).

Com isso, a opinião ganhou relevância apenas em um lado do Atlântico, e a falta de tal endereçamento no lado revolucionário europeu resultou, sabemos hoje, num caos de opiniões sem representação e filtragem. Este oceano de opiniões conflitantes, sem um canal apropriado requer como solução um “homem de pulso” que congregue o caótico cenário de sentimentos populares em uma unânime “opinião pública”. Em outros termos, isso significa a ruína das opiniões(Arendt, 1988, p. 74).

Já no lado americano do Atlântico, a opinião recebeu um tratamento distinto daquele que a tradição tinha dispensado ao termo desde a fundação da filosofia política. A opinião ganhara um estatuto importante e isso não veio por uma causa externa, filosófica ou teórica. Isso ocorreu a partir da instituição do Senado, que foi um acontecimento inerente ao próprio processo revolucionário, por meio do qual eles ampliaram os horizontes da própria experiência trazida pela revolução(Arendt, 1988, p. 142-143).O importante aqui é ressaltar o motivo que levou os revolucionários da América a transcender a velha dicotomia que –sobretudo com Platão – fez da opinião o oposto da verdade:o motivo visado por eles, em restituir a dignidade da opinião na hierarquia das faculdades humanas por meio de instituições

republicanas, foi o de conferir estabilidade ao corpo político. Ou seja, esta instituição veio no sentido de buscar um “Estado perpétuo”, tão duradouro como o mundo (Arendt, 1988, p. 183-184).

Arendt põe em evidência a importância da formação pública de opinião na República americana no que concerne ao seu caráter conservador, isto é, a autora destaca a importância dada pelos pais fundadores à estabilidade. Algo que em sua origem não estava desarticulado com a busca por inovação. O problema notado por Arendt é que a ênfase, em certa medida vitoriosa do ponto de vista da permanência, dada pelos pais fundadores à estabilidade não foi o suficiente para resguardar a liberdade pública presente no cerne do movimento revolucionário.

Outro fato interessante que marca o tratamento dado ao tema da opinião era a forma como a democracia era vista. Conforme Arendt (Arendt, 1988, p. 180), a democracia ainda era concebida, no século XVIII, apenas como uma forma de governo e não como uma preferência ideológica de classe. Nessa perspectiva, ela era vista como uma forma de governo com ausência de espírito público e tendia a ser conduzida pela opinião pública e pelos sentimentos das massas (Arendt, 1988, p. 180). O sinal mais aparente da perversão da democracia era a *unanimidade*. Esta era vista como uma deformação pois, onde quer que os homens e não o homem expressem seus pontos de vista livremente e desapaixonadamente sobre temas distintos, aparecem múltiplas opiniões sobre esses assuntos. Esta posição aparece no texto citado por Arendt, presente em *The Federalist*: “[...] quando são governados por uma paixão comum, suas opiniões, se assim podemos chamá-las, serão sempre as mesmas” (Arendt, 1988, p. 180). O mais importante a se extrair dessas análises é a diferenciação entre opinião pública e liberdade de opinião, pois a primeira, cabe reforçar, se estabelece à base da unanimidade e onde há unanimidade não há formação de opinião. Pois, para formar opinião é necessário que haja um concurso de diferentes opiniões oferecidas por outras pessoas.

Foi ainda no âmbito da Revolução Americana que se passou a considerar como um governo livre aquele em que existia a multiplicidade de interesses e a diversidade de opiniões. A representação pública desse conjunto de diversidades e multiplicidades constituía a República. Já a democracia, diferentemente, era aquele regime em que um número limitado e reduzido de cidadãos se reúne e dirige, em pessoa, o governo. O governo representativo gerado pela democracia era mais que um recurso técnico para grandes territórios e populações e servia também como um depurador de interesses e opiniões. Acontece que há grandes diferenças entre as opiniões e os interesses.

Ora, os interesses, no âmbito político, são relevantes como interesses de grupos e “[...] para a depuração desses interesses grupais parece ser suficiente que eles se façam representar de tal forma que seu caráter parcial seja preservado em quaisquer condições” (Arendt, 1988, p. 181), logo, independem de

o grupo formar ou não a maioria. Já as opiniões, pelo contrário, não dizem respeito a grupos e sim a indivíduos. As opiniões existem no momento em que os indivíduos manifestam o seu ponto de vista livre e desapassionadamente. Desta forma, as multidões são incapazes de formar uma única opinião.

Em suma, se a liberdade pública é, cabe repetir, aquela apta a manter a pluralidade dos agentes, isso só ocorre porque essa é a forma própria para conter as tiranias, seja como forma de governo, seja por meio da unanimidade da opinião pública. E se a Revolução Americana, em seus primeiros anos, prezava pela formação livre de opiniões e a liberdade pública, isso se devia a uma determinada concepção de poder que entendia que “[...] toda autoridade repousa na opinião”, pois “[...] ao contrário da razão, o poder humano não é apenas ‘tímido e cauteloso quando se encontra isolado’, ele simplesmente deixa de existir, a menos que possa se apoiar nos outros” (Arendt, 1988, p. 182).

A mudança desta concepção, que ainda carregava a energia revolucionária, por uma outra aliada a finalidades que não contemplavam a liberdade pública, ficou expressa na substituição da expressão *vida, liberdade e propriedade* por *busca de felicidade*. O fato de o termo substituto não contemplar o sentido da *felicidade pública* e preferir um outro que representasse interesses privados, mostra que a face da democracia moderna passaria a responder a objetivos do campo liberal que enfraqueciam a noção originária de comum.

Democracia, sistema de conselhos e à exclusividade da representação

A partir da teoria arendtiana é possível associar estes dois fenômenos complementares – os predomínios da liberdade civil sobre a liberdade pública e o da opinião pública sobre a formação pública de opiniões – com a democracia representativa moderna. Segundo Arendt, o problema da representação “[...] implica nada menos que uma decisão sobre a própria dignidade da atividade política propriamente dita” (Arendt, 1988, p. 189). Isso porque a democracia representativa tem, tradicionalmente, duas alternativas: 1) a representação que vincula o representante às decisões dos representados; e 2) a representação que dá aos representantes plenos direitos de agir em nome dos representados.

A primeira opção é aquela em que os representantes são apenas mensageiros privilegiados ou especialistas contratados, a exemplo de um advogado que defende os interesses manifestos por seu cliente. Os representados – ou eleitores – abdicam, neste caso, por um motivo específico, da atribuição de tomar parte nos negócios públicos, mas os seus interesses são fielmente mantidos. Sendo assim, mesmo considerando a presunção de que os interesses dos representados são mais importantes do que os do representante, “[...] o governo degenera em mera administração, e a esfera pública desaparece; não sobra

espaço, seja para agir, seja para ser visto em ação”(Arendt, 1988, p. 189-190). Na segunda opção, mais próxima à realidade moderna, a distinção hierárquica do espaço público se restabelece. O princípio da isonomia cai por terra e o governo sai das mãos do povo e volta a ser privilégio de poucos.

Resumidamente, a representação significa que o povo não é admitido na esfera pública. Isto é, significa que o povo abdica do seu poder e passa a exercê-lo apenas nos dias das eleições dos representantes; estes sim, munidos do poder delegado em seu nome, passam a agir politicamente em uma esfera política fortemente reduzida. Como nota Adverse: “O sistema representativo moderno, característico do Estado-Nação, é, portanto, incompatível com a ação política, no sentido que Arendt atribui ao termo” (Adverse, 2012, p. 416). Ou, em outras palavras, o sistema representativo significa a miséria da liberdade pública e do concurso livre de opiniões no espaço público.

Decerto que Arendt vê o surgimento do sistema representativo moderno como uma das consequências do desenvolvimento das revoluções. Como vimos, para a autora as revoluções balizaram o pensamento político dos séculos posteriores. Até mesmo o nosso vocabulário político foi moldado a partir destes decisivos eventos⁷. Assim, para ela, os pais fundadores falharam na tarefa de manter a liberdade pública, pois a constante desconstrução e reconstrução, inerente ao espírito revolucionário, poria em risco o objetivo maior da Revolução: a fundação. Com isso, o legado deixado foi o do governo representativo, em que “[...] apenas os representantes eleitos podiam vivenciar a política propriamente dita” (Sitton, 1994, p. 308). Esse desenvolvimento tanto influenciou a era moderna como foi influenciado por ela. Pois, se por um lado a escolha pela *busca da felicidade* em detrimento da *felicidade pública* no texto da Constituição americana deixou sua marca na fisionomia política dos séculos posteriores; essa escolha, por outro lado, foi influenciada por uma concepção moderna de busca de interesses privados e da prevalência do modelo de homem burguês sobre o do cidadão.

De fato, a forma política do Estado-nação aglutina o entendimento de liberdade como liberdades civis, a concepção de opinião pública como unanimidade e um espaço público exclusivo a representantes eleitos por meio da instituição da democracia representativa. Outra característica, implicada neste processo, que prevaleceu como constituinte do Estado-nação foi o sistema de partidos. E, sobre isso, nos habituamos a esquecer as raízes históricas dessa prevalência. Relacionamos automaticamente política doméstica com política partidária, mas, como sublinha Arendt, “[...] somos inclinados a esquecer que o conflito entre os dois sistemas sempre foi, na realidade, um conflito entre o parlamento, fonte e sede do poder do sistema partidário, e o povo, que abdicou do seu poder em favor de seus representantes”

⁷ Arendt ressalta que “[...] não é, de forma alguma, irrelevante que nosso vocabulário político remonte à Antiguidade clássica greco-latina, ou possa ser inequivocamente identificado nas revoluções do século XVIII. Em outras palavras, na medida em que nossa terminologia política é moderna, ela se mostra revolucionária em sua origem” (Arendt, 1988, p. 178).

(Arendt, 1988, p. 198). Desse modo, cabe retomar alguns aspectos da disputa entre as duas propostas – o sistema de partidos e o sistema de conselhos – e seus principais aspectos.

Portanto, cabe notar, que a análise de Arendt da Modernidade, aquela que reserva as críticas que vimos até agora, também apresenta uma importante descoberta: a de que um novo princípio é possível. Pois, foi a partir das revoluções do século XVIII, logo, de experiências modernas, “[...] que os homens começaram a tomar consciência de que um novo princípio podia ser um fenômeno político, podia ser a consequência daquilo que os homens tinham feito e que, conscientemente, se dispuseram a fazer” (Arendt, 1988, p. 37). E este princípio surge com a novidade da experiência proporcionada pelas assembleias revolucionárias e pelo sistema de conselhos (Frateschi, 2016, p. 30).

Em *On Revolution*, Arendt avalia que experiências semelhantes aos conselhos distritais exaltados por Jefferson apareceram diversas vezes ao longo da nossa história moderna. Ela se debruça, pois, sobre algumas delas, como as ocorridas nas revoluções americana, francesa, soviética e húngara. Apesar da brevidade de tais experiências – que logo foram suprimidas pela estrutura do moderno Estado-nação –, o simples fato de suas existências históricas são, para Arendt, o suficiente para a análise do surgimento espontâneo desses arranjos políticos e para posicioná-las como alternativas válidas à exclusividade do sistema de partidos.

A primeira proposta relevante de um sistema confederado de conselhos surgiu com Thomas Jefferson, a partir da observação do surgimento espontâneo dessas organizações populares durante o processo revolucionário. Nesse sentido, Arendt destaca a seguinte afirmação de Jefferson: “[...] ‘o vigor que impeliu a nossa revolução em seus primórdios’ era devido às ‘pequenas repúblicas’” (Arendt, 1988, p. 200). Decorre disso que, para esse pai fundador da República Americana, os conselhos não eram apenas espaços de liberdades, mas também a salvaguarda da República (Arendt, 1988, p. 199). Razão pela qual ele identificou como perigo mortal para a República o fato de a Constituição americana ter dado todo poder aos cidadãos sem lhes oferecer meios para o exercício da cidadania. Logo, a sua proposta de República – composta por conselhos elementares distritais, repúblicas municipais, repúblicas estaduais, e república da União – visava formar uma gradação de autoridades, apta a, de fato, ouvir a voz do povo (Arendt, 1988, p. 203) e, com isso, assegurar a própria República e a experiência da liberdade pública para as novas gerações.

Podemos afirmar, com Frateschi, que a intenção primordial de Arendt ao resgatar a experiência da liberdade pública das revoluções – o chamado *tesouro perdido* – “[...] é desnaturalizar o modo burocrático e elitista pelo qual nos organizamos politicamente nas democracias representativas baseadas no sistema de partidos que deixa de ser – à luz desse fenômeno – a única alternativa possível [...] ao abuso

de poder, à ditadura” (Frateschi, 2016, p. 32). E se ambos, sistema de partidos e sistema de conselhos, partem da mesma intenção de ampliar a base social que alicerça o poder político (Adverse, 2012, p. 418), seus meios para tal divergem radicalmente. Isso porque, para Arendt, “[...] os partidos, diferentemente dos conselhos, traem o espírito revolucionário porque sempre agem como facção, porque retiram de seus titulares o poder que espontaneamente nasce nos processos revolucionários” (Adverse, 2012, p. 418).

Já os conselhos, para a pensadora, são uma resposta à demanda popular por participação. “Os conselhos dizem: Queremos participar, queremos debater, queremos que nossas vozes sejam ouvidas em público, e queremos ter uma possibilidade de determinar o curso político de nosso país” (Arendt, 2015, p. 201). Decerto que Arendt não vislumbra que todos irão ou deverão participar das assembléias. Sobre isso, ela nos diz: “Nem todos querem ou têm que se interessar por assuntos públicos. [...] Qualquer um que não esteja interessado em assuntos públicos terá simplesmente que se satisfazer com o fato de eles serem decididos sem ele. Mas deve ser dada a cada pessoa a oportunidade” (Arendt, 2015, p. 201). Dessa forma, Arendt presume a formação de uma elite política, o que já se tornou alvo de severas críticas⁸. Porém, como bem observou Frateschi (2016, p. 38), aqui “[...] elite política não se confunde com a elite social”. No mesmo sentido, Adverse (2012, p. 418) comenta que “[...] este elitismo não está comprometido com classes sociais e rejeita qualquer distinção que não tenha fundamentos exclusivamente políticos”.

Arendt destaca no curso da nossa história moderna diversas experiências muito próximas ao sistema de conselhos existente nas Treze Colônias e às sociedades populares francesas⁹, porém, apesar de ser possível traçar uma linha do tempo, não há nenhuma tradição ou regularidade entre os eventos. E é justamente a ausência “[...] de influência organizada, que torna a uniformidade do fenômeno tão surpreendente” (Arendt, 1988, p. 209). Onde quer que esse fenômeno moderno tenha surgido, mesmo quando rapidamente suplantado, ascendeu vigorosamente a chama da liberdade pública. Sobre isso, Arendt (1988, p. 210-211) nos diz:

⁸ Cf. Canovan (1978)

⁹ “[...] as principais datas de aparição desses órgãos de ação e germes de uma nova forma de governo são as seguintes: o ano de 1870, quando a capital francesa, sitiada pelo exército prussiano, 'reorganizou-se espontaneamente numa miniatura de organismo federal', que deu origem, posteriormente, ao núcleo de governo da Comuna de Paris, na primavera de 1871; o ano de 1905, quando a onda de greves espontâneas ocorrida na Rússia desenvolveu repentinamente uma liderança política própria, estranha a todos os partidos e grupos revolucionários, e os operários das fábricas se organizaram em conselhos, os *soviets*, com o objetivo de formar um autogoverno representativo; a Revolução de fevereiro de 1917, na Rússia, em que, 'apesar das diferentes tendências políticas existentes entre os trabalhadores russos, a organização propriamente dita, isto é, o *soviete*, jamais foi sequer posta em discussão'; os anos de 1918 e 1919, na Alemanha, quando, após a derrota do exército os soldados e os trabalhadores, em franca rebelião, se constituíram em *Arbeiter-und Soldatenräte*, exigindo, em Berlim, que esse *Rätesystem* se tornasse a pedra fundamental da nova constituição alemã, e fundando, em companhia dos boêmios dos cafés e bares de Munique, na primavera de 1919, a *Räterepublik* bávara, de curta duração; a última data, finalmente, é o outono de 1956, quando a Revolução Húngara, desde os seus primórdios reproduziu o sistema de conselho em Budapeste, de onde se espalhou por todo o país com incrível rapidez” (Arendt, 1988, p. 209)

O fato notável acerca dos conselhos era, evidentemente, que eles não apenas ultrapassaram todas as linhas partidárias, permitindo que os membros dos vários partidos neles tomassem assento juntos, mas que essa filiação partidária não tivesse tido absolutamente nenhuma influência. Eles eram, de fato, os únicos órgãos políticos acessíveis às pessoas que não pertenciam a qualquer partido. Assim sendo, eles invariavelmente entravam em conflito com todas as assembléias, tanto com os antigos parlamentos quanto com as novas “assembléias constituintes”, pela simples razão de que essas últimas, mesmo em suas alas mais extremadas, ainda eram frutos do sistema partidário [...]; pois esses programas, por mais revolucionários que fossem, eram sempre “receitas adrede preparadas”, que requeriam execução e não ação – “para serem colocadas rigorosamente em prática”.

Segundo Arendt, em suma, o conflito entre o sistema de partido – no qual o partido único é apenas o último estágio – e o sistema de conselhos é que o primeiro discute internamente as questões e se apresenta no espaço público como um organismo de opinião única e esse sistema se choca frontalmente com o sistema de conselhos que é justamente o espaço público de opiniões plurais, onde se pressupõe que quem atua, por meio da ação e do discurso, o faz de forma aberta à persuasão; que haja possibilidade de persuadir e ser persuadido (Arendt, 1988, p. 212). Em outras palavras, o sistema de conselhos é um espaço de liberdade pública e da formação pública de opinião, o que se choca com a unanimidade dos partidos que se organiza por interesses.

Desta feita, para Arendt, o sistema de partidos não pode ser considerado uma forma de governo popular. Pelo contrário, é uma forma eficiente de reduzir e controlar o poder do povo. Neste sistema, as opiniões singulares das pessoas são inexistentes e “[...] o máximo que o cidadão pode esperar é ser ‘representado’, e é óbvio, diante disso, que a única coisa que pode ser objeto de representação ou de delegação é o interesse ou o bem-estar dos outorgantes, mas não suas ações ou opiniões” (Arendt, 1988, p. 214). Com isso, podemos concluir, com Margaret Canovan (1978, p. 8), que Arendt propõe um sistema político de conselhos auto federados como uma *alternativa* à democracia parlamentar?

Defendemos que não há elementos que nos permitam creditar esse juízo a Arendt. Entretanto esta tese não está isenta de perigos. Em *Crises da República*, Arendt afirma de forma enfática a sua crença na possibilidade de um Estado-conselho. Na entrevista transcrita neste livro, em resposta à última pergunta de Adalberto Reif, Arendt diz: “[...] eu vejo a possibilidade de se formar um novo conceito de estado. Um estado-conselho deste tipo, para o qual o princípio de soberania fosse totalmente discrepante, [...] o poder seria constituído horizontalmente e não verticalmente” (Arendt, 2015, p. 201). O que nos induz a acreditar que a pensadora vislumbra a substituição total do Estado atual por um novo, constituído exclusivamente por conselhos. Entretanto, para evitar tal leitura radical, ressaltamos as primeiras linhas da mesma

resposta: “O que tenho em mente não é tanto um conceito diferente de estado, mas a necessidade de mudar este” (Arendt, 2015, p. 198).

Por conseguinte, defendemos que ao criticar duramente o sistema de partidos e a democracia moderna, a autora não fez mais que afirmar o sistema de conselhos como uma alternativa à *exclusividade* do sistema de partidos na democracia moderna. Isso porque, ao mesmo tempo em que Arendt manifesta entusiasticamente, como vimos, seu apreço pela importância dos espaços de liberdade, abundantes e vigorosos nas revoluções, ela também se mostra preocupada com a estabilidade do corpo político. Ora, Arendt aposta nos conselhos justamente por eles conservarem o espírito revolucionário. Todavia, “[...] uma instituição permanente, que englobasse esse espírito e o estimulasse a novos empreendimentos estaria sentenciando o seu próprio fracasso” (Arendt, 1988, p. 186). Logo, garantir a estabilidade de um corpo político, fundado sobre uma estrutura essencialmente revolucionária, não seria fiel à preocupação da autora com a permanência. Todas essas considerações nos levam a crer que Arendt aposta numa combinação de ambas – a estrutura representativa e o sistema de conselhos – para garantir o desejado equilíbrio entre inovação e estabilidade.

Considerações finais

Procuramos, neste texto, abordar a leitura arendtiana dos acontecimentos que moldaram a face da democracia moderna. A partir disso, examinamos a proposta do sistema de conselhos, trazida pela autora. Buscamos mostrar que a visita arendtiana aos processos revolucionários do final do século XVIII vem no sentido de mostrar que a democracia moderna tem suas origens na cristalização de eventos fundamentais. Tais eventos são frutos de escolhas e resultam de disputas. Ou seja, Arendt desconstrói a concepção de democracia como uma continuidade causal previsível, um desenvolvimento natural em resposta ao espírito moderno ou às características das modernas sociedades. Diferentemente, para a autora, a democracia moderna tem suas origens em eventos cristalizados que envolveram disputas e que são, sobretudo, desdobramentos do próprio processo revolucionário. Isto é, são acontecimentos que têm sua dignidade própria.

Nessa esteira, abordamos a disputa relativa ao conceito de liberdade: entre a liberdade pública e a liberdade como direitos negativos; assim como o esquecimento moderno da importância da formação pública da opinião e sua oposição à unanimidade. Ambas as questões, conforme vimos, são temas aglutinados na crítica de Arendt à democracia moderna e à forma política do Estado-nação. Como proposta a este quadro desfavorável, Arendt apresenta o sistema de conselhos como instituição apta a manter vivo o espírito revolucionário de participação popular.

A proposta dos conselhos se opõe frontalmente à forma do sistema de partidos, que historicamente foi o responsável direto pela sua supressão. Entretanto, defendemos aqui que a proposta trazida por Arendt não deve ser vista como uma substituta do modelo democrático atual e sim como um complemento fundamental. A nossa argumentação sustenta-se na preocupação expressa pela autora com a permanência, baseando-se na sua declarada avaliação da impossibilidade do sistema de conselhos, na qualidade de herança direta do espírito revolucionário, em prover, por si só, a estabilidade de um sistema político.

Sob esta perspectiva, para Arendt, a fundação de um corpo político deve envolver, por um lado, a “[...] grande preocupação com a estabilidade e a durabilidade da nova estrutura; por outro lado, [...] a exultante percepção da capacidade humana de inovação” (Arendt, 1988, p. 178). Apesar de não formular sistematicamente como se daria essa combinação, é visível notar a tentativa de Arendt em conciliar a estabilidade com a inovação; a permanência com a liberdade pública. Nesse sentido, é possível entender a proposta do sistema de conselhos como algo reparador para a falta de participação popular no espaço público e como forma de garantir legitimidade às decisões. Compreendemos, pois, a proposta como aquela que visa democratizar a estrutura atual, no sentido de abrir espaços de participação política efetiva àqueles que dela desejarem participar.

Referências

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

_____. Arendt e a democracia representativa. *Pensando – Revista de Filosofia*, Vol. 9, 2018. pp. 139-155. Nº 17.

ARENDR, H. *Da revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. Brasília: Editora Universitária de Brasília, 1988.

_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *A condição humana*. Tradução de Adriano Correia. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____. *Pensar sem corrimão*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

_____. *O que é política?* Tradução de Reinaldo Guarany. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021a.

BIGNOTTO, N. Hannah Arendt e a Revolução Francesa. *O que nos faz pensar*, Vol. 20, Maio 2011. pp. 41-58. Nº 29.

CANOVAN, M. The contradictions of Hannah Arendt's political thought. *Political Theory*, Vol. 6, Fev 1978. Nº 1.

CAVARERO, A. *Democracia surgente*: Notas sobre el pensamiento político de Hannah Arendt. Barcelona: Herder Editorial, 2022.

DUARTE, A. *O pensamento à sombra da ruptura*: política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

FRATESCHI, Y. Liberdade política e cultura democrática em Hannah Arendt. *Cadernos de Filosofia Alemã*, Vol. 1, 2016. pp. 29-50. n. 3.

ISAAC, J. C. Oases in the desert: Hannah Arendt on democratic politics. *American Political Science Review*, Março 1994. Vol. 88, No. 1.

SARTORI, G. *A teoria da democracia revisitada*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 1994.

Recebido em: 11/04/2025

Aceito em: 25/05/2025