

A política como continuação da liberdade: Hannah Arendt e sua crítica à democracia liberal¹

Politics as a continuation of liberty: Hannah Arendt and her critique of liberal democracy

João Henrique Ribeiro Roriz²
Universidade de São Paulo

Resumo: O liberalismo como fenômeno histórico está intrinsecamente articulado à história da democracia moderna. Se não há consenso acerca do que existe de liberal e de democrático nas democracias liberais, pelo menos há concordância no tocante ao fato de o liberalismo ser precisamente o *critério* que distingue a democracia liberal das democracias não liberais. Esse *critério* serviu-nos de guia de orientação, possibilitando proceder ao rastreamento dos pressupostos básicos desta corrente do pensamento político, ao mesmo tempo em que nos permitiu identificar os estreitos vínculos entre liberalismo e democracia. O problema central aqui discutido diz respeito à incompatibilidade entre liberdade e poder, tal como esta se faz presente no âmbito dos estudos sobre a democracia liberal. À luz dessa incompatibilidade, foi possível compreender as razões que levaram Hannah Arendt a problematizar o sistema representativo e a não aceitar a separação entre liberdade e poder, tal como preconizada pelos defensores da democracia liberal. Por meio da investigação foi possível, ainda, apreender que, à luz da concepção de Arendt, o poder está intrinsecamente ligado à liberdade pública e não se efetiva fora da ação dos homens, dependendo, portanto, da convivência *entre* os homens no espaço público. A partir da problematização dos limites e dificuldades por que passa o sistema representativo que sustenta a democracia liberal, chegou-se à constatação de que, nos termos propostos por Arendt, é possível expandir os sentidos da democracia. Assim, se a preocupação fundamental de Arendt é com o declínio do espaço público, vital para a política e para a condução dos negócios humanos, sua crítica é a mais oportuna, porque enfrenta a apatia e o conformismo que caracterizam a sociedade de massas. O resgate do político e a reabilitação da esfera pública seriam condições necessárias

¹ Gostaria de agradecer os comentários e sugestões de: Carmelita Brito de Freitas Felício, Helena Esser dos Reis, Eduardo Sugizaki, Fábio César dos Santos Oliveira e Renata Nagamine. Sou muito grato também aos avaliadores anônimos da revista *Filosofia Unisinos*. Qualquer eventual falha remanescente é de minha inteira responsabilidade.

² Doutorando, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Mestre (LLM), London School of Economics and Political Science. Professor, Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Av. Universitária, 1440, Setor Universitário, 74605-010, Goiânia, GO, Brasil. E-mail: joao.roriz@usp.br

para se repensar as bases da democracia e os princípios liberais que a sustentam.

Palavras-chave: democracia liberal, sistema representativo, liberdade, poder, Hannah Arendt.

Abstract: Liberalism as a historical phenomenon is closely articulated with the history of modern democracy. If no consensus exists about what is liberal and democratic in liberal democracies, at least there is agreement regarding the fact that liberalism is precisely the *criterion* which distinguishes liberal democracy from non-liberal democracies. This criterion was used by us as an orientation guide, allowing us to trace the basic assumptions of this trend of political thought and, at the same time, allowing us to identify the close ties between liberalism and democracy. The central issue discussed here concerns the conflict between freedom and power, as presented in the studies on liberal democracy. Considering such inconsistency, it was possible to understand the reasons that led Hannah Arendt to question the representative system and to deny the separation between freedom and power, as advocated by proponents of liberal democracy. Through this study it is also possible to learn, in the light of Arendt's conception, that power is intrinsically linked to public liberty and is not effective outside human action, depending, therefore, on the coexistence *among* men in public space. By questioning the limits and difficulties experienced by the representative system advocated by liberal democracy, we came to the realization that, as proposed by Arendt, it is possible to expand the meanings of democracy. Thus, if Arendt's fundamental concern is the decline of public space, which is vital for politics and the conduct of human affairs, her critique is the most appropriate, as it faces the apathy and conformism that characterizes mass society. The rescue and rehabilitation of the political public sphere would be the precondition to rethink the foundations of democracy and the liberal principles that sustain it.

Key words: liberal democracy, representative system, freedom, power, Hannah Arendt.

É-nos livre o ingresso, mas na fuga escravos somos.
Johann Wolfgang von Goethe

Notas introdutórias

Quiçá o título deste artigo seria mais apropriadamente posto na forma interrogativa, para remeter o leitor à inquietação e à busca por uma conclusão própria ao final da leitura. Todavia, assim como o clássico aforismo de Clausewitz, de que a "guerra é a continuação da política por outros meios" e a inversão posterior de termos e significados por Foucault de que é "a política [que] é a continuação da guerra por outros meios", a intenção deste estudo é afirmar a intrínseca inter-relação entre política e liberdade. Enquanto essa inter-relação é colocada na forma de questionamento pelo liberalismo clássico, a sua voz afirmativa nos é oferecida por Hannah Arendt e sua crítica à democracia liberal. Essa assertiva é o fio norteador do nosso estudo: política não como ruptura, mas sim como continuação da liberdade.

Para a apresentação deste problema, o artigo está arquitetado nas seguintes partes: após essa nota introdutória, uma exposição do elo entre democracia e liberalismo é oferecida, justamente para chegarmos à acepção do que vem a ser *democracia liberal*. Em seguida, apresentamos a tensa relação entre a ideia de

política ou de poder para essa mesma democracia liberal. Finalmente, concluímos apresentando como Hannah Arendt percebe e critica a ruptura proposta pelos democratas liberais entre liberdade e política.

Sobre a articulação entre o liberalismo e a democracia

Conforme versa Matteucci no *Dicionário de política*, o termo *liberalismo* apresenta dificuldades na sua definição enquanto fenômeno histórico e teórico (*in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 687). Enquanto fenômeno histórico, o liberalismo pode ser identificado a partir do século XVII na Inglaterra, mas se solidifica na Europa e nos Estados Unidos a partir da construção da sociedade liberal do século XIX e expansão da Revolução Industrial. Apesar do desenvolvimento de suas ideias e práticas terem como *locus* o ocidente, algumas áreas de influência ocidental, como a América Latina, logo incorporaram no discurso postulados liberais. Tal “exportação” de ideias ocidentais é apontada por alguns como “ondas de expansão democrática”, que recentemente ganhou força: entre 1974 e 1990, 30 países fizeram a transição para a democracia liberal (Huntington, 1993, p. 20) – mesmo que este conceito e seu processo de funcionamento tenham sido criados como modelos de funcionamento para sociedades diferentes.

O liberalismo enquanto fenômeno histórico está intrinsecamente articulado à história da democracia. Se não existe um consenso acerca do que existe de liberal e de democrático nas democracias liberais, pelo menos há um consenso no tocante ao fato de o liberalismo ser precisamente o *critério* que distingue os diversos tipos de regimes democráticos. Se o liberalismo, nessa acepção, é visto como *critério*, tomemo-lo, então, de empréstimo para que nos sirva de norte, de guia de orientação, na estruturação deste artigo.

Assim, o ponto de partida deste artigo se posiciona no arcabouço das ideias básicas e dos vínculos entre *liberalismo* e *democracia* para, em seguida, focar o problema da articulação entre *liberdade* e *poder*, tal como esta articulação é feita no âmbito dos estudos sobre a democracia liberal. Feito isso, será possível compreender as razões que levaram Hannah Arendt a problematizar o sistema representativo e a não aceitar a incompatibilidade entre liberdade e poder, tal como preconizada pelos teóricos da democracia liberal. Será possível, ainda, compreender que a crítica de Arendt se estende também à corrente do liberalismo.

A relação entre liberalismo e democracia, além de não ser consensual, é intrincada de acepções complexas. A mescla entre o ideal democrático e o liberal no século XIX fez-se confusa na medida em que envolveu um confronto entre as correntes do pensamento político da época: o liberalismo, o socialismo³ e o anarquismo⁴.

³ Em termos gerais, *socialismo* tem sido definido historicamente como “o programa político das classes trabalhadoras que se foram formando durante a Revolução Industrial. A base comum das múltiplas variantes do socialismo pode ser identificada na transformação substancial do ordenamento jurídico e econômico fundado na propriedade privada dos meios de produção e troca, numa organização na qual: (a) o direito de propriedade seja fortemente limitado; (b) os principais recursos econômicos estejam sob o controle das classes trabalhadoras; (c) a sua gestão tenha por objetivo promover a igualdade social (e não somente jurídica ou política), através da intervenção dos poderes públicos” (Pianciola *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 1196).

⁴ Ligado ao termo “anarquia”, *anarquismo* significou “a libertação de todo o poder superior, fosse ele de ordem ideológica (religião, doutrinas políticas, etc), fosse de ordem política, (estrutura administrativa hierarquizada), de ordem econômica (propriedade dos meios de produção), de ordem social, (integração numa classe ou grupo determinado), ou até de ordem jurídica (a lei). A estes motivos se junta o termo liberdade” (Bravo *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 23). Outros autores que desenvolveram essas três teorias políticas são Ferry e Renaut (1997).

Tomando por base o fato de o liberalismo ser “justamente o critério que distingue a democracia liberal das democracias não-liberais (plebiscitária, populista, totalitária)” (Matteucci *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 687), faz-se necessário expor brevemente os princípios do liberalismo e as suas raízes históricas de forma articulada com os princípios da democracia, para que seja possível estabelecer – entre liberalismo e democracia – os seus laços de parentesco e suas relações, encarando, assim, as tensões que existem entre eles como um problema filosófico.

Nicola Matteucci nos apresenta o liberalismo, situando-o como “fenômeno histórico que se manifesta na Idade Moderna e que tem seu baricentro na Europa (ou na área atlântica), embora tenha exercido notável influência nos países que sentiram mais fortemente sua hegemonia cultural”. Acrescente-se uma certa indefinição quanto aos referenciais históricos do termo:

tal termo pode, conforme o caso, indicar um partido ou um movimento político, uma ideologia política ou uma metapolítica (ou uma ética), uma estrutura institucional específica ou a reflexão política por ela estimulada para promover uma ordem política melhor, justamente a ordem liberal (Matteucci *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 687).

Dois outros sentidos são propostos por Lalande, tal como nos traz o *Dictionnaire philosophique*: “(i) filosofia que preconiza a independência do judiciário e do legislativo em relação ao executivo e dá prioridade à liberdade individual; (ii) filosofia que proíbe o intervencionismo do Estado na vida econômica” (*in* Lebrun, 1983, p. 41).

O liberalismo, como nos lembra Matteucci, se desdobra em jurídico, político e econômico⁵. Destarte, é possível perceber que existem diversas acepções sobre o pensamento liberal, nem sempre convergentes. Para a corrente do iluminismo francês e do utilitarismo inglês, por exemplo, “liberalismo significa individualismo” e entende-se por individualismo

não apenas a defesa radical do indivíduo, único protagonista da vida ética e econômica contra o Estado e a sociedade, mas também a aversão à existência de toda e qualquer sociedade intermediária entre o indivíduo e o Estado; em consequência, no mercado político, bem como no mercado econômico, o homem deve agir sozinho (Matteucci *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 689).

Como podemos perceber, a “defesa radical do indivíduo” é predominante no liberalismo. A liberdade é compreendida como “um estado de não impedimento” e o que caracteriza a doutrina liberal do Estado “é a exigência por uma diminuição da esfera das obrigações e de uma ampliação da esfera das permissões” (Bobbio, 2000, p. 279). Significa, portanto, gozar de uma esfera de ação, não controlada pelo poder do Estado.

⁵ O *liberalismo jurídico* preocupa-se principalmente com uma organização do Estado que possa garantir as liberdades do indivíduo, “um liberalismo muitas vezes propenso a transformar suas próprias soluções particulares em fins absolutos”. O *liberalismo político*, por sua vez, está relacionado ao sentido da luta parlamentar e se resume “ao princípio do ‘justo meio’” como autêntica expressão de uma arte de governar capaz de promover a inovação, nunca porém a revolução. Apesar disso, na sua atuação concreta, esta arte de governar oscilou constantemente entre o simples comprometimento parlamentar, objetivando manter inalterados os equilíbrios existentes, e a capacidade de uma síntese criadora entre conservação e inovação, capaz de libertar e mobilizar novas energias. O *liberalismo econômico*, vinculado à escola de Manchester, acredita que o “máximo de felicidade comum dependeria da livre busca de cada indivíduo da própria felicidade, não pesou suficientemente os custos que tal teoria acarretava em termos de liberdades civis e esqueceu que a felicidade tinha sido o objetivo, também, dos Estados absolutistas” (Matteucci *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 688).

Se “sem individualismo, não há liberalismo” (Bobbio, 1994, p. 16), i.e., se essa corrente de pensamento privilegia a figura do *indivíduo*, como articulá-la com o pensamento democrático centrado na *sociedade*? É nesse ponto que a defesa radical do indivíduo, tal como postulada pelo liberalismo, contrapõe-se aos ideais da democracia. Se o indivíduo, com suas particularidades, interesses e direitos, é a figura que se encontra na base que sustenta a democracia moderna, a fonte do poder, consequentemente, é o indivíduo independente que, ao lado dos seus pares, constitui a comunidade homogênea de iguais. Tal concepção individualista, com efeito, pode ter se tornado e tornou-se, de fato, um verdadeiro obstáculo aos ideais democráticos.

Diante do exposto, o problema que se apresenta é o de como articular os ideais da democracia e os ideais liberais. Considerando as preocupações liberais em relação à escravidão política⁶, à iniciativa individual, à forma de Estado e às preocupações democráticas de igualdade, coesão social e política do bem-estar, como seria possível uma articulação entre democracia e liberalismo? É possível que essa combinação entre as demandas individuais (liberalismo) e a coesão social (democracia) consiga se resolver de forma razoável, sem que a coesão social se reduza apenas a uma soma gigantesca de interesses *individuais*? Esse impasse talvez possa se resolver, desde que uma teorização do indivíduo seja feita, considerando-o

não como uma mônada, um ser “livre” que existe antes e independentemente da sociedade, mas sim como uma posição constituída por um conjunto de “posições de sujeito”, inscrito numa multiplicidade de relações sociais, membro de muitas comunidades e participante numa pluralidade de formas de identificação coletiva (Mouffe, 1996, p. 130).

A imagem de um indivíduo assim concebido nos remete a pensar em uma democracia participativa e pluralista. Contudo, o nosso objetivo aqui é o de demarcar os princípios institucionais por meio dos quais a democracia foi concebida à luz da tradição liberal. Ora, bem o sabemos, a democracia é, para os liberais, o que era para Aristóteles e o que era também para Montesquieu: apenas uma forma de governo na qual o poder é exercido não por um (monarquia) e nem por poucos (aristocracia), mas é o regime no qual é afirmada a soberania do povo e no qual se governa em seu nome. Com Norberto Bobbio, aceitemos, então, definir a democracia a partir de princípios institucionais, tais como “um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem quem está autorizado a tomar decisões coletivas e quais procedimentos deverão ser adotados” (Bobbio, 2002, p. 5).

Democracia e liberalismo não são necessariamente coexistentes, no entanto, com a necessidade de um governo que provesse garantias e que, ao mesmo tempo, fosse calcado na “soberania popular”, com a tradição liberal,

foi-se afirmando, através dos escritores liberais, de Constant, Tocqueville e John Stuart Mill, a ideia de que a única forma de Democracia compatível com o Estado Liberal, isto é, com o Estado que reconhece e garante alguns direitos fundamentais, [...] fosse a Democracia representativa ou parlamentar, onde o dever de fazer leis diz respeito não a todo o povo reunido em assembleia, mas a um corpo restrito de representantes eleitos por aqueles cidadãos a que são reconhecidos os direitos políticos (Bobbio *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 323-324).

⁶ Esse termo, cunhado por Sartori (*Teoria democrática*), diz respeito à “alienação política dos antigos”. Estes limitavam suas vidas à atuação no político, relegando a vida privada para um segundo plano.

O ponto de articulação entre liberalismo e democracia, à luz das teorizações dos principais representantes da tradição liberal, como se vê, foi estabelecido com a recorrência à ideia de representação. A democracia representativa se apresenta, assim, como a forma por meio da qual os problemas relativos às demandas individuais somados àqueles que dizem respeito à coesão social podem ser confrontados e resolvidos. Mas o problema dos princípios é o que permanece latente, quando se confronta o ideal igualitário da democracia com o ideal do liberalismo que, em contraste, prioriza a liberdade.⁷ Assim,

a elaboração de uma filosofia política democrático-liberal deverá tratar dos valores específicos do regime democrático-liberal e dos seus princípios de legitimidade ou, para usar o termo de Montesquieu, dos seus “princípios políticos”, que são os princípios da igualdade e da liberdade para todos e constituem o bem comum político característico deste regime (Mouffe, 1996, p. 152-153).

A democracia liberal e o problema da incompatibilidade entre liberdade e poder

Na doutrina liberal, a concepção de liberdade opõe-se à de impedimento, enquanto que, na doutrina democrática, a concepção de liberdade opõe-se à de coerção. Para os pensadores da democracia significa “autonomia, ou seja, o poder de estabelecer normas a si próprios e de não obedecer a outras normas além daquelas estabelecidas para si próprio” (Bobbio, 2000, p. 279). Assim, liberdade para os democráticos não significa não haver leis, mas criar leis para si mesmo. Segundo Bobbio, a discussão sobre hierarquizar as duas concepções de liberdade – como não impedimento ou como autonomia – é inócua, pois as duas são legítimas.

A questão a saber é: qual o significado de liberdade para a tradição liberal? Neste ponto, os esclarecimentos de Benjamin Constant em *A liberdade dos antigos comparada à liberdade dos modernos* pode nos ser útil. Constant representa o elo que liga liberalismo e democracia, além de discorrer sobre as duas exigências iniciais que remontam ao nascimento do Estado contemporâneo: a exigência de *limitar* o poder (liberalismo) e a exigência de *distribuir* o poder (democracia). Na interpretação de Bobbio sobre o filósofo liberal francês, este não considerava a hipótese de convivência entre a liberdade dos antigos de distribuição do poder entre todos com a liberdade dos modernos, da segurança nas fruições privadas, com clara prevalência da última. Portanto,

a participação direta nas decisões coletivas termina por submeter o indivíduo à autoridade do todo e por torná-lo não livre como privado; e isso enquanto a liberdade do privado é precisamente aquilo que o cidadão exige hoje do poder público (Bobbio, 1994, p. 08).

Para a tradição liberal, a liberdade dos antigos corresponde ao ideal da modernidade que preconiza a liberdade individual. No seu discurso diferenciando a liberdade dos antigos da liberdade dos modernos, Constant se posiciona a favor da liberdade individual:

⁷ Para Sartori, quando nos referimos à democracia liberal, “estamos conferindo [a ela] todos os atributos do liberalismo, e o ideal democrático é, portanto, apresentado como ideal de liberdade” (1965, p. 146).

A liberdade individual, repito, é a verdadeira liberdade moderna. A liberdade política é a sua garantia e é, portanto, indispensável. Mas pedir aos povos de hoje para sacrificar, como os de antigamente, a totalidade de sua liberdade individual à liberdade política é o meio mais seguro de afastá-los da primeira, com a consequência de que, feito isso, a segunda não tardará a lhe ser arrebatada (Constant, 1985, p. 21).

É neste ponto que valeria considerar o lugar do poder e o seu relacionamento com a liberdade. Liberdade e poder, recorda Bobbio, “são termos antitéticos, que denotam duas realidades em contraste entre si e são, portanto, incompatíveis” (Bobbio, 1994, p. 20). As garantias constitucionais do Estado de Direito devem defender o indivíduo dos abusos do poder. Se a liberdade individual é a que deve ser preservada pelo poder estatal, há uma clara oposição entre liberdade e poder. Na medida em que o poder de “A” cresce sobre “B”, diminui a liberdade do segundo, ou seja, quanto mais liberdade “B” tem, menos poder os outros (como “A”) exercem sobre ele. Quanto mais liberdade os indivíduos têm, menos o Estado é absoluto. Esse foi o pressuposto para a fundação do Estado de Direito, que se contrapôs ao Estado absolutista.

A concepção de poder cultivada pela tradição liberal é a de que este se exerce *de cima para baixo*. Partindo do princípio de que uma das partes envolvidas é o Estado, o seu poder deve, então, ser limitado para dar mais liberdade à outra parte constituída pelos cidadãos. O contrato é vertical, e é pelo medo do *Leviatã* – o Estado absoluto – que os indivíduos se protegem com o Estado de Direito, e, já que liberdade e poder são concebidos como antítese, a liberdade privada deve ser maximizada frente ao poder controlador do Estado, do público.

Como o Estado é visto como um mal necessário⁸, é melhor que este seja o Estado mínimo, por ser mais controlável que o máximo. Por isso, o “processo de formação do Estado Liberal pode ser identificado com o progressivo alargamento da esfera da liberdade do indivíduo, com a progressiva emancipação da sociedade civil, no sentido hegeliano e marxiano, em relação ao Estado” (Bobbio, 1994, p. 22).

Para a tradição liberal, o poder também se vincula à violência, pois o Estado é quem detém o monopólio do uso legítimo da força, ainda que sob os freios das leis e do Estado de Direito. A coerção é associada ao poder, ao Estado, visto que é justamente pelo medo da morte violenta, pelo medo dos abusos estatais, que se institui o Estado de Direito. O poder é visto a partir da ideia de *conflito*: onde um ganha, o outro perde. É, pois, *contra* esse poder *sobre o homem* que a tradição liberal justifica a fundação do Estado de Direito e consolida as garantias dos indivíduos (como a liberdade). Embora a liberdade seja garantida aos cidadãos, esses não exercem o poder para assegurá-la; delega-se a alguns essa tarefa, os representantes.

Ao justificar o sistema representativo, Constant apresenta a concepção moderna (liberal) da liberdade. Enquanto que, para os antigos, a liberdade estava relacionada ao exercício dos direitos políticos, para os modernos ocorre justamente o contrário. Pois,

quanto mais o exercício de nossos direitos políticos nos deixar tempo para nossos interesses privados, mais a liberdade nos será preciosa. Daí vem, Senhores, a necessidade do sistema representativo. O sistema representativo não é mais que uma organização com a ajuda da qual uma nação confia a alguns indivíduos o que ela não pode ou não quer fazer. Os pobres fazem eles mesmos seus negócios; os homens ricos contratam administradores. É a história das nações antigas e das nações modernas. O sistema

⁸ Segundo Popper, que se autodefine liberal, “o Estado é um mal necessário, cujos poderes não devem ser multiplicados além do necessário” (1994, p. 45).

representativo é uma procuração dada a um certo número de homens pela massa do povo que deseja ter seus interesses defendidos e não tem, no entanto, tempo para defendê-los sozinho (Constant, 1985, p. 23).

Pelas palavras de Constant podemos pressupor que, na igualdade democrática, o motor para a ação do indivíduo é seu próprio interesse particular e que este não tem tempo para defender os interesses comuns a todos. Deste modo, para que os indivíduos possam se ocupar com seus afazeres particulares, criam-se instrumentos de afastamento destes da vida política, delegando a poucos essa tarefa. À luz das palavras do próprio liberal, fica claro que o sistema representativo se funda nesse princípio: a liberdade *da* política, para que os indivíduos possam se ocupar com seus interesses próprios, relegando o público aos administradores, aos representantes.

Ao mesmo tempo, monopolizam-se os espaços públicos, os lugares onde se discute o bem comum, submetendo o que é de todos a grupos/facções, tais como os partidos políticos. Para atuar nos partidos políticos, criam-se “profissionais da política” para trabalhar naquilo que é de todos, deixando mais tempo para os interesses privados de cada um.

Assim, o vínculo entre liberalismo e democracia (representativa) é estabelecido, na medida em que, para a efetivação da segunda, é preciso que se tome o preceito liberal como referência, segundo o qual os indivíduos estariam ocupados com seus interesses particulares, delegando assim a terceiros a tarefa de cuidar do espaço público.

A crítica de Hannah Arendt à democracia liberal

Uma das críticas mais incisivas de Hannah Arendt à democracia liberal, e que, no nosso modo de ver, não vem sendo tão explorada por seus intérpretes, recai no sistema representativo que dá sustentação à democracia liberal. Na obra *Da revolução*, uma crítica à ideia de representação política é feita de forma contundente e revela-se muito eficaz para pensar a noção de representação em nossos dias, já que há mesmo uma forte tendência de encarar e aceitar este sistema como sendo o mais viável ou o único possível⁹.

Ora, para Arendt, o cerne do problema diz respeito às acepções de liberdade e de poder, ou ainda, entre liberdade e política. Assim, depois de ter mostrado a maneira pela qual a doutrina liberal concebe essas noções e a tensão que há entre elas, valeria, agora, mostrar as concepções de liberdade, política e poder, tais como Arendt as compreende, pois esse é o ponto central da divergência e da crítica que Arendt faz à democracia liberal. Para Arendt, contrariamente à concepção liberal, não há separação entre liberdade e poder, daí seu distanciamento dos teóricos liberais que postulam a incompatibilidade entre poder e liberdade.

Para a pensadora, o problema posto pelos liberais parece ter ganhado força quando da ascensão do totalitarismo, onde a “política” restringiu as liberdades individuais:

É precisamente essa coincidência de política e liberdade que não podemos dar por assente à luz de nossa experiência política presente. O ascenso do totalitarismo, sua pretensão de ter subordinado todas as esferas da vida às exigências da política e seu consequente descaso pelos direitos civis, entre os quais, acima de tudo, os direitos à intimidade e à isenção da política, fazem-nos duvidar não apenas da coincidência

⁹ Para um estudo sobre um outro sistema de organização social na perspectiva de Arendt ver: Felício (2007, p. 31-48).

da política com a liberdade como de sua própria incompatibilidade. Inclina-mo-nos a crer que a liberdade começa onde a política termina, por termos visto a liberdade desaparecer sempre que as chamadas considerações políticas prevaleceram sobre todo o restante. Não estaria correto, afinal de contas, o credo liberal – “quanto menos política mais liberdade”? Não é verdade que, quanto menor o espaço ocupado pelo político, maior é o domínio deixado à liberdade? (Arendt, 1988a, p. 194).

A autora então responde às perguntas de forma negativa. A sua concepção de liberdade não pode ser senão política. É na ação na vida pública que se encontra a liberdade, i.e., “[o]s homens são livres [...] enquanto agem, nem antes, nem depois; pois ser livre e agir são uma única e mesma coisa” (Arendt, 1988a, p. 195). Enquanto “ser livre” obviamente significa liberdade, o termo “agir” para Arendt denota política. De fato, “o sentido da política é a liberdade” (Arendt, 1998, p. 38). De uma forma mais enfática ainda: liberdade, em acepção política, significa “participar do governo ou não significa nada” (Arendt, 1988b, p. 175).

Assim, a construção dos espaços públicos, onde a pluralidade é exercida, é condição de formação da própria sociedade. Quando tais espaços são possíveis e a ação das pessoas é coletivamente exercida, tem-se a liberdade. Para Arendt, portanto, tal liberdade não é intrínseca à condição humana, mas é exercida: “os homens são livres quando agem em um espaço público, politicamente organizado” (Felicio, 2007, p. 34).

E é quando da capacidade de exercício dessa liberdade que temos a ideia de poder. Para Arendt, o poder “corresponde à capacidade humana não somente de agir, mas de agir em comum acordo. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe somente enquanto o grupo se conserva unido” (Arendt, 1999, p. 123). O poder deve, destarte, ser exercido de forma plural, e sua manifestação se dá na esfera pública. O poder de agir em conjunto se baseia no “direito de associação e requer a comunicação entre as pessoas no espaço público e, portanto, o direito à informação” (Lafer, 1997, p. 61). Além da esfera pública ser o *locus* da manifestação desse poder e desses direitos, estes mesmos são os mantenedores da esfera pública, em uma relação de simbiose. E, caso o poder não fosse exercido na esfera pública, “perderia sua suprema *raison d’être* se deixasse de ser o palco da ação e do discurso, da teia dos negócios e relações humanas e das histórias por eles engendradas” (Arendt, 2003, p. 216).

A preocupação de Arendt com a instituição da liberdade é revelada de forma clara nas suas análises sobre a Revolução Francesa e a Revolução Americana. Apesar de, no começo, vislumbrar uma promessa de liberdade, a Revolução Francesa é desvirtuada de sua meta original, dada a sua preocupação com a questão social¹⁰, diferentemente, portanto, da Revolução Americana, que adotou princípios políticos, preocupando-se, sobretudo, em instituir um corpo político novo. Em vez de perpetrar uma nova era, a revolução na França desemboca na violência e no terror. Nesse caso, a questão social é vista como estado pré-político, em que se discutem mais assuntos relacionados à necessidade e não à liberdade, como a Revolução Americana, preocupada com a questão política.

Se Arendt faz um elogio à Revolução Americana, é porque, em sua opinião, esta não foi movida pela necessidade, como a da França. O problema colocado para os estadunidenses não era social e sim político e dizia respeito “não à ordem da

¹⁰ “A razão do sucesso da primeira [Revolução Americana] e do fracasso da última [Revolução Francesa] foi que o estado de pobreza estava ausente do cenário americano, mas presente em todos os lugares do mundo. [...] O que estava realmente ausente do cenário americano era antes a miséria e a escassez que a pobreza” (Arendt, 1988b, p. 185).

sociedade, mas à forma de governo” (Arendt, 1988b, p. 55). Entretanto, é imperioso ressaltar que o sucesso inicial da Revolução Americana não perdurou. No século XIX, o “modo americano de vida” passou a ser um sinônimo, não para a participação política direta, mas para o conforto material e um mínimo de interferência do governo nos assuntos de cada um. Não conseguindo instituir a participação pública como a essência da liberdade, e concentrando a atenção apenas nas liberdades civis e no sistema representativo, a Revolução Americana falhou em constituir um governo que refletisse o espírito inicial da liberdade concebido na gênese revolucionária. A deturpação posterior da sociedade estadunidense parece consagrar a ideia do liberalismo na democracia.

O problema é que, para Arendt, a ideia de representação, tal como articulada pela tradição revolucionária, especialmente em França,

não é mais do que um assunto de “auto-preservação”, ou de interesse próprio, necessário para proteger as vidas dos trabalhadores, e resguardá-los contra as intromissões indevidas do governo; essas salvaguardas essencialmente negativas absolutamente não abrem as portas do mundo político para a maioria [...] [e] uma vez assegurado o estado de autopreservação dos pobres, suas vidas ficam sem consequência, e eles continuam excluídos do domínio público (Arendt, 1988b, p. 55).

É nesse sentido que “a revolução, embora tivesse dado liberdade ao povo, não conseguira proporcionar um espaço onde essa liberdade pudesse ser exercida” (Arendt, 1988b, p. 188). Ao sufocar os institutos de liberdade pública que surgiram espontaneamente no curso das revoluções do século XVIII e das que se seguiram¹¹, fundou-se um sistema de representação onde “apenas os representantes do povo, e não o próprio povo, tiveram uma oportunidade de se engajar nas atividades de ‘expressão, discussão e decisão’, as quais, num sentido positivo, são as atividades da liberdade” (Arendt, 1988b, p. 188).

O confronto entre o pensamento arendtiano e a teoria liberal nos remete a pensar que o problema reside na definição mesma de liberdade. A pensadora distingue muito bem liberdade e libertação, tão frequentemente confundidas. Enquanto que libertação é o objetivo da rebelião, liberdade é o objetivo da revolução. Se o equívoco básico está em distinguir entre libertação e liberdade é porque “não há nada mais inútil do que rebelião e libertação, se essas não forem seguidas pela constituição da liberdade recém-conquistada” (Arendt, 1988b, p. 114). Historicamente, a libertação consiste na simples luta contra a tirania, possivelmente para que os líderes da rebelião assumam o comando. A rebelião não estabelece novos fundamentos e princípios e não visa à fundação de um espaço para o exercício da liberdade, como acontece com a revolução. Assim, ao conceber a liberdade como um fenômeno público, Arendt segue os gregos e os seus ideais. Recorrendo às suas próprias palavras, poder-se-ia dizer que,

por mais que se opusessem à vida na *polis*, [os gregos sempre entenderam] que a liberdade situa-se exclusivamente na esfera política; que a necessidade é primordialmente um fenômeno pré-político, característico da organização do lar privado; e que a força e a violência são justificadas nesta última esfera por serem os únicos meios de vencer a necessidade – por exemplo, subjuguando os escravos – e alcançar a liberdade (Arendt, 2003, p. 40).

¹¹ Os *Soviets* da Revolução Russa, as *Societes Populaires* da Revolução Francesa, os *Räte* da Revolução Alemã e o sistema de conselhos de Budapeste da Revolução Húngara (Arendt, 1988b).

Ao concordar com a noção grega de liberdade, Arendt a apresenta mais como uma ideia política do que filosófica, desconstruindo, assim, a percepção liberal que preconiza que a liberdade seja um fenômeno alheio à esfera política, já que está alojada dentro de cada homem (Lebrun, 1983). Para Arendt, a liberdade é uma conquista que depende da ação humana e só pode ser alcançada *entre* os homens, ou seja, no espaço comum da convivência humana, a saber: o âmbito público.

Se os liberais propõem que o Estado Liberal garanta ao indivíduo a liberdade da política, Arendt propõe justamente o oposto: a liberdade *através* da política. O engajamento político exercido conjuntamente ganha, assim, caráter emancipatório: o “eu” dá lugar ao “nós” como fundação de uma sociedade política.

A política é vista pela autora como a atividade que torna os homens livres, ao contrário da visão liberal da política, que a compreende como opressora da dinamicidade (principalmente em aspectos econômicos e comerciais, como o livre fluxo de capitais) e dos negócios particulares. A dinamicidade é vista pelos liberais em contraposição ao controle (principalmente estatal); onde o fluxo é mais dinâmico, menos controle se tem. Ou seja, para os liberais, quanto mais liberdade se tem, menos poder é exercido contra os detentores da liberdade.

A questão é: para o pensamento arendtiano não há incompatibilidade entre poder e liberdade. Concordando com Montesquieu, a autora afirma que

poder e liberdade [relacionam-se] um com o outro e [...] do ponto de vista conceitual, a liberdade política não [consiste] no querer, mas no poder e o universo político deve ser edificado e constituído de tal forma que [possibilite] a combinação do poder com a liberdade (Arendt, 1988a, p. 120).

A concepção de poder, como se vê, é *de baixo para cima* e é, portanto, à luz desse poder que *nasce entre os homens*, que Arendt constrói a sua teoria da ação. Ação calcada na liberdade pública para a criação do novo. Como a própria autora diz: “sem a ação para pôr em movimento no mundo o novo começo de que cada homem é capaz por haver nascido, ‘não há nada que seja novo debaixo do sol’” (Arendt, 2003, p. 216).

Por isso, Arendt não pode concordar com Bobbio, para quem “a participação direta nas decisões coletivas termina por submeter o indivíduo à autoridade do todo e por torná-lo não livre” (Bobbio, 1994, p. 8). Se, para Arendt, o poder está intrinsecamente ligado à liberdade pública e não se efetiva fora da ação dos homens, então o monopólio do espaço público (liberdade) pelos representantes pode ser entendido como uma tentativa de se apossar e de obstruir o poder. Sem a possibilidade dos governados exercerem o poder, é mais fácil o controle por parte dos governantes, pois uma sociedade que não participa dos negócios humanos torna possível a ascensão da apatia da sociedade de massas e da tirania do particular.

Outra consequência muito grave desse vácuo de poder público é a violência¹² que, para Arendt, só se dá na ausência de poder: “poder e violência se opõem; onde um deles domina totalmente o outro está ausente” (Arendt, 1999, p. 132), ao contrário do pensamento liberal que não faz distinção entre poder e violência, na medida em que afirma que o Estado detém o monopólio legítimo da violência.

Diante do exposto, o que deve ficar claro é o fato de Arendt preconizar o fortalecimento do *ethos* público através da revitalização do político. Daí sua ferrenha

¹² A violência tem um caráter instrumental. “Fenomenologicamente está próxima de fortaleza, uma vez que os implementos da violência, como qualquer outra ferramenta, são projetados e usados para multiplicar a fortaleza natural até que no último estágio de seu desenvolvimento possam substituí-la” (Arendt, 1999, p. 124).

crítica ao sistema representativo da democracia liberal. Em *Crises da república*, a pensadora é incisiva:

O próprio governo representativo está em crise hoje, em parte porque perdeu, com o decorrer do tempo, todas as praxes que permitiam a participação dos cidadãos, e em parte porque atualmente sofre gravemente da mesma doença dos partidos: burocratização e tendência do bipartidarismo em não representar ninguém exceto as máquinas dos partidos (Arendt, 1999, p. 79).

A crítica arendtiana aos partidos políticos se estende ao sistema partidário como um todo: “os partidos políticos da classe operária têm sido, quase sempre, partidos de interesses, em nada diferentes dos que representam outras classes sociais” (Arendt, 2003, p. 228). Os partidos podem ser entendidos como obstáculo à participação política, visto que tendem a monopolizar as “ações políticas” e submeter outras ações que não são do seu interesse à marginalidade. Em contraposição ao sistema representativo da democracia partidária, como se anunciou antes, Arendt propõe o sistema de conselhos, identificado pela autora como momentos pós-revolucionários que funcionariam mais como uma “confederação de repúblicas” (Arendt, 1988b, p. 123).

A discordância de Arendt em relação ao individualismo liberal estende-se à concepção de política, tal como esta doutrina postula. Enquanto o pensamento liberal propõe que, “no mercado político [...] o homem deve agir sozinho” (Matteucci *in* Bobbio *et al.*, 2000, p. 689) e que a atividade política se reduz à mera administração (como quer Constant), para Arendt a política realiza-se justamente *entre* homens (e nunca pelo homem no singular). Se “todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política [é porque a] pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política” (Arendt, 2003, p. 15). É nesse sentido que a concepção de política, vista à luz dos termos liberais, a saber, no marco de ações individuais e não de homens – como Arendt propõe que deve ser – não pode ser aceita pelo pensamento arendtiano.

A preocupação fundamental de Arendt é com a redução, com a retração do espaço público, vital para a política e para a condução dos negócios humanos. Se a crítica arendtiana é tão relevante e oportuna é porque enfrenta a apatia e o conformismo que caracterizam a sociedade de massas. O resgate do político e a reabilitação do público seriam, assim, condições necessárias para se repensar as bases da democracia e os princípios liberais que a sustentam. É à luz desse registro que o pensamento arendtiano pode nos ajudar a compreender melhor as diversas crises da nossa modernidade política. Se pensar e trilhar caminhos novos é a proposta de Arendt para revitalizar o *ethos* público, “a filosofia política desempenha aqui um papel importante, não ao decidir o verdadeiro significado de noções como justiça, igualdade ou liberdade, mas ao propor diferentes interpretações dessas noções” (Mouffe, 1996, p. 83).

Referências

- ARENDR, H. 2003. *A condição humana*. 10ª ed., Rio de Janeiro, Forense Universitária, 452 p.
- ARENDR, H. 1998. *O que é política? – Fragmentos das obras póstumas*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 242 p.
- ARENDR, H. 1999. *Crises da república*. 2ª ed., São Paulo, Editora Perspectiva, 208 p.
- ARENDR, H. 1988a. *Entre o passado e o futuro*. 2ª ed., São Paulo, Perspectiva, 350 p.
- ARENDR, H. 1988b. *Da revolução*. São Paulo/Brasília, Editora Ática/Editora UnB, 102 p.
- BOBBIO, N. 2002. *O futuro da democracia*. 8ª ed., São Paulo, Editora Paz e Terra, 208 p.

- BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G.; VARRIALE, C.C.; MÔNACO, G.; FERREIRA, J.; CAÇAIS, L.G.P.; DINI, R. 2000. *Dicionário de política*. 5ª ed., Brasília/São Paulo, Editora Universidade de Brasília/Imprensa Oficial do Estado, 1318 p.
- BOBBIO, N. 2000. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. 3ª ed., Rio de Janeiro, Campus, 720 p.
- BOBBIO, N. 1994. *Liberalismo e democracia*. 6ª ed., São Paulo, Editora Brasiliense, 101 p.
- CONSTANT, B. 1985. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. *Filosofia Política*, s.n., p. 9-25.
- FELÍCIO, C. 2007. Sob o signo da república: notas sobre o estatuto do sistema de conselhos no pensamento de Hannah Arendt. *Philosophos*, 11:31-48.
- FERRY, L.; RENAUT, A. 1997. *Filosofia política III: de los derechos del hombre a la idea republicana*. Cidade do México, Fondo de Cultura Económica, 138 p.
- HUNTINGTON, S. 1993. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Oklahoma, University of Oklahoma Press, 384 p.
- LAFER, C. 1997. A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt. *Estudos Avançados*, 11(30):55-65.
- <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141997000200005>
- LEBRUN, G. 1983. *Passeios ao léu*. São Paulo, Editora Brasiliense, 290 p.
- MOUFFE, C. 1996. *O regresso do político*. Lisboa, Editora Gradiva, 206 p.
- POPPER, K. 1994. *Conjecturas e refutações*. 3ª ed., Brasília, Ed. da UnB, 580 p.
- SARTORI, G. 1965. *Teoria democrática*. São Paulo, Editora Fundo de Cultura, 292 p.

Submitted on April 25, 2011

Accepted on October 22, 2011