

A COMPREENSÃO DA DESOBEDIÊNCIA CIVIL EM HANNAH ARENDT

THE COMPREHENSION OF CIVIL DISOBEDIENCE IN HANNAH ARENDT

Gehad Marcon Bark¹

André Filipe Pereira Reid dos Santos²

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo precípua examinar o fenômeno político da desobediência civil, conjugando alguns de seus aspectos conceituais ao estabelecimento de um possível estatuto de legitimidade, ambos calcados nos elementos ação e consenso dentro da comunidade política. Adota-se a concepção de ação no conceito de *vita activa* de Hannah Arendt como supedâneo para o desenvolvimento da idéia de desobediência civil, enquanto manifestação política que questiona normas despidas de conteúdo axiológico ou elaboradas em desconformidade com o consentimento dado pela sociedade civil à autoridade constituída e expresso pelo pacto constitucional. Cuida-se também de proceder ao exame daquilo que Arendt apresenta a respeito da ação como experiência fundamental do indivíduo na política para entender como as relações entre cidadãos ocorrem em meio à pluralidade que é característica desse contexto. Para isso, compreendem-se como essenciais para a vida política, também, as noções de poder, legitimidade, consentimento e promessa no interior do contexto político, enquanto figuras capitais para a articulação política do indivíduo. A liberdade será abordada a partir da percepção negativa apresentada por Isaiah Berlin, como elemento cuja função é limitar a ação em sua ilimitabilidade, enquanto condição para a plena possibilidade de participação ativa do cidadão na política. Assim, a desobediência civil, é percebida como manifestação que, para ser legítima, deve ser praticada a partir da observância dos princípios que estruturam a formação do corpo político. Nesse ponto, coloca-se ainda a necessidade de discernir a diferença entre a ação política e a ação baseada pelo julgamento moral do cidadão. Enfim, discute-se a necessária observância de princípios fundamentais oriundos do consenso político como critério de legitimidade das normas.

PALAVRAS-CHAVE: Ação; Comunidade Política; Consenso; Desobediência Civil; Liberdade Negativa; Princípios

ABSTRACT

This article has the main objective of examining the political phenomenon known as civil disobedience, allying the analysis of its conceptual notion to the formulation of its possible legitimacy, both built from the meanings of action and consensus in the political community. In order to do that, this work takes the concept of action from Arendt's elaboration of *vita activa* as foundation to the development of the idea of civil disobedience as a political manifestation, that only challenges laws that are not based upon axiological content, or that were elaborated in discordance with the consensus given to the established authority and expressed by the constitutional pact. It is also necessary to discuss what Arendt proposes concerning action as the fundamental experience in a political background, in order to figure out how the relations between individuals take place among the inherent plurality of this kind of context. For this purpose, the concepts of power, legitimacy, consensus and promises are assumed as fundamental to articulate the political life of human beings. The notion of freedom

¹ Formado em Direito pelo Centro Universitário Curitiba (Unicuritiba), acadêmico de Filosofia na Universidade Federal do Paraná (UFPR) e membro do Grupo de Pesquisa Direito, Sociedade e Cultura.

² Sociólogo, Professor do Programa de pós-Graduação Stricto Sensu em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória (FDV) e membro do Grupo de Pesquisa Direito, Sociedade e Cultura.

is tackled from the negative view defended by Isaiah Berlin, as element whose intention is to restrain the natural limitlessness of action and to grant the whole possibility of active participation in politics. As a result, civil disobedience is understood as a manifestation that must be based on the observance of principles that guide the edification of political community, as criterion of its own legitimacy. At this point of view, shows up as well the necessity of discerning the difference between the political action and the action based only on individual and moral judgment. Ultimately, it is discussed the crucial observance of basic principles shaped by political consensus as condition to the legitimacy of laws.

KEYWORDS: Action; Civil Disobedience; Consensus; Negative Freedom; Political Community; Principles

Ao erigir o conceito de *vita activa*, Hannah Arendt concebe a ação como fenômeno que estabelece, perpassa e define a vida humana na esfera política. É certo que inúmeras outras atividades humanas (compreendidas no conceito de *vita activa*) são também indissociáveis da noção de ser humano, mas apenas a ação é que confere algo essencialmente político à existência e convivência entre homens. (ARENDR, 2010, p. 8) A capacidade de ação, fruto da pluralidade do campo político, em princípio paradoxalmente, é caracterizada pela igualdade entre indivíduos e pela singularidade de cada um deles no meio político, como condição pela qual a política existe e é possível. (ARENDR, 2010, p. 9)

Para os gregos, os homens seriam confrontados por duas ordens de existência, como assinala Arendt. Uma seria aquela constituída e vivida no âmbito do lar, ao passo que a outra, o *bios politikos*, seria experimentada na associação entre os homens do corpo político. Nessa segunda instância é que estaria localizado o fenômeno da ação, e, na mesma medida, o discurso, ambos como atividades estritamente ligadas ao domínio dos assuntos humanos. Não haveria, portanto, apenas o *zoon politikon*, mas um indivíduo cuja vida compreendia a interação em duas esferas distintas.

A condição para a vida política na *pólis*, e também a essência dessa espécie de associação, era a liberdade. Primeiramente a liberdade em relação ao âmbito privado da família, considerado como um fenômeno pré-político por representar um ambiente no qual era visada a satisfação das necessidades primordiais do ser humano.

Assim, visto que necessidade e liberdade eram condições mutuamente excludentes, para que o indivíduo pudesse ter participação na vida política, necessitava do desprendimento em relação às questões envolvendo sua vida privada. Mas a liberdade era também vivenciada sob um ponto de vista propriamente político compreendendo a igualdade entre os indivíduos para externar suas opiniões, para agir e para governar, no seio de “uma esfera na qual não existiam governar e ser governado.” (ARENDR, 2010, p. 39)

Em contrapartida, como vista pela teoria política moderna, a igualdade guarda características calibradas muito mais de acordo com as noções contratualistas envolvendo as relações entre sociedade civil, Estado e a formação da autoridade política, mormente no tocante à importância da previsibilidade dos comportamentos individuais no âmbito do convívio humano.

Enquanto a igualdade no sentido grego traduz-se na plena liberdade de ação do indivíduo no campo político, entre os modernos há uma clara predileção por concepções que mitiguem a espontaneidade dessa ação em favor da adequação a padrões de comportamento e da redução da atuação política ao restrito âmbito da representatividade. Em outras palavras, no campo político, segundo a perspectiva moderna, com a consolidação e aprimoramento da noção de autoridade, o ser humano deve deixar de agir para apenas se comportar conforme uma série de regras postuladas.

Houve, portanto, substancial modificação no pensamento ocidental em relação à percepção dos fundamentos da existência do espaço público dos homens, com o gradativo esfacelamento do caráter imperativo que nele preponderava e o deslocamento dessa esfera a uma posição de subordinação funcional. Na modernidade, passa a vigorar uma compreensão teleológica do político. Se Arendt afirma que, quanto “aos membros da *pólis*, a vida no lar existe em função da ‘vida boa’ na *pólis*” (2010, p. 45), para os modernos a política reserva-se à missão de garantir a segurança da vida privada por meio da regência dos assuntos do mundo no âmbito público.

Esta inversão do sentido da política foi causada pelo surgimento do campo social, que segundo Arendt passou a aglomerar o tratamento de questões que na Antiguidade diziam respeito ao indivíduo e suas necessidades domésticas. Entre os gregos a igualdade dos membros da *pólis* assegurava-lhes a possibilidade de ser visto e ouvido por todos, e também de partilhar uma opinião que seria respeitada por ser emitida por um indivíduo que se encontrava entre seus semelhantes. Mais especificamente, pode-se afirmar que a própria razão pela qual o indivíduo passava a compor este grupo era a vontade de “que algo seu, ou algo que tinha em comum com outros, fosse mais permanente que as suas vidas terrenas”. (ARENDR, 2010, p. 67)

A percepção da política e dos temas tratados nesse domínio é consonante com o que se concebe por público dentro de uma comunidade. As questões tratadas neste espaço são vistas por todos, e permitem a apreensão de uma realidade constituída que pode ser conhecida pelos homens. Donde concluir-se, em última análise, que “a presença de outros garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos.” (ARENDR, 2010, p. 61)

O público representa a existência e algo que é compartilhado pelos homens, notadamente quanto às relações que se constituem no próprio espaço de convivência permeado pela ação.

Como visto, contrapunha-se a este espaço o âmbito privado, cerne da preocupação com a manutenção da família, de cunho econômico, onde as questões vividas pelo indivíduo permaneciam ocultas. O lar cumpria a paradoxal função de permitir o acesso à vida pública pela representação simbólica que alçava o homem à condição de libertação das necessidades da vida.

A confusão entre as questões atinentes a uma e outra esfera da vida, bem como a mudança na compreensão fundamental da política modernamente, é fruto de uma nova concepção acerca das relações que as questões econômicas estabelecem com o campo político. Arendt afirma que “quando se permitiu que essa riqueza comum, anteriormente relegada à privacidade dos lares, conquistasse o domínio público, as posses privadas [...] passaram a minar a durabilidade do mundo.” (2010, p. 84)

Quando a política perdeu seu caráter de espaço para a realização da individualidade humana, destinando-se agora à solução de problemas privados, esfacelou-se seu mais imanente caráter de publicidade.

A partir da compreensão dessas diferentes noções do político, Arendt almeja encontrar o espaço do indivíduo na política para a plena realização de sua individualidade. Porque, entre os gregos, “o domínio público [...] era o único lugar em que os homens podiam mostrar quem realmente eram e o quanto eram insubstituíveis” (2010, p. 50) e a manutenção desse espaço para a individualidade dava sentido à coordenação dos assuntos públicos.

Em seu aspecto mais elementar, a ação traz consigo a capacidade de iniciar processos inteiramente novos, e “não apenas mantém a mais íntima relação com a parte pública do mundo comum a todos nós, mas é a única que o constitui” (ARENDR, 2010, p. 247), contrariando as leis que regem os demais processos naturais existentes.

O discurso a preenche de sentido, possibilitando a distinção entre os homens por meio da revelação no interior da pluralidade. A reunião dos homens entre si, pela ação e pelo discurso, acaba por constituir o plexo de relações humanas de atos e palavras que dizem respeito aos assuntos do mundo (“espaço-entre”). (ARENDR, 2010, p. 228) Ao inserir-se no

domínio humano, o desvelamento e o início desencadeiam processos inteiramente novos que, desprendidos do sujeito, redundam na descoberta do ser pela sua estória de vida³.

Para Arendt, constitui-se um espaço de aparência entre os indivíduos, no qual a condição humana é plenamente realizada, distinguindo o homem de outros seres vivos como ser capaz de descoberta do mundo e de si mesmo.

O espaço de aparência constitui, então, o local onde os indivíduos agem e falam. Sua manutenção suscita como elemento agregador o fenômeno do poder, que é sempre potencial e que somente por conta da reunião de pessoas é possível. Se o ser humano, individualmente, em meio à pluralidade, é capaz de agir, então o poder traduz-se na capacidade exclusivamente humana que deriva do efetivo atuar conjunto. (2010, p. 60)

No pensamento político ocidental consolidou-se, então, a noção de que a melhor maneira para organizarem-se os homens seria alcançada pela cisão entre um espaço de governantes e outro de governados.

Nesta perspectiva, etimologicamente, desde a Antiguidade (especialmente em Platão e Aristóteles), há uma limitação do conceito de ação em prol da segunda versão da política. Isso fica claro na utilização das palavras gregas “*archein* (‘começar’, ‘liderar’ e, finalmente, ‘governar’) e *pratein* (‘atravessar’, ‘realizar’ e ‘acabar’)”, e das latinas “*agere* (‘por em movimento’, ‘liderar’) e *gerere* (cujo significado original é ‘conduzir’)”. (ARENDR, 2010, p. 236) Todas buscam designar a ação sob a dúplici perspectiva do início vinculado à pessoa do governante, e da execução dos atos destinada aos governados (mera reprodução).

Na busca pela limitação da instabilidade que perpassa o domínio dos assuntos humanos, ação e discurso foram subordinadas à noção de autoridade para o pensamento filosófico político, desde Platão e Aristóteles.⁴

Os elementos do início e da espontaneidade, que, somados ao sentido do discurso, eram tidos como indispensáveis ao convívio dos cidadãos livres na *pólis*, passam a vigorar como caracteres essenciais somente à atuação dos líderes governantes.

³ Na apresentação de Roberto Raposo de "A condição humana" para o português, utilizada como referência para este artigo, o termo "estória" (em oposição a "história") corresponde à palavra "story", empregada por Arendt no texto original em inglês para se referir aos relatos acerca das vidas dos indivíduos, produzidos a partir do exame das relações humanas que as permeiam. No mesmo texto, a palavra "history", traduzida como "história", assume o significado corrente de “conjunto de conhecimentos relativos ao passado da humanidade”. (ARENDR, 2010, p. VIII)

⁴ “O lugar-comum, que já encontramos em Platão e Aristóteles, de que toda comunidade política consiste em governantes e governados (suposição na qual se baseiam, por sua vez, as atuais definições de formas de governo – governo de um ou monarquia, governo de poucos ou oligarquia e governo de muitos e democracia) baseava-se mais na suspeita em relação à ação que no desprezo pelo homem [...]” (ARENDR, 2010, p. 277)

Segundo a concepção arendtiana, no entanto, a ação, no seu mais pleno sentido, constituinte do ser humano, não pode ser afastada sob pena da perda do sentido da política, embora desestabilize o domínio dos assuntos humanos. Surgem, então, a capacidade de fazer promessas como elemento dotado de um “poder estabilizador” (ARENDT, 2010, p. 303), e a faculdade de perdoar como remédio para a irreversibilidade da ação. O valor das promessas repousa na reciprocidade que necessariamente permeia o pacto, garantindo alguma previsibilidade à vida em comunidade.

O poder, agregando o espaço público e, assim, conferindo um sentido de realidade surge quando os homens agem de forma concertada, ou seja, quando se vinculam mediante promessas. A soberania é limitada precisamente pelo pactuado entre os homens, que, politicamente, são livres para agir, vinculando-se por meio das promessas estabelecidas.

Assim, como experiência fundamental dos homens, a ação é, no campo político, limitada pelas promessas pactuadas. A ação sempre permite um novo início e representa uma alternativa para subverter o fluxo das crises que se desencadeiam por processos naturais.

Mais fundamentalmente, já que não mais se concebem modelos distintos daqueles em que se separa governantes e governados, a ação no campo político, modernamente vinculada à noção de liberdade, significa “participar do governo”. (ARENDT, 1988, p. 175) A participação transcende a mera abstração da representatividade democrática, cuja estrutura política revela crescente desinteresse dos governados pela coisa pública.

Em última análise, revela-se de absoluta importância a existência de um espaço para a manifestação, já que a ação sofre as limitações impostas pelos atuais modelos governamentais. Para Arendt, um dos exemplos mais significativos da ação política por excelência, nesta acepção, pode ser encontrado com a Comuna de Paris, no período que se seguiu à Revolução Francesa. (1988, p. 193) Cuida-se de exemplo da formação, espontânea como a ação, de um espaço público de manifestação e formação de opinião como nova forma de ação política.

Sob o ponto de vista político, na França constituíram-se verdadeiros espaços para a liberdade de ação, mas não apenas com a Comuna de Paris. Em todas as outras associações, reivindicando sua participação no governo, os indivíduos demonstravam que não somente poderiam, mas desejavam expressar suas opiniões em relação à atuação da autoridade pós-revolucionária. O mesmo é possível afirmar em relação aos *soviets*, na Rússia.

O fundamental, portanto, é a possibilidade de participação. Participação ativa que exija preservação de certo núcleo de liberdades políticas essenciais do indivíduo, que no pensamento político concebe-se como um sentido “negativo da liberdade” (BERLIN, 2002, p.

228), o espaço de “não-interferência” usufruído pelo indivíduo, ou, inversamente, o plexo de limitações imposto a toda a sociedade e ao Estado, em relação ao indivíduo.

Mas a liberdade já foi encarada sob um aspecto “positivo”, quando então passa a identificar o “desejo que o indivíduo nutre de ser seu próprio senhor” (BERLIN, 2002, p. 236). Segundo essa perspectiva, conforme Isaiah Berlin, inúmeras teorias culminaram por fundamentar muitos dos regimes políticos autoritários, na medida em que passam a condicionar o projeto de liberdade à atuação em prol de entidades supraindividuais (a classe, o partido, o Estado Nacional). (2002, p. 248)

Teoricamente, essas correntes projetavam um momento de “harmonia final, em que todos os enigmas são resolvidos, todas as contradições conciliadas”. (BERLIN, 2002, p. 269) Na prática, a transposição de noções totalizantes para a *práxis* política da primeira metade do século XX possibilitou o surgimento de regimes totalitários, ao subordinar a liberdade a uma suposta marcha da história.

Segundo Berlin, nos conformes do que se construiu em torno da noção positiva do autodomínio pela razão como liberdade, supor que as “sínteses supremas” (2002, p. 272) serão alcançadas, possuindo um caráter unificador e totalizante dentro da sociedade, é conferir espaço para gradual destruição da tendência criativa do ser humano.

Por sua vez, “o pluralismo, com a dose de liberdade ‘negativa’ que acarreta” (BERLIN, 2002, p. 272), revela-se mais consentâneo com a vida em um contexto político que busque preservar o indivíduo em sua unicidade e em seu espaço inviolável para o agir político (condição que justifica a própria existência da política). Por esse segundo conceito, a liberdade não é ilimitada e não é entendida como o supremo valor a ser realizado na sociedade, pois, se relaciona com inúmeras reivindicações importantes que nascem no seio da comunidade política.

Para Arendt, o poder de prometer constitui-se numa das limitações impostas à ação dentro da sociedade. A vantagem que essa forma de vinculação proporciona é a possibilidade de alguma previsibilidade da ação humana, preservando-se, contudo, o grau de liberdade originalmente vivenciada no campo político.

É por meio das promessas que os indivíduos, unidos, agem concertadamente e adquirem poder, conservando suas identidades em meio à pluralidade de homens, mas ainda assim constituindo outra espécie de soberania, comunitária, muito superior em relação “à soberania daqueles que são inteiramente livres” (BERLIN, 2002, p. 305), por ser a única forma de manifestação autêntica da ação conjunta dotada de elevado potencial transformador.

Esta limitação imposta à ação, ao menos no que concerne à realidade dos governos constitucionais, é traduzida por leis positivas, que, permeando o domínio das relações humanas, se destinam “a erigir fronteiras e a estabelecer canais de comunicação entre os homens, cuja comunidade é continuamente posta em perigo pelos novos homens que nela nascem”. (ARENDETT, 1989, p. 517)

O contrato ou pacto é representado pela constituição adotada pelo povo, cujos princípios ou representam “categorias e conceitos morais fundamentais que são, pelo menos ao longo de grandes extensões de tempo e espaço [...] uma parte do que os torna humanos”. (BERLIN, 2002, p. 272)

O contrato redonda na formulação de princípios, cuja origem pode ser encontrada, por exemplo, na crença em determinados valores e noções que historicamente se agregaram à identidade de determinados povos ou culturas. De uma forma um pouco mais conforme com a linha argumentativa adotada pelos teóricos do contratualismo, tais valores podem ter como fundamento aquele consenso que sucede o estado de natureza em favor da instituição do corpo político. (BOBBIO, 2008, p. 39)

Esses valores, assim como devem pautar a ação dos indivíduos no campo político, conferem às normas sua legitimidade, que, enquanto atributo fundamental, “no seu significado genérico, tem aproximação com o sentido de justiça ou de racionalidade, algo justificado pelo entendimento.” (GARCIA, 2004, p. 93)

Demanda-se o alcance de um conceito de norma que possa tanto se aproximar do ideal de satisfação das pretensões da justiça política, quanto da positividade exigida para assegurar o convívio em sociedade.

Sob um aspecto preliminar, concebida a liberdade do indivíduo para atuar de forma politicamente engajada (o que pressupõe a aceitação de alguns princípios elementares da sociedade), aquela norma que não for pautada nos valores mais caros à comunidade, é ilegítima.

Inevitavelmente, recorre-se, quando deste empreendimento, à argumentação em torno de alguma concepção de caráter jusnaturalista, mas num sentido suprapositivo, por meio de cuja concepção se possa submeter o ordenamento jurídico a uma crítica axiológica fundada no valor da pessoa humana, agregando ao ordenamento posto elementos que remetam a autoridade ao fundamento último do corpo político, qual seja, a vida digna do cidadão (uma vez que se concebe que, para o pensamento ocidental, a política agora deve ser condicionada a uma determinada finalidade).

Nesse ponto se coloca, portanto, o debate em torno da desobediência civil, sendo certo que à imperatividade das normas criadas contrapõe-se, de um lado, a crise de legitimidade da autoridade constituída que perpassa os ordenamentos e, de outro, a demanda cada vez maior de autonomia e garantia de liberdade para a atuação política dos governados, enquanto condições que são fundamentais para a própria realização da cidadania.

Se a elaboração da norma deve ser fundamentada por princípios, nas hipóteses em que isso não ocorre, o critério orientador da ação no campo político (notadamente quanto à desobediência civil e suas possibilidades dentro de contextos políticos) deve ser distinto daquele que embasa o mero agir moral⁵.

Isso ocorre porque, segundo Arendt, “no centro das considerações morais da conduta humana está o eu; no centro das considerações políticas da conduta está o mundo.” (2004, p. 220) Politicamente, cuida-se da percepção de que “vivo não só com outros, mas também com o meu eu, e que esse viver junto, por assim dizer, tem precedência sobre todos os outros.” (2004, p. 221)

Pois embora a ação seja a experiência característica do indivíduo que age no campo político, mas nem toda ação, que proporciona os “novos inícios”(ARENDT, 2010, p. 222), e conjugada ao discurso permite a revelação do indivíduo para o mundo, pode ser encarada como uma ação política.

A pluralidade revela o indivíduo não apenas para o mundo, mas o revela também para si mesmo e possibilita o “diálogo entre eu e eu mesmo” (ARENDT, 1989, p. 528), fonte das considerações de caráter moral. Esse diálogo, entretanto, “não perde o contato com o mundo de meus semelhantes” (ARENDT, 1989, p. 528), e embora diga respeito à “questão da consciência” (ARENDT, 2004, p. 218), a ação que o adota como critério também é dada à experiência vivida no âmbito da pluralidade.

Não que isso demonstre que a moral não possa constituir critérios politicamente válidos de julgamento, pois há inúmeras situações em que “padrões políticos e morais e conduta podem entrar em conflito”. (ARENDT, 2004, p. 221)

⁵ Thoreau, questionando o princípio democrático, afirma que a razão pela qual as decisões são tomadas de conformidade com a vontade expressada pela maioria, não é a de que “seja mais provável que tal maioria esteja certa, nem a de que isso pareça o mais justo à minoria, e sim a de que a maioria é fisicamente mais forte.” (1968, p. 19) O autor confronta diretamente a regra da maioria e indaga acerca da possibilidade de existência de um governo em que o apelo à consciência seja expediente comum na função de sopesar a justiça ou injustiça das ações perante alguma comunidade. É bem verdade que o condicionamento das ações praticadas perante a comunidade apenas a critérios moralidade individual é expediente passível de ser submetido a inúmeras críticas. Diferentemente do que ocorre com a comunidade fundada no consenso, não há limites claros quando o indivíduo recorre apenas à consciência como parâmetro de escolha. Eis a razão pela qual análise da desobediência civil passa pelo crivo da ação política e dos princípios elementares estabelecidos pela comunidade.

A “impotência” do homem (ARENDR, 2004, p. 223), fundamental para manutenção dos regimes totalitários, é exemplo de situação extrema em que todo espaço de aparência que conforma o domínio das relações concernentes aos assuntos humanos é eliminado, juntamente com toda a possibilidade de ação, para dar espaço à ideologia, ao impulso à consecução das leis da história e do movimento totalitário⁶.

Por outro lado, se é plausível concluir que há um espaço para os indivíduos manifestarem suas opiniões e que há preceitos fundamentais que orientam a vida política, o recurso à moral é desnecessário. Se há alguma lei iníqua (diga-se, fruto de concepção outra que não o consentimento), a própria estrutura política, nos limites dos princípios básicos adotados, permitiria o respectivo questionamento por meio da ação.

Quando agem em conjunto, ou seja, em meio à pluralidade que permeia a condição humana, os homens adquirem poder e, da mesma forma que concedem autoridade a determinada instituição, podem retirá-la. É na “presença da faculdade de prometer e de perdoar, criadoras das ilhas de certeza necessárias para a estabilidade do agir conjunto” (LAFER, 2009, p. 223) que o fenômeno do poder mantém a durabilidade do “espaço-entre”, possibilitando a existência do domínio dos assuntos humanos.

O consentimento é a expressão fundamental do acordo estabelecido entre os indivíduos e, do ponto de vista teórico, da mesma forma como é concebida a ação em relação à política, é manifestação “inerente à condição humana” (ARENDR, 2008, p. 79) na medida em que demonstra resguardar o germe do seu contrário correspondente: a possibilidade de divergência dos governados.

Para Celso Lafer, quando Arendt traz suas reflexões sobre o consentimento para a formação da comunidade política, o faz buscando demonstrar que “a constituição é uma convenção, em que a contingência é uma virtude, pois a verdade da lei repousa no consenso geral da comunidade”. (LAFER, 2009, p. 225) As leis positivas, por consequência, erigem a fronteira necessária entre os indivíduos, preservando-os em suas liberdades para agir em meio à pluralidade do ordenamento político.

⁶ É importante notar que Thoreau (1968, p. 14), ao escrever seu ensaio político sobre a desobediência civil em 1848, desloca a atenção de sua reflexão muito mais para o problema da consciência individual dos cidadãos que se submetem à autoridade de um governo. Embora seja sugerida uma forma de interferência com possibilidade reflexos no campo político, deve-se observar que, sob o enfoque da fundamentação e dos objetivos da desobediência civil, orientam a manifestação, respectivamente, o julgamento moral do indivíduo e sua consciência. Para Thoreau, negar apoio ao Estado pela desobediência da lei (ainda que isso faça de forma isolada e não acarrete as desejadas mudanças nas políticas tidas como iníquas) é a maneira pela qual o indivíduo pode encontrar para agir de acordo com seus próprios princípios numa situação em que a injustiça é institucionalizada.

Os sistemas legais, calcados fundamentalmente em promessas, são projetados para estabilizar as relações humanas. As manifestações de desobediência civil representariam, na modernidade, a crescente erosão da autoridade constituída, acompanhada pelo esclarecimento dos contestadores quanto ao seu papel fundamental na política.

O Direito é (ou pelo menos deveria ser) permeado por valores necessariamente ligados aos processos históricos que acompanharam a formação de uma dada comunidade e suas normas, que dotadas de um fundamento, prescrevem deveres dentro da comunidade adequando-se à realidade histórica que buscam ordenar.⁷

A assombrosa velocidade com que ocorrem mudanças nas comunidades, por sua vez, é fator que condiciona, invariavelmente, o surgimento de focos de insatisfação no seio da comunidade, mormente quando demonstra do que o aparato legal se depara com severas dificuldades na sua tentativa de adequar suas prescrições à realidade concreta da comunidade.⁸

Não raro, inúmeras expectativas que, examinadas sob a ótica dos princípios fundamentais adotados, são legítimas, não encontram o devido amparo na legislação vigente. A conseqüência é a atuação dos governados na busca das modificações desejadas, como demonstram, por exemplo, os inúmeros avanços alcançados no campo da legislação trabalhista por todo o mundo no início do século XX, após longos períodos de disputa política.

O conflito entre as noções de legalidade e legitimidade se agrega a esse contexto. As normas, despidas de um conteúdo normativo fundamental (que, então, não se pode afirmar sejam fruto do consenso humano), são apenas formalmente jurídicas.

Conforme Arendt, a explícita manifestação do pacto original como fonte de obrigações políticas que exige o consenso, pressupõe também a consciência dos cidadãos quanto à sua imanente possibilidade de dissentir.

Todo contrato (e as promessas são constituintes de alguma espécie de contrato), é estabelecido mediante certas condições originais estabelecidas, cuja inobservância rompe a

⁷ Na mesma linha, Eugen Ehrlich (1986), considerado um dos pais-fundadores da sociologia do direito, vai afirmar que a interpretação do direito deve ser sempre feita com os olhos do presente para que os mortos não governem os vivos, estabelecendo uma crítica à lei como letra morta que está sempre referida ao passado e que pode ser vivificada a partir de uma interpretação consoante com os valores presentes no contexto histórico em que vivem os intérpretes e destinatários do direito. Essa crítica ehrlichiana aponta para as limitações da Escola Histórica e estabelece o fundamento realista (preocupado com a realidade social) da sociologia do direito.

⁸ Para Ehrlich, austríaco que em seu contexto além de questionar o historicismo jurídico alemão preocupava-se também com o avanço do positivismo jurídico kelseniano, o direito codificado não acompanha as mudanças sociais e o direito produzido na própria prática social (direito vivo), percebendo (e definindo) o direito como cultura jurídica produzida (e reproduzida) na comunidade. (SOUZA; SANTOS, 2012)

reciprocidade inerente que caracteriza tal experiência e garante a previsibilidade no domínio tanto político quanto social das relações humanas⁹. Eis um dos possíveis limites à obediência dos governados.

Segundo Arendt, na “*Constitutio Libertatis* norte-americana” (1988, p. 113), o consenso e a possibilidade de dissentir representavam os princípios básicos da ação política, que encontraram sua principal expressão na atuação das associações voluntárias pós-revolução.

Destacando a importância desses núcleos de associação para a vida política, Arendt afirma que há enorme identidade entre a situação política norte-americana e os movimentos de desobediência civil, ao asseverar que “os contestadores civis não são mais que a derradeira forma e associação voluntária, e que deste modo eles estão afinados com as mais antigas tradições do país”. (2008, p. 85)

Daí a interpretação da desobediência civil como fenômeno político vinculado aos conceitos de ação e poder, e à crescente consciência acerca da insuficiência do Direito para ordenar toda a complexa trama que acompanha a vida em comunidade. Para Arendt, a desobediência civil se manifesta quando a sociedade civil ou chega à conclusão de que as mudanças reivindicadas não serão alcançadas pelos processos políticos normais, ou se defronta com ações do governo constituído “cuja legalidade e constitucionalidade estão expostas a graves dúvidas”. (2008, p. 68)

No que concerne à ação e o poder, Lafer salienta que a percepção quanto ao liame existente entre as associações voluntárias e a desobediência civil é paradigmática. Conscientemente manejada e, mais a fundo, amparada por um fundamento político, a desobediência civil apenas funciona se “várias pessoas concordarem com um curso comum de ação.” (LAFER, 2009, p. 232)

Percebe-se nesse ponto, portanto, a razão pela qual a distinção dos conceitos de consciência moral e ação política possuem importância fundamental no pensamento de Arendt, pois, “não é na consciência individual e numa filosofia da subjetividade que se fundamenta a desobediência civil”. (LAFER, 2009, p. 231)

⁹ Em Ehrlich também há essa possibilidade de rompimento do pacto social mínimo da sociedade com o estado (constituição), devolvendo à sociedade a primazia sobre o estado (e o direito), que fora perdida com o avanço do positivismo jurídico de matriz kelseniana-weberiana, que identifica o direito de uma sociedade com o direito estatal, confundindo legitimidade (social) com legalidade (formal). Para Ehrlich (1986), a sociedade é anterior ao estado (grafado em minúsculo para restabelecimento da isonomia dos contratantes) e não pode perder as rédeas da produção do direito.

Percebe-se a vinculação entre a ação enquanto experiência que necessariamente se realiza em meio à pluralidade de indivíduos, e a associação voluntária, como a maneira pela qual os contestadores, agindo em concerto, almejam promover as mudanças nas políticas públicas existentes.

Ademais, a desobediência civil, enquanto manifestação característica das manifestações de poder, dotada de sentido pelo discurso que a ampara e humaniza, enquanto argumentação política que é, caracterizada pelo potencial transformador inerente à ação do ser humano que age, é não-violenta.

Segundo Lafer, trata-se de um fenômeno que “tem como fundamento a possibilidade de dissentir”, elemento essencial do consentimento consciente para a criação do espaço público onde ocorre a interação humana, “que deriva da aptidão humana para agir em conjunto, graças à qual se gera poder, inclusive fora dos quadros institucionais vigentes”. (2009, p. 233)

Pois o poder, como fenômeno distinto daqueles que são expressos pelas palavras vigor, força, autoridade e violência (ARENDRT, 2009, p. 59), é a capacidade de agir concertadamente. Essa noção permeia a concepção contratualista horizontal do Estado, de onde se concebe que o poder da autoridade é, consensualmente, estabelecido pelos governados.

Segundo Arendt, nesse sentido, poder e violência seriam de tal maneira opostos que, “onde um domina absolutamente, o outro está ausente” (2009, p. 73-74), pois o poder surge naturalmente onde os homens agem concertadamente, ao passo que a violência, dependendo da “atomização social” (2009, p. 72) e da eliminação da possibilidade de agir conjunto, representa a desagregação do campo político.

A desobediência civil, como ação conjunta, traria consigo a possibilidade de transformar por ser produto do poder que se erige nas relações empreendidas pelos homens, como contrário da violência, que decorre da arbitrariedade e elimina a possibilidade de ação movida pelo consenso.

Portanto, a desobediência civil, no pensamento de Arendt, se comporta como uma manifestação que, dentro do contexto da pluralidade que caracteriza a política (pautando-se sempre pelos princípios que fundamentam o pacto constitucional), traz no seu íntimo a “possibilidade de resgatar a faculdade de agir e, desta maneira, como resistência legítima à degenerescência da lei que corrói uma comunidade política, impedindo a gramática da ação e a sintaxe do poder.” (LAFER, 2009, p. 234)

Demonstrando o engajamento político do cidadão consubstanciado na plena ação transitando entre consentir e divergir (que somente existem, de fato, na presença um do outro), com vistas às determinações do pacto fundamental elaborado para a instituição da comunidade, “a desobediência civil, sendo a expressão de um empenho político, não é a rejeição da obrigação política, mas a sua reafirmação.” (LAFER, 2009, p. 234)

Para Lafer, ainda, a elaboração de Arendt parece adequada a uma aplicação concreta, pois parte da concepção de que a cidadania é um dado que deve ser construído de fato, pelo “acesso ao espaço público e o vínculo de cidadania.” (2009, p. 235)

Portanto, é possível associar a concepção de um Estado estruturado por princípios fundamentais previstos numa Constituição a uma compreensão de participação ativa que, articulada sobre as bases do consenso, busque por meio da constante inserção do indivíduo no campo político a construção de uma sociedade que proporcione melhores condições de vida para todos.

A desobediência civil, embasada nos valores fundamentais da comunidade, não somente representa a crença nesses princípios (cuja função é dotar o ordenamento de paradigmas valorativos), como revela a profundidade da fidelidade dos contestadores ao ordenamento.

Mas a desobediência civil como ação não prescinde de fundamentação por princípios estruturantes do sistema político, derivados do processo de formação da comunidade política pelo consenso, assim como é capital a sua concepção como experiência resultante da interação no espaço político (e, portanto, da essência do próprio homem enquanto ser humano) que transcende as limitações impostas pela representatividade política característica do pensamento ocidental.

Essa dualidade, englobando tanto a existência de um corpo político fundamentado em princípios, quanto a manutenção de um *status* de cidadania (limitado pelas promessas e pelas leis positivas, nos conformes da noção de liberdade negativa), permite a inserção e compreensão da desobediência civil como manifestação legítima no âmbito político.

Por consequência, é da própria legitimidade da norma jurídica de que se cuida, sob a perspectiva da apreensão daqueles ideais sociais consensualmente partilhados, cujo conteúdo valorativo é dotado da função de estruturar o ordenamento jurídico-político.

A desobediência civil como ação concertada, amparada nos valores fundamentais da sociedade, enquanto núcleo de onde emana o poder para a transformação, proporciona o resgate da vida política do indivíduo por meio da participação direta e efetiva na definição e na adequação das normas da comunidade.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo: 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ARENDT, Hannah. **Crises da república**. Tradução de José Volkmann: 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

ARENDT, Hannah. **Da revolução**. Tradução de Fernando Dídimo Vieira: São Paulo: Ática; Brasília: Ed. UnB, 1988.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo: São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e julgamento**. Tradução de Rosaura Eichenberg: São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Tradução de André de Macedo Duarte: Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**: uma antologia de ensaios. Tradução de Rosaura Eichenberg: São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BOBBIO, Norberto. **Teoria geral do direito**. Tradução de Denise Agostinetti: 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GARCIA, Maria. **Desobediência civil**: direito fundamental. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.

EHRlich, Eugen. **Fundamentos de Sociologia do Direito**. Tradução de René Ernani Gertz. Brasília: Ed. UnB, 1986.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos**: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOUZA, Eduardo Emanuel Dall'Agnol de; SANTOS, André Filipe Pereira Reid dos. Direito e Sociedade em Kelsen e Ehrlich. Em: FARO, Júlio Pinheiro; BUSSINGER, Elda Coelho de Azevedo. **A diversidade do pensamento de Hans Kelsen**. 2012. (no prelo)

THOREAU, Henry David. **A desobediência civil e outros ensaios**. Tradução de José Paulo Paes: São Paulo: Cultrix, 1968.