

Os riscos da impotência política na república: Uma leitura de Arendt e Tocqueville

Los riesgos de la impotencia política en la república: Una lectura de Arendt y Tocqueville

Rosângela Chaves

Universidade Federal de Goiás

Cómo citar este artículo:

Chaves, Rosângela (2023). Os riscos da impotência política na república: Uma leitura de Arendt e Tocqueville. *Pescadora de Perlas. Revista de estudios arendtianos*, vol. 2, nº 2, 65-86. Disponible en:

<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/pescadoradepelras/index>

RESUMO

Naquela que é considerada a sua obra mais “republicana”, *Sobre a revolução*, de 1963, a partir da análise das Revoluções Americana e Francesa, Hannah Arendt concentra sua reflexão sobre a preservação e a legitimação do poder gerado pelo novo corpo político nascido da revolução. E também sobre outra questão central: como evitar que a estrutura igualitária da república possa resvalar na impotência de todos, uma ameaça que, em um texto anterior, de 1953, ela tinha apontado como o grande risco dos regimes baseados na igualdade? O perigo da impotência política dos indivíduos em uma sociedade democrática é também um tema presente nas reflexões de Tocqueville, autor com quem Arendt demonstra uma forte confluência em *Sobre a revolução*, embora o cite de maneira esparsa. Neste artigo, o propósito é mostrar como o problema da impotência dos cidadãos nos regimes igualitários é abordado de forma aproximada pelos dois autores e as confluências no pensamento de ambos não só no sentido de pensar os caminhos para a institucionalização e a preservação do poder na república, mas também os meios para assegurar uma ampla participação dos cidadãos na esfera pública, de maneira a preservar o espírito público republicano.

PALAVRAS-CHAVE: republicanismo; igualdade; impotência política; poder.

ABSTRACT

In what is considered her most “republican” work, *On Revolution* (1963), based on the analysis of the American and French Revolutions, Hannah Arendt reflects on the

preservation and legitimation of the power generated by the new body politic born of the revolution. She also focuses on another central issue: how to prevent the egalitarian structure of the republic from slipping into the impotence of all, a threat that, in a previous text from 1953, she had pointed out as the great risk of regimes based on equality? The danger of the political impotence of individuals in a democratic society is also a theme present in Tocqueville's reflections, an author with whom Arendt demonstrates a strong confluence in *On Revolution*, although she mentions him sparsely. In this article, the purpose is to show how the problem of the impotence of citizens in egalitarian regimes is approached in a similar way by the two authors, and to display the confluences in the thought of both, not only in the sense of thinking about the ways for the institutionalization and preservation of power in the republic, but also the means to ensure broad citizen participation in the public sphere in order to preserve the republican public spirit.

KEYWORDS: Republicanism; equality; political impotence; power.

Introdução

Em um texto datado de 1953, mas que só foi publicado postumamente no outono de 2007 na revista *Social Research*, sob o título “A grande tradição. I. Lei e poder”, sendo depois incorporado ao volume *Pensar sem corrimão. Compreender 1953-1975*, organizado por Jerome Kohn ([2018] 2021), Hannah Arendt, discorrendo sobre as formas de governo em Montesquieu, observa que a grande vantagem dos regimes monárquicos –baseados na desigualdade e na hierarquia– é que neles os indivíduos têm a chance de preservar o seu status social e político de acordo com a distinção que alcançaram ao longo da vida e essa distinção se vê protegida contra uma massa indistinta e indistinguível dos demais. Em contrapartida, nos regimes igualitários – característicos das formas republicanas de governo –, o grande risco é os poderes dos iguais se anularem reciprocamente, resultando na impotência de todos, o que pode deixá-los vulneráveis à sujeição de algum tipo de tirania (Arendt, 2021).

Em outro artigo, “Reflexões sobre Little Rock”, escrito alguns anos depois, em 1959, Arendt enfatiza que a igualdade, apesar de ser um princípio elementar de todo governo assentado em uma constituição, para uma república tem uma importância maior do que “em qualquer outra forma de governo” (Arendt, 2004: 268). Essas considerações sobre igualdade e república ecoam naquela que é considerada a obra mais “republicana” da autora, publicada em 1963: *Sobre a revolução*, em que discute

o legado das Revoluções Americana e Francesa.

Se, como reitera Arendt ao longo do livro, o objetivo da revolução moderna é a fundação de um novo corpo político, que assegure a liberdade pública –entendida como a efetiva participação popular nos assuntos públicos– e que só pode tomar a forma de uma república, o desafio que se impõe, e que constitui o cerne da sua preocupação nesse trabalho, é como preservar, garantir e legitimar o poder gerado por esse novo corpo político republicano fruto da revolução, que tem a igualdade como um princípio fundamental. E o mais importante: como evitar que a estrutura igualitária da república acabe resvalando na impotência de todos, o fantasma que, como Arendt apontou no texto citado em que discorre sobre a teoria de Montesquieu, paira sobre os governos baseados na igualdade? Como bem assevera Canovan (2002), o tema de *Sobre a revolução* concerne em larga extensão à questão da fundação da república e à preservação do espírito de cidadania –ou seja, a primeira implica justamente a questão da institucionalização e da legitimação do poder e a segunda, a garantia da ampla participação popular.

O perigo da impotência dos cidadãos em uma forma de governo em que todos são iguais também constitui um problema central nas reflexões de Tocqueville, autor com quem Arendt, embora o cite de maneira esparsa ao longo da obra, mostra fortes confluências em *Sobre a revolução*. Procurando compreender a república moderna norte-americana nascida da revolução, mas também com os olhos voltados para a França pós-Revolução, Tocqueville percebeu que a tendência das sociedades igualitárias pós-revolucionárias, por conta da sua própria natureza, é produzir indivíduos isolados e atomizados, voltados unicamente para as suas vidas privadas, e, portanto, por conta dessa situação de isolamento, desprovidos de poder político e suscetíveis à tirania dos “despotismos democráticos”. Como em Arendt, a questão que se impõe a Tocqueville é como conciliar a igualdade característica das sociedades democráticas com a liberdade, compreendida pelo autor não só como o gozo das liberdades privadas, mas como a efetiva participação popular na esfera pública.

Na ação coletiva do povo das colônias norte-americanas que, durante a Revolução Americana, culminou no pacto em torno da Constituição Federal, Arendt

apontou um exemplo histórico de como a Constituição –indo além do receituário liberal que reduz a lei constitucional a um mero limitador dos poderes governamentais, com vistas a proteger os direitos individuais– transformou-se em um instrumento que organizou, estabilizou e preservou o poder nascido do novo corpo político em um sistema federal capaz de gerar ainda mais poder, ao descentralizá-lo e disseminá-lo por todo esse corpo político. No entanto, esse engenho criativo que resultou na institucionalização e na preservação do poder na república norte-americana não se revelou apto o suficiente para contornar os riscos da impotência política da grande maioria do povo. Nesse aspecto, em sintonia com Tocqueville, as reflexões de Arendt se voltam para a possibilidade de uma esfera pública descentralizada e não limitada às instituições de Estado, aberta a novas práticas políticas que possam ampliar a participação popular.

Para discutir as questões acima elencadas concernentes ao desafio de superar os riscos da impotência política dos cidadãos na estrutura igualitária da república, este texto foi dividido em três seções. Na primeira, aborda-se a relação entre individualismo, conformismo e massificação nas sociedades democrático-igualitárias, um tema pioneiramente tratado por Tocqueville na *A democracia na América* e retomado por Arendt, em *Sobre a revolução*, nas suas reflexões sobre a tirania da “vontade geral” e também na análise sobre a “felicidade pública” e a “liberdade pública”.

Na segunda parte, a discussão se desenvolve em torno da questão da preservação e da institucionalização do poder gerado pela revolução, tendo como exemplo histórico o pacto em torno da Constituição Federal dos EUA, cujo modelo, embora enaltecido por Arendt, é criticado por ela por conta de suas limitações para assegurar uma ampla e efetiva participação popular no debate público e na tomada de decisões sobre os interesses da coletividade. Na terceira seção, apontam-se os caminhos, em Arendt e Tocqueville, para a concepção de uma esfera pública descentralizada e aberta à participação popular, com base nas experiências históricas das comunas e dos conselhos populares, além da prática associativa nos Estados Unidos, como um antídoto contra a ameaça sempre presente da impotência política dos cidadãos nos regimes igualitários. Por fim, nas “Considerações finais”,

argumenta-se que, ao destacar práticas locais de participação política, Arendt não apela para um comunitarismo nostálgico, mas concebe um espaço público dinâmico, flexível e permeável às novas configurações políticas do mundo contemporâneo.

1. Individualismo e impotência política

A igualdade democrática adquire um sentido ambivalente no pensamento de Tocqueville. De um lado, o autor louva a igualdade pela “indocilidade que ela inspira”, como escreve no segundo volume da *Democracia na América* (Tocqueville, 2000: 358), pelo fato de proporcionar as condições para que os indivíduos adotem uma postura mais autoconfiante, independente, de valorização da liberdade política e pouca afeita a se dobrar ao jugo da autoridade. Essa atitude é despertada porque os indivíduos, uma vez tornados iguais, sem veem independentes uns dos outros e não mais presos pela intrincada rede de obrigações e dependências característica das sociedades aristocráticas, altamente hierarquizadas. Por outro lado, toda essa potência associada ao status de igualdade corre o risco de se converter em impotência, porque a mesma independência capaz de produzir indivíduos tão “indóceis” e ardorosos defensores da liberdade política pode simplesmente se reduzir a uma mera ilusão de autossuficiência, fazendo com que os sujeitos se isolem um dos outros, tornando-se fracos e incapazes de agir politicamente.

Essa condição paradoxal de impotência política generalizada que pode surgir em meio às democracias modernas é efeito de duas patologias (Villa, 2008) que Tocqueville identificou nas sociedades igualitárias, a partir da sua experiência ao percorrer a república norte-americana no início da década de 1830: a primeira é a tirania da maioria, que pode ocorrer tanto na forma da onipotência da opinião pública sobre os poderes de Estado, em particular o Legislativo, quanto, de maneira mais insidiosa, por meio da sujeição de mentes e corpos ao controle opressor dessa mesma opinião pública. A segunda é o individualismo, considerada pelo autor como uma espécie de doença cívica que ataca a “fonte das virtudes públicas” (Tocqueville, 2000: 119), por fazer com que os indivíduos, movidos pela fantasia da autossuficiência típica das sociedades democrático-igualitárias, concentrem suas energias nas suas vidas privadas e abram mão de exercer uma cidadania ativa.

O domínio da opinião pública como uma força irresistível em meio às sociedades igualitárias pode se impor porque, em meio à igualdade geral, os indivíduos tendem a abrir mão do próprio julgamento para assumir como seu aquilo que se manifesta como o senso comum da opinião majoritária. E assim o fazem porque não “lhes parece verossímil que, tendo todos luzes idênticas, a verdade não se encontre na maioria”. Diante da pressão exercida pela opinião pública, os cidadãos, isoladamente, sem veem sufocados por sua “própria insignificância e sua própria fraqueza”, reduzidos à impotência em face desse poder (Tocqueville, 2000: 11). No que concerne ao fenômeno do individualismo, o risco é que os indivíduos isolados entre si, voltados exclusivamente para seus interesses privados, sujeitem-se sem questionar ao poder despótico do Estado, em nome da ordem e da segurança. “O despotismo, que, por natureza, é temeroso, vê no isolamento dos homens a mais segura garantia de sua duração” (Tocqueville, 2000: 125).

O paradoxo envolvendo a onipotência da opinião pública, de um lado, e a impotência dos indivíduos em um governo igualitário, de outro, é discutido por Arendt em *Sobre a revolução*, que reelabora o tema tocquevilliano da tirania da maioria, embora sem fazer menção ao autor da *Democracia na América*, quando dirige as suas críticas ao conceito rousseauísta de “vontade geral” tal como interpretado e aplicado pelos líderes da Revolução Francesa.¹ Para os revolucionários franceses, Robespierre à frente, as fundações do novo corpo político republicano nascido da Revolução residiam na vontade geral do povo e esta vontade era compreendida como a unanimidade da opinião pública (Arendt, 2011). Diferente dos Pais Fundadores da Revolução Americana, para quem a imagem do povo equivalia a uma multiplicidade de opiniões e interesses representados pela pluralidade dos cidadãos, os líderes da Revolução Francesa concebiam *le peuple*²

¹ As críticas de Arendt ao conceito de “vontade geral” de Rousseau em *Sobre a revolução* são tema de um amplo debate, que é tratado por nós no livro *O dia de glória chegou – Revolução, opinião e liberdade em Tocqueville e Arendt* (2022). No escopo deste artigo, nos limitaremos a tratar a “vontade geral” como equacionada à unanimidade da opinião pública, tal como os líderes da Revolução Francesa a interpretaram.

² É verdade que o “povo” norte-americano, nesse momento, era compreendido majoritariamente pela parcela masculina, branca e anglo-americana da sociedade dos EUA. Já com relação ao povo francês, é importante frisar que este não estava organizado em corpos constituídos como o norte-americano, que já gozava de uma ampla experiência de participação política, em nível local, nas comunas, desde a época colonial. Nesse sentido, ver Chaves (2022).

como um corpo monolítico e indivisível, movido por uma só vontade e uma só opinião.

Na França revolucionária, a opinião pública alçava-se como a voz da verdade, a voz do povo que se fazia ouvir e reclamava participação ativa e direta no poder. No entanto, sob a égide da vontade geral revolucionária, essa unidade totalizante do povo convertida na voz soberana da nação francesa despojava *les citoyens* de sua singularidade. Em consequência, o preço pago pela onipotência da opinião pública era a destituição do poder de ação e de discurso de cada indivíduo em particular. Na verdade, esse poder ficou concentrado nas mãos da elite revolucionária, convertida em porta-voz da opinião pública – não se tratava de um governo do povo, mas “para” o povo, e a identificação do *peuple* com os *malheureux* é bem indicativa da distância que os líderes da Revolução Francesa colocavam entre eles próprios e a massa popular da qual se erigiam como os representantes.

Longe de consolidar uma real participação popular que reflita a estrutura igualitária da república, o predomínio da opinião pública leva a uma situação de sufocamento e censura das opiniões particulares dos cidadãos, reduzindo-as a uma situação de impotência diante da magnitude desse poder que paira sobre eles. Arendt vai além e ressalta que “nem sequer é possível se formar alguma opinião onde todas as opiniões se tornaram iguais” (Arendt, 2011: 286), em face da força coercitiva da unanimidade da opinião pública. A ideia de opinião pública como expressão uníssona da massa popular, uma uniformidade que não comporta a divergência e a diferença, contraria a concepção arendtiana da *doxa* (opinião). Para a autora, as opiniões não se formam no isolamento da mente humana, mas em um processo de discussão com os outros. No entanto, como ela escreve em ensaios como “Filosofia e política” (2002a) e “Verdade e política” (2002b), apesar de ser formada nesse processo de debate público, a *doxa* é sempre singular, porque diz respeito a como o mundo se abre a cada um (*dokei moi*), embora o mundo seja a base comum que compartilhamos com os demais, garantindo que nossas opiniões não se restrinjam à mera expressão de nossa subjetividade, correndo o risco de se tornarem inteiramente descoladas da realidade concreta.

Para Arendt, na verdade, quando não há a possibilidade de debate público e

aberto para a formação das opiniões dos cidadãos, o que se manifesta, de fato, são os estados de ânimo, os humores (*moods*) das massas (Arendt, 1990), que são voláteis e instáveis e podem ser facilmente manipulados. Esse fenômeno é uma característica das modernas sociedades de massa, marcadas pelo isolamento dos indivíduos, que Tocqueville já havia apontado como um dos maiores riscos das sociedades democrático-igualitárias. Essa segunda “patologia” das sociedades igualitárias que Tocqueville identificou, na sua discussão sobre o individualismo como uma “doença cívica”, também comparece na ampla análise que Arendt faz do isolamento e do fenômeno ainda mais radical da solidão dos indivíduos integrantes das massas modernas em *Origens do totalitarismo* e *A condição humana*, que não serão objeto de discussão neste texto. Em *Sobre a revolução*, o confinamento dos cidadãos à esfera privada, em um esvaziamento da esfera pública que leva à impotência política apontada por Tocqueville como uma perigosa tendência dos corpos políticos baseados na igualdade, é abordado por Arendt quando ela interpreta o debate sobre a felicidade pública e a liberdade pública, ainda no decurso das Revoluções Americana e Francesa.

A proteção às liberdades civis e a garantia do bem-estar privado, mesmo antes das revoluções setecentistas, já eram consideradas como uma obrigação de todos os governos não tirânicos para com a população sob sua administração. Sob esse aspecto, as transformações revolucionárias de governo, com a abolição dos regimes monárquicos para a instauração da república, deviam ser encaradas apenas como meros acidentes, uma vez que, para assegurar os direitos dos cidadãos no âmbito privado, bastava um movimento de reforma, por exemplo, a instituição de uma monarquia constitucionalista. Ocorre que a canalização das forças para a instauração de uma forma republicana de governo, em violenta oposição à monarquia, no âmbito das duas revoluções, deu-se justamente por conta da própria experiência de liberdade pública vivida por seus atores (Arendt, 2011). Assim, a questão urgente que se impunha a eles era, no caso da Revolução Americana, como preservar uma esfera própria para a experiência da “felicidade pública”, entendida como o gozo da liberdade pública materializada na ativa participação popular nos negócios públicos, ao conjunto dos cidadãos. E, no caso da Revolução Francesa, se a

adoção de um governo constitucional, para a garantia dos direitos e liberdades civis, não representaria o fim da liberdade pública vivenciada no curso da Revolução e se esta deveria, então, se tornar permanente (Arendt, 2011). Mas os desdobramentos das duas experiências revolucionárias acabaram culminando no fracasso em garantir uma ampla participação popular na esfera pública.

Na França, a mudança de tônica na oratória de Robespierre ao longo da Revolução e à medida que ele consolida seu poder, abandonando a defesa da preservação da liberdade pública conquistada pela República para advogar que o papel do governo constitucional era proteger os indivíduos de possíveis abusos do poder público, indica uma clara opção por uma concepção de liberdade restrita ao gozo das liberdades civis e não como participação popular na esfera pública. “Liberdade e poder se separaram, e assim começou o fatídico equacionamento entre poder e violência, política e governo, e governo e mal necessário”, observa Arendt (2011: 184). Entre os norte-americanos, por sua vez, a inscrição da expressão “busca da felicidade” (*pursuit of happiness*) na Declaração da Independência guardou o duplo sentido de liberdade pública e bem-estar privado, embora o que tenha prevalecido posteriormente foi o segundo, sobretudo pela imagem do “sonho americano” que se disseminaria nas décadas seguintes no imaginário ocidental em que os EUA surgem como a terra da prosperidade material. Entretanto, as noções revolucionárias de felicidade pública e liberdade política, aponta Arendt, não desapareceram por completo da estrutura do corpo político da república, conformada pela Constituição Federal do país.

O desafio de institucionalização do poder da república, para a sua organização e a sua preservação, que contornem os riscos da onipotência da opinião pública, por um lado, e do confinamento dos cidadãos à esfera privada, por outro, e capaz de proporcionar uma ampla participação popular na estrutura igualitária da república, é o tema da seção seguinte.

2. Constituição e federalismo

O maior desafio da luta revolucionária do povo norte-americano em prol da independência, uma vez conquistada a vitória, foi construir as bases do novo corpo

político que surgia, a fim de evitar o risco real das 13 colônias que haviam unido seus esforços para se libertarem do domínio da Coroa inglesa seguissem caminhos próprios e autônomos, desembocando “numa infinidade de nações, crimes e calamidades [...]”; até que finalmente as províncias exaustas se afund[ass]em na escravidão sob o jugo de algum conquistador afortunado”, como expressou sua preocupação John Dickinson, um dos líderes da Revolução Americana (apud Arendt, 2011: 189). Tocqueville observa, bem a propósito, que, terminado o momento de ampla união contra o inimigo comum, cada uma das 13 colônias passou a temer o risco de uma unidade que comprometesse o status de independência de que elas desfrutavam mesmo sob a administração da Inglaterra: “Daí duas tendências opostas: uma que levava os anglo-americanos a se unirem, a outra que os levava a se dividirem” (Tocqueville, 1998: 128).

O primeiro esforço de estabelecer um governo constitucional nos Estados Unidos, com a promulgação, em 1776, dos Artigos da Confederação, se revelou insuficiente para assegurar a estabilidade e a unidade do novo corpo político: “[...] o Estado pareceu dissolver-se de repente. Cada colônia, tornando-se república independente, apoderou-se da soberania inteira. [...] A ponto de perecer, declarou ele próprio [o governo federal] oficialmente sua impotência e apelou para o poder constituinte” (Tocqueville, 1998: 128). Esse impasse levou à instauração da convenção nacional sediada na Filadélfia que, composta por delegados dos estados, elaborou a Constituição Federal que se tornou a lei fundamental dos EUA em junho de 1788. Tocqueville equipara a importância, a grandeza e a novidade históricas desse momento de deliberação em torno da Constituição nos EUA à própria Revolução Francesa e destaca:

[...] o que é novo na história das sociedades é ver um grande povo, advertido por seus legisladores de que as engrenagens do governo estão parando, voltar sem precipitação e sem medo seus olhares para si mesmo, sondar a profundidade do mal, conter-se durante dois anos inteiros, a fim de descobrir com vagar o remédio e, quando esse remédio é indicado, submeter-se voluntariamente a ele sem que isso custe uma só lágrima nem uma só gota de sangue à humanidade. (Tocqueville, 1998: 129)³

³ Na realidade, houve uma profunda divisão do país no debate em torno da Constituição norte-americana, com os federalistas, de um lado, que defendiam, apesar da alcunha que receberam, um poder mais centralizado, e os antifederalistas, de outro, que temiam a perda de autonomia dos estados e dos seus respectivos poderes legislativos (Kramnick, 1993).

Para Arendt, a novidade da Constituição norte-americana consistiu no fato de que, muito mais do que um instrumento para limitar os poderes do governo, pela garantia dos direitos individuais, de acordo com a visão tradicional do constitucionalismo vigente, ela se erigia como um documento por meio do qual o próprio povo constituía o governo, estabelecendo, autorizando e legitimando o seu poder. Arendt ressalta que o conteúdo concreto da Constituição não era a proteção das liberdades civis –as quais, por serem consideradas liberdades “negativas”, eram mais propriamente uma “negação” do poder do governo do que sua afirmação, no sentido de representarem um espaço de autonomia em relação a ele–, “e sim o estabelecimento de um sistema de poder inteiramente novo” (Arendt, 2011: 196). Assim, o desafio que se impunha diante da tarefa de elaboração da lei fundamental do país não era buscar limites para o poder, mas como constituí-lo, legitimá-lo e preservá-lo.

Nos debates em torno da Constituição norte-americana, uma questão central foi a separação dos poderes, a partir da teoria de Montesquieu, mas que envolvia uma compreensão muito mais ampliada da máxima montesquiana de que “o poder limita o poder”, não restrita somente à clássica separação dos três ramos do governo em Executivo, Legislativo e Judiciário. Na perspectiva de Arendt, a grande contribuição de Montesquieu à teoria política foi com relação à sua análise da natureza do poder, no sentido de que o poder só pode sofrer restrições e ainda assim continuar intacto pelo próprio poder. Por isso, o principal desafio da Constituição – embora tenha dado o devido abrigo à proteção dos direitos individuais, sob a forma de emendas– foi elaborar um sistema federativo de poderes dotado de freios e contrapesos, o qual funcionasse de tal forma que “nem o poder da União nem o poder de suas partes, os estados devidamente constituídos, viessem a diminuir ou se destruir mutuamente” (Arendt, 2011: 211).

Para evitar um vácuo de poder após a Declaração da Independência, que havia abolido a autoridade da Coroa e do Parlamento da Inglaterra, as 13 colônias norte-americanas encarregaram-se rapidamente de debater e promulgar suas próprias constituições estaduais, por meio de congressos provinciais e assembleias constituintes, para criar novos centros de poder. O posterior estabelecimento da

União pela Constituição Federal, no entanto, não significou um esvaziamento desses centros de poder, mas sim a criação de uma nova fonte de poder, “que não extraía de maneira nenhuma sua força dos poderes dos estados, na medida em que não havia sido estabelecida às expensas deles” (Arendt, 2011: 202). Essa nova configuração colocava em xeque o modelo do poder centralizado e soberano dentro do corpo político, que prevaleceu na França, para uma “república confederada” que reunia as vantagens de funcionar como uma monarquia nos assuntos estrangeiros – apresentando-se como una e soberana – e do republicanismo na política interna, conservando a pluralidade e a autonomia das “pequenas repúblicas” –os Estados– que a constituíam (Arendt, 2011).⁴

Para Arendt, se o poder soberano pode possuir alguma realidade na seara política é quando ele surge da ação de uma coletividade humana que se mantém unida pelos vínculos das promessas mútuas, por meio de pactos como o realizado em torno da Constituição Federal dos EUA. Nesse sentido, essa coletividade torna-se apta não apenas a exercer o poder no presente, mas, ao criar as condições de preservar esse poder por meio de instituições estáveis, também dispor sobre o futuro – assim, revela um poder soberano sobre o próprio destino. Tal soberania, no entanto, jamais pode ser absoluta, porque o poder da promessa tampouco é absoluto, o que ele pode proporcionar são as bases de confiabilidade e previsibilidade nas quais se assentam os pactos firmados, mas que estão sujeitas a mudanças com o decorrer do tempo, conforme a autora salienta em *A condição humana* (2012).

No primeiro volume da *Democracia na América*, quanto trata dos riscos da tirania da maioria na forma da onipotência da opinião pública nas sociedades igualitárias, Tocqueville aponta que o obstáculo para que essa forma de tirania se transformasse em uma ameaça concreta nos Estados Unidos residia no modo de funcionamento das instituições políticas do país, pois o modelo federativo norte-americano, com a sua separação e o seu equilíbrio de poderes, contrabalançava o

⁴ No *Federalista* (nº 9), Hamilton expõe a superioridade do modelo da república confederada, apoiando-se em Montesquieu, como um “expediente para estender a esfera do governo popular, e reconciliar as vantagens da monarquia com aquelas do republicanismo” (Hamilton; Jay; Madison, 2001: 39).

poder da maioria, dividindo o fluxo da vontade popular (Tocqueville, 1998). Já com relação ao individualismo, para o autor, os EUA combatiam essa outra patologia das sociedades democrático-igualitárias, que poderia conduzir os indivíduos isolados entre si à sujeição de um poder centralizado e soberano, também por meio das suas instituições livres. “Os americanos combateram pela liberdade o individualismo que a igualdade fazia nascer, e venceram. Os legisladores da América acreditaram que, para curar uma doença social tão natural do corpo social nos tempos democráticos [...], convinha dar uma vida política a cada porção do território”, escreve ele no segundo volume da obra (Tocqueville, 2000: 127), destacando a ampla atividade política que testemunhou nas comunas do país.

Arendt concorda com Tocqueville que a forma como o poder da república norte-americana foi institucionalizado no país evitou a ameaça da tirania da opinião pública. Os Pais Fundadores da República norte-americana se opunham à democracia porque a compreendiam como uma forma de governo em que imperam a opinião pública e os sentimentos da massa, um domínio que eles equiparavam a uma forma de tirania, e que tendia a ser efêmero e instável por sua natureza “turbulenta”. Por essa razão, eles preferiam a república, uma forma de governo regida pelas leis e pelo espírito público e que se afigurava mais desejável por sua promessa de “grande durabilidade” (Arendt, 2011: 285). No entanto, a autora aponta a falha da Constituição norte-americana em não ter incorporado o município e a assembleia municipal no seu interior, de modo a preservar a continuidade da agitada vida política local que, para Tocqueville, era a grande responsável por manter aceso o espírito de cidadania no país, “[...] a revolução tinha dado liberdade ao povo, mas falhara em fornecer um espaço onde pudesse exercer essa liberdade” (Arendt, 2011: 297).

O modelo de representação política privilegiado pelos Pais Fundadores erigia-se como um substituto da ação direta popular, enfraquecendo o poder do povo e, por consequência, o espírito público. As reflexões de Arendt, aqui também em consonância com Tocqueville, sobre a possibilidade de constituição de uma esfera pública descentralizada, não necessariamente vinculada às instituições do Estado, como um caminho para contornar o problema da impotência política da maioria dos

cidadãos nas democracias representativas é o tópico a ser abordado na seção seguinte.

3. Conselhos populares e associações

No *Federalista* (nº 10), Madison apresenta uma definição do regime republicano que se opunha frontalmente à visão tradicional da república, constante em Montesquieu e Rousseau, por exemplo, que a associava aos Estados pequenos, contando com ampla participação popular na vida pública. Para Madison, enquanto a democracia é caracterizada por uma coletividade política composta por um pequeno número de integrantes que se reúnem e administram pessoalmente as questões de interesse público, a república se distingue da forma de governo democrática por dois aspectos: em primeiro lugar, ela consiste na delegação do poder a um pequeno número de representantes eleitos pelo conjunto dos cidadãos e, em segundo, é mais apropriada para territórios maiores, que abrigam populações mais extensas (Hamilton; Jay; Madison, 2001). Conforme Kramnick, a distinção realizada por Madison soava bem “idiossincrática”, uma vez que ele se apropriava do termo “república”, cujas conotações políticas já estavam bem definidas no século XVIII, para defender uma estrutura governamental que, embora baseada na aprovação popular, implicava uma acentuada redução da participação dos cidadãos na tomada de decisões na esfera pública (Kramnick, 1993).

Como se disse acima, a principal crítica que Arendt dirige à Constituição norte-americana foi o fato de ela não ter incorporado o município e a assembleia municipal em seu interior, como fez com os estados e o governo federal. Com a prevalência do modelo representativo idealizado pelos Pais Fundadores e o enfraquecimento do papel da municipalidade que fatalmente iria ocorrer à medida que a União e os estados aumentassem o peso e a extensão de suas atribuições, o espaço público aberto pela Constituição ficou restrito aos representantes dos cidadãos. Dessa forma, o povo se via destituído de uma esfera própria para exercer a sua cidadania de forma plena, e esta ficaria limitada ao direito ao voto na época das eleições para escolher seus representantes.

A esse modelo de representação política que prevaleceu na república norte-

americana, Arendt contrapõe o projeto do sistema distrital (*ward system*) idealizado por Thomas Jefferson que, insatisfeito com o caminho seguido pela Constituição, de restrição da participação popular na esfera pública, concebeu uma alternativa com a divisão do país em distritos, em uma estrutura de poder em nível local, regional, estadual e nacional, a qual permitisse a ampla participação da população, em um verdadeiro sistema de freios e contrapesos (Arendt, 2011). A inspiração para esse sistema jeffersoniano era o modelo da *township* da Nova Inglaterra,⁵ uma experiência que datava da época colonial e que Tocqueville louva porque permitia de maneira realmente efetiva o engajamento dos cidadãos não apenas no debate político, mas na tomada de decisões sobre os temas de interesse público.

Quando Tocqueville percorreu os Estados Unidos na década de 1830, a agitada vida política dessas comunas no país ainda estava a todo vapor, com os seus moradores atuando diretamente na discussão sobre os assuntos de interesse local e participando ativamente do governo de suas comunidades. Para o autor, o gozo das “liberdades locais” – “liberdades”, aqui no sentido de participação popular – impedia que o individualismo tão característico das sociedades igualitárias contaminasse de forma irremediável o tecido social no país, de maneira a enfraquecer o espírito público: “As liberdades locais, que fazem um grande número de cidadãos prezarem a simpatia de seus vizinhos e próximos, levam, pois, sem cessar, os homens uns aos outros, a despeito dos instintos que os separam e os forçam a se ajudar mutuamente” (Tocqueville, 2000: 127-128). Na visão de Tocqueville, “é na comuna onde reside a força dos povos livres” (1998: 71), embora ele fizesse o alerta de que a liberdade comunal é algo frágil diante da ação de um governo central forte. Para subsistir, ela necessita estar arraigada nos costumes e, sobretudo, subsistir nas leis (Tocqueville, 1998) – justamente a condição, apontada por Arendt, que não fora assegurada pela Constituição.

Para a autora, o sistema distrital idealizado por Jefferson, tendo como inspiração o exemplo concreto da *township* norte-americana, mas ampliado para uma nova configuração do poder político nos EUA, constituía, na verdade, uma nova

⁵ É o que se pode deduzir da correspondência de Jefferson que trata desse tema. Neste sentido, ver Chaves (2022).

forma de governo. O *ward system* jeffersoniano –ao lado das seções da Comuna e das sociedades populares que emergiram no calor da Revolução Francesa, mas que foram sufocadas pelas próprias lideranças revolucionárias, como Robespierre e Saint-Just– é o ponto de partida para Arendt discorrer em *Sobre a revolução* sobre o sistema de conselhos, uma forma de governo alternativa ao modelo republicano baseado na representação defendido por Madison e que fora vitorioso nos EUA, estruturado no sistema partidário. Essa nova forma de governo é fruto mesmo da revolução, surgindo espontaneamente da ação coletiva popular ao longo dos séculos XX e XXI, como provaram as experiências –todas efêmeras– da Comuna de 1871, dos *räte* alemães, dos *soviets* na Revolução Russa e a mais recente, à época da redação do livro, dos conselhos populares na Revolução da Hungria, em 1956.

O modelo de república federativa tal como descrito por Arendt, inspirado nessas experiências históricas, seria formado a partir desses órgãos populares criados espontaneamente pela ação popular, brotando de movimentos de operários, professores, estudantes, artistas etc. Uma república edificada a partir desses movimentos plurais e dinâmicos daria origem a uma organização política em que os membros de cada conselho selecionariam entre os seus pares os delegados para os conselhos superiores e assim por diante, formando uma estrutura de poder piramidal cuja autoridade emanaria de cada camada dessa pirâmide e não de cima para baixo, como ocorre nas formas autoritárias tradicionais de governo.

Outra característica importante desses conselhos ressaltada por Arendt é que eles, além de serem órgãos de ação coletiva, são também espaços de formação de opinião. Para a autora, pelo sistema de governo representativo, é impossível sondar as opiniões dos cidadãos “pelo simples fato de elas não existirem” (Arendt, 2011: 336), tendo em vista que as opiniões formam-se em um processo de discussão aberta e debate público, o qual torna-se inviável em um modelo que restringe a esfera pública apenas a uma pequena parcela de representantes eleitos pelo povo. O sistema de conselhos contornaria assim a ameaça da impotência política dos cidadãos em uma estrutura igualitária de governo, uma vez que ele ampliaria significativamente os espaços para a ação coletiva e para a participação na discussão sobre os temas de interesse público –embora Arendt reconheça que, por outro lado,

essa forma alternativa de governo acabaria por implicar o fim do sufrágio universal tal como é praticado nas democracias representativas, dependendo do compromisso voluntário e do espírito público dos cidadãos para se engajar na ação política.

Além das comunas, outra modalidade de ação coletiva que chamou a atenção de Tocqueville foram as associações, tanto as de caráter político quanto social. Na perspectiva do autor, as associações proporcionam uma esfera intermediária entre o governo e os cidadãos isolados, além de constituírem uma ferramenta que capacita os cidadãos ao pleno exercício da liberdade política. “São as associações que, nos povos democráticos, devem fazer as vezes dos particulares poderosos que a igualdade de condições faz desaparecer” (Tocqueville, 2000: 135). Assim, no entendimento do autor, quando mais intensificada for a vida pública de um determinado corpo político, mais o hábito de se associar para os mais determinados fins –na área da política propriamente dita, da economia, da cultura, da educação, da assistência social etc.– será disseminada entre seus integrantes. Além do mais, o hábito da associação não só ajuda a combater os males do individualismo por meio da “ação recíproca dos homens uns sobre os outros” (Tocqueville, 2000: 134), como também é uma garantia necessária contra a tirania da maioria, proporcionando os meios para que as minorias, ao se associarem, possam primeiramente “constatar o seu número e debilitar assim o império moral da maioria” e depois “descobrir os argumentos mais propícios a impressionar a maioria”, procurando persuadi-la de suas razões (Tocqueville, 1988: 225).

Arendt não trata do tema tocquevilliano das associações em *Sobre a revolução*, mas em outro texto, o ensaio “Desobediência civil”, publicado originalmente na revista *New Yorker* em 1970 e posteriormente incluído no livro *Crises da república*, detém-se sobre a questão do associativismo voluntário. Para a autora, o associativismo voluntário, assim como o concebia Tocqueville, a quem Arendt cita expressamente, é uma força política que proporciona a abertura de uma esfera pública para a ação coletiva e, no caso daquele momento específico em que escreve o artigo, de resistência popular. Discorrendo sobre os grupos de contestadores civis, integrados por estudantes, negros, ativistas contra a Guerra do Vietnã, etc., que

movimentavam a cena política norte-americana naquele momento, ela observa que a desobediência civil é uma forma legítima de associação voluntária: “[...] os contestadores civis não são mais do que a derradeira forma de associação voluntária e [...] deste modo eles estão afinados com as mais antigas tradições do país” (Arendt, 1999: 85).

Em consonância com Tocqueville, para Arendt, as associações voluntárias também funcionam como obstáculos à tirania da maioria. No caso dos grupos de contestadores civis que se organizavam nas décadas de 1960 e 1970 nos EUA, a pressão exercida pelas minorias organizadas em movimentos de desobediência civil não só atuava como um contrapeso à opinião pública, como conseguiu provocar mudanças marcantes nas correntes majoritárias da mentalidade então dominante no país. Ao exercer o direito de dissidência, os integrantes dos movimentos de contestação civil, naquele momento, movidos pelo espírito público e pela responsabilidade cívica, descortinavam aos olhos da maioria silenciosa os descaminhos da república. “[...] as associações voluntárias têm sido o remédio especificamente americano para o fracasso das instituições, para a inidoneidade dos homens e para a incerta natureza do futuro”, escreve Arendt (1999: 90). Mas esses caminhos pensados por Arendt para proporcionar a participação popular na esfera pública são viáveis na contemporaneidade? A seguir, apresentam-se algumas considerações nesse aspecto.

Considerações finais

Em uma entrevista a Adalberto Reif em 1970, Arendt admite que o sistema de conselhos, tal como ela o descrevera em *Sobre a revolução*, poderia ser visto como uma utopia, reconhecendo que a perspectiva de uma experiência concreta desse tipo de governo no futuro era muito remota. Em todo caso, ressalta ela, ele seria uma “utopia do povo” e não saída da mente de ideólogos ou teóricos. Sendo uma utopia popular, bem poderia se dar que ela pudesse se manifestar por meio da ação coletiva novamente “na esteira da próxima revolução” (Arendt, 2013: 105). Margaret Canovan destaca que, em outra ocasião, Arendt demonstrou-se menos ardorosa na defesa dessa forma de governo do que o fizera em *Sobre a revolução*, ao afirmar que

todas as experiências históricas desse tipo de governo foram muito efêmeras e chegando a duvidar que “qualquer forma de democracia direta poderia ter alguma relevância nas cidades em desintegração da América contemporânea” (Canovan, 2002: 236).

Ainda segundo Canovan, Arendt era especialmente refratária a qualquer ideia de “fraternidade em pequena escala”, que foi bastante popular nos anos 1960 e 1970 nos Estados Unidos, incentivada pelo “desejo romântico por comunidade, por intimidade, autenticidade e naturalidade” (Canovan, 2002: 247). As convicções republicanas de Arendt, calcadas na cidadania ativa e na participação popular, pressupõem, ao contrário, um espaço formal para deliberação e tomada de decisões, o que exige uma certa distância entre as pessoas e é caracterizado pelo respeito e pela solidariedade e não pela intimidade de amigos próximos ou por uma idealizada harmonia fraterna, livre de conflitos, entre membros de uma comunidade.

Essas considerações são relevantes por duas razões: primeiro, porque o sistema de conselhos, tal como exposto por Arendt em *Sobre a revolução*, não é um modelo pronto para ser aplicado à realidade, mas deve ser concebido antes como um exemplo inspirador de uma alternativa política ao sistema representativo de governo que abra brechas à participação popular na esfera pública – além do mais, como os próprios conselhos são fruto da ação coletiva espontânea, não se pode propriamente falar em um “modelo”, já que as formas de associação política que porventura brotem em meio a novas experiências de ação popular que eventualmente surjam no futuro podem ganhar novos e inesperados contornos. Em segundo, porque não há em Arendt algo como um comunitarismo nostálgico, que concebesse esses órgãos populares que integram o sistema de conselhos enaltecido por ela como espaços de “fraternidade em pequena escala”, como afirma Canovan. Conforme Reinhardt, para a autora, “a imposição de uma identidade compartilhada não é apenas desnecessária nos espaços públicos, mas inimiga deles” (Reinhardt, 1997: 145), porque estes dependem da presença simultânea de várias perspectivas e aspectos em que o mundo se revela e sobre os quais nenhuma medida comum, ou denominador comum, pode ser derivada.

Reinhardt alerta ainda que o espaço político, na contemporaneidade, não pode

ser concebido “como singular ou unificado, permanente ou puro, nem tampouco como governado por simples e incontestáveis códigos de discurso e ação, admissão e exclusão” (Reinhardt, 1997: 7). Nesse sentido, é razoável supor, como Albrecht Wellmer, que a concepção dos conselhos como a apresenta Arendt pode funcionar como uma “metáfora” para uma rede de instituições, associações e organizações autônomas ou parcialmente autônomas, nas quais algum tipo de autogoverno e de participação popular possa ocorrer (Wellmer, 2002: 224).

Segundo Canovan (2002), as reservas de Arendt com relação ao sistema representativo democrático baseado no sufrágio universal eram certamente influenciadas pela sua desconfiança da massa ordinária dos eleitores –plenamente justificável, aliás, para quem havia testemunhado a ascensão de Hitler na Alemanha por meio do voto popular e do macarthismo nos EUA. Concordando nesse aspecto com Jefferson em *Sobre a revolução*, a questão para Arendt é que pode ser perigoso permitir ao povo uma participação no poder público, por meio do voto, sem oferecer um espaço maior do que a urna eleitoral para ele expressar suas próprias opiniões e participar de alguma forma da tomada de decisões sobre os assuntos públicos. “O que ele [Jefferson] viu como um perigo mortal para a república foi que a Constituição dera todo o poder aos cidadãos sem lhes dar a oportunidade de *ser* republicanos e de *agir* como cidadãos” (Arendt, 2011: 318, grifos no original).

Nesse sentido, para contornar essas ameaças à república representadas pelo modelo de representação popular, o sistema de conselhos, como o descreve Arendt, aliado à sua veemente defesa do associativismo voluntário, poderia ser compreendido como o ponto de partida, para, como sugere Wellmer (2002), pensar em uma esfera pública mais ampliada, que combinasse, de um lado, as instituições do sistema político federal (abarcando o nível local até o nacional) e associações, organizações e demais instituições da sociedade civil, em contraste com as instituições políticas formais. “A ideia de liberdade política [em Arendt], portanto, deve ser explicitada em termos de uma rede de instituições e associações, formais e informais; além disso, deve ser articulada de forma que se torne uma experiência vívida para os envolvidos”, destaca Wellmer (2002: 224).

Na mesma sintonia, Hanna Pitkin (1998) avalia que o sistema de conselhos

arendtiano possa ser encarado como um revigorante complemento político às instituições representativas e federativas. Assim, pode-se concluir com Reinhardt (1997), que os espaços de ação coletiva em Arendt não são apenas múltiplos, mas móveis e flexíveis, o que significa que eles podem surgir onde quer que estejamos, moldando-se às novas configurações que a ação política possa assumir na contemporaneidade.

Bibliografia

- Arendt, Hannah. (1990). *On revolution*. Penguin Books.
- Arendt, Hannah. (1999). Desobediência civil. En *Crises da república* (pp. 49-90). Trad. J. Volkmann. Perspectiva.
- Arendt, Hannah. (2002a). Filosofia e política. En *A dignidade da política. Ensaios e conferências* (pp. 91-115). Trad. H. Martins et al. Relume Dumará.
- Arendt, Hannah. (2002b). Verdade e política. En *Entre o passado e o futuro* (pp. 282-325). Trad. M. W. Barbosa. Perspectiva.
- Arendt, Hannah. (2004). Reflexões sobre Little Rock. En *Responsabilidade e julgamento* (pp. 261-281). Trad. R. Eichenberg. Companhia das Letras.
- Arendt, Hannah. (2011). *Sobre a revolução*. Trad. D. Bottmann. Companhia das Letras.
- Arendt, Hannah. (2012). *A condição humana*. Trad. R. Raposo. Forense.
- Arendt, Hannah. (2013). Thoughts on politics and revolution: a commentary. Interview by Adelbert Reif. En *The last interview and other conversations* (p. 67-105). Melville House Publishing.
- Arendt, Hannah. (2021). A grande tradição: I. Lei e poder (pp. 77-90). En *Pensar sem corrimão. Compreender 1953-1975*. Trad. B. Andreiuolo et al. Bazar do Tempo.
- Chaves, Rosângela. (2022). *O dia de glória chegou. Revolução, opinião e liberdade em Tocqueville e Arendt*. Edições 70.
- Canovan, Margaret. (2002). *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. University of Cambridge.
- Hamilton, Alexander; Jay, John; Madison, James. (2001). *The federalist*. Liberty Fund.
- Kramnick, Isaac. (1993). Apresentação. En Madison, James; Hamilton, Alexander;

- Jay, John. *Os artigos federalistas – 1787-1788*. Nova Fronteira.
- Pitkin, Hanna Fenichel. (1998). *The attack of the blob. Hannah Arendt's conception of the social*. The University of Chicago Press.
- Reinhardt, Mark. (1997). *The art of being free. Taking liberties with Tocqueville, Marx and Arendt*. Cornell University Press.
- Tocqueville, Alexis de. (1998). *A democracia na América – Leis e costumes*. v. I. Trad. E. Brandão. São Martins Fontes.
- Tocqueville, Alexis de. (2000). *A democracia na América – Sentimentos e opiniões*. v. II. Trad. E. Brandão. II. Martins Fontes.
- Villa, Dana. (2008). *Public freedom*. Princeton University Press.
- Wellmer, Albrecht. Arendt on revolution. En Villa, Dana (Ed.). *The Cambridge companion to Hannah Arendt* (pp. 220-241). Cambridge University Press.