

MONTESQUIEU E O PODER NÃO-SOBERANO EM HANNAH ARENDT

MONTESQUIEU AND THE NON-SOVEREIGN POWER IN HANNAH ARENDT

Paulo Eduardo Bodziak Junior*

Resumo: As relações entre Arendt e Montesquieu são fundamentais para compreender adequadamente a noção de poder na pensadora alemã. Considerado por Arendt o último autor da tradição a refletir sobre formas de governo, Montesquieu foi também capaz de realizar uma revisão na tradição do pensamento político ocidental ao introduzir o conceito de “princípio de governo” em sua análise do espírito das leis que regem as formas de governo. Arendt viu o autor francês vinculado à tradição política romana, o que a possibilitaria de pensar a partir dele suas considerações sobre lei, poder, esfera pública, liberdade e não-soberania.

Palavras-chave: Arendt. Princípio de ação. Formas de governo. Montesquieu. Não-soberania.

Abstract: The relationship between Arendt and Montesquieu are essential to properly understand the notion of power in german thinker. Considered by Arendt the last author of the tradition to think about forms of government, Montesquieu was also able to review the tradition of Western political thought by introducing the concept of "principle of government" in his analysis of the spirit of the laws which conduct the forms of government. Arendt saw the French author linked to the Roman political tradition, which would allow her to think on law, power, public sphere, freedom and non-sovereignty from Montesquieu's remarks.

Keywords: Arendt. Principle of action. Forms of government. Montesquieu. Non-sovereignty.

Hannah Arendt buscou em Montesquieu uma fonte para compreender as concepções de lei e de poder fora de um contexto de dominação característico da tradição do pensamento político ocidental. Esta referência é possível graças à “plena sintonia” que, segundo Arendt (1990, p. 237, nota 19) o autor francês apresenta com a tradição política romana. Ao contrário de leituras contemporâneas que apresentam a filosofia política de Montesquieu como um reflexo do espírito científico newtoniano da época, Arendt procura no pensador francês os elementos que remontam aos romanos, “o povo mais político da história”. Segundo Arendt (2008a, p. 111-112), Montesquieu foi

* Mestrando – Universidade Estadual de Campinas. E-mail: paulo.bodziak@gmail.com

capaz de operar uma revisão na tradição do pensamento político ocidental ao apresentar uma distinção entre a natureza e o princípio de uma determinada forma de governo. Com esta divisão, o pensador pôde mudar a leitura daqueles que seriam os dois pilares conceituais fundamentais da filosofia política tradicional, nomeadamente, a divisão entre governar e ser governado e a concepção de lei como marco regulatório desta relação de dominação. Podemos apontar então três aspectos da obra de Montesquieu que foram incorporados ao trabalho de Arendt e conduziram a pensadora à concepção de uma política não-soberana, ou seja, sem a relação de dominação característica da tradição. São eles: o “princípio de ação”, o conceito de lei e a divisibilidade do poder.

Publicado originalmente em 1748, *O Espírito das Leis* se inclui no conjunto de obras clássicas da teoria política cujo valor conquistado atravessa gerações. Ao focar seus esforços intelectuais no que denominou *espírito das leis* e não nas *leis* propriamente ditas, Montesquieu pôde observar as condições sobre as quais o próprio direito se constituiu, tornando mais evidente a tênue separação entre política e direito, ou ainda, entre o poder constituinte e o poder constituído. Para Montesquieu, as leis de um povo precisam corresponder às condições nas quais ele está inserido. Como o autor afirma:

É preciso que elas [as leis] se relacionem à natureza e ao princípio do governo que estiver estabelecido, ou que se deseje estabelecer...[assim como]... Devem ser relativas ao físico do país, ao clima glacial, tórrido ou temperado; à qualidade do solo, à sua situação, à sua extensão; ao gênero de vida dos seus povos, lavradores, caçadores ou pastores; devem relacionar-se também ao grau de liberdade que sua constituição pode tolerar; à religião de seus habitantes, às suas inclinações, a suas riquezas, a seu número a seus costumes, a seu comércio, a suas maneiras. (MONTESQUIEU, 1991, p. 45).

Montesquieu compreendia as leis em sua definição mais elementar e significação mais extensa, como “as relações necessárias que derivam das coisas; e neste sentido, todos os seres possuem suas leis: a divindade possui suas leis, o mundo material possui suas leis, o homem possui suas leis.” (MONTESQUIEU, 1991, p. 41). Todas as leis têm o papel fundamental de garantir a relação entre tais coisas. Dessa forma, ocorrem as relações entre os elementos da natureza segundo leis naturais, existe a relação do homem com Deus a partir de leis religiosas que o conectam ao seu criador, e existem também leis civis e políticas que estabelecem as relações dos homens entre si e entre seus governos. De uma forma geral, as leis para Montesquieu *relacionam*, estabelecem em que termos o vínculo entre as partes acontece, seja entre elementos da

natureza, entre homens e elementos da natureza, entre o homem e sua divindade ou ainda entre os próprios homens. Este conjunto de relações é denominado “espírito das leis” (MONTESQUIEU, 1991, p. 45). As leis, enquanto estabelecimento de relações, precisam respeitar as condições de vida das nações. Como Montesquieu afirma: “A natureza e o clima dominam quase que exclusivamente sobre os selvagens; as maneiras governam os chineses; as leis tiranizam o Japão; as máximas do governo e os costumes antigos ditavam-no em Roma.” (MONTESQUIEU, 1991, p. 223) Estas considerações demonstram a particularidade de condições de vida de cada povo, as quais o legislador deve respeitar para que as leis se efetivem em uma sociedade. No sentido das observações do autor francês, o legislador jamais poderia criar uma lei chinesa que desconsidere ou desrespeite as maneiras. O grande ganho da teoria política apresentada na obra de 1748, além da separação de poderes, é demonstrar que não existem corpos políticos ideais, ou seja, cada povo, de acordo com suas condições, possui suas próprias motivações para agir politicamente. Portanto, as leis e os corpos políticos, devem observar e respeitar o espírito das leis, que não passa de um espírito geral, resultado das “diversas coisas que governam os homens: o clima, a religião, as leis, as máximas do governo, os exemplos das coisas passadas, os costumes, as maneiras [...]” (MONTESQUIEU, 1991, p. 223).

As leis, ou relações, que devem observar o espírito geral de um povo, podem ser divididas em duas categorias: as leis da natureza e as leis positivas. As primeiras “[...] derivam unicamente da natureza do nosso ser. Para bem conhecê-las, torna-se necessário considerar o homem antes do estabelecimento das sociedades.” (MONTESQUIEU, 1991, p. 43). As Leis da natureza antecedem as leis positivas estabelecidas na sociedade. As leis de natureza são quatro: a primeira imprime em nós a ideia de um criador; a segunda lei refere-se à nossa necessidade de sustentar nossa existência; uma terceira que se refere ao apelo natural de nos reunirmos seja pelo simples prazer de se aproximar de um animal da mesma espécie ou pela diferença de sexo; e uma quarta, o desejo que os homens possuem de viver em sociedade, esta que apenas os homens conhecem.

Em estado natural, onde a fraqueza do homem determina seu comportamento, afinal, o medo de todos os demais o coloca em estado de paz para evitar o conflito, as quatro leis da natureza são as únicas a regular a existência humana. Porém, dada a quarta lei natural que desperta nos homens o desejo de viver em sociedade, estes entram em um estado de guerra, pois, em sociedade, os homens e as nações descobrem suas

forças, isto é, “[...] procuram atrair em seu proveito as principais vantagens dessa sociedade[...]” (MONTESQUIEU, 1991, p. 44). Ao buscarem vantagens para si em detrimento de outros homens (ou nações), se instala na sociedade um estado de guerra no qual cada um busca ampliar suas vantagens individuais pelo uso da força física. Por isso há entre os homens as leis positivas, pelas quais as relações entre indivíduos podem ser estabelecidas e a busca por vantagens individuais cerceada, cessando o estado de guerra. Contudo, para que haja êxito na obtenção da paz, tais leis precisam corresponder ao *espírito das leis* de um país, como já definimos anteriormente

Antes do próprio debate jurídico, preocupado com a formulação e aplicação das leis, a proposta do autor é uma tentativa de revelar as condições nas quais os homens se relacionam para a articulação de uma sociedade pacífica. Tais relações são caracterizadas por diversos campos, sendo alguns naturais, religiosos, políticos e culturais, como diferentes dimensões nas quais os homens se inseriam e se relacionavam de forma muito específica. Estes campos se remetem às próprias condições nas quais a política, pensada como a possibilidade de se relacionar com outros homens, se efetiva. Neste sentido, a obra de Montesquieu parece estar preocupada com as condições de surgimento do próprio direito.

Para os propósitos colocados aqui, são relevantes os aspectos denominados por Montesquieu de natureza e princípio das diferentes formas governo. A natureza do governo refere-se à estrutura específica que a separação entre governantes e governados recebe em diferentes formas de governo. Montesquieu aponta três possibilidades:

[...] o governo *republicano* é aquele em que o povo incorporado, ou somente uma parte do povo, exerce o poder soberano; o *monárquico*, aquele em que um só governa, de acordo, porém com as leis fixas e estabelecidas; enquanto que, no *despótico*, um só indivíduo, sem lei e sem regra, submete tudo à sua vontade e a seus caprichos.¹ (MONTESQUIEU, 1991, p. 45).

São possibilidades caracterizadas fundamentalmente pela separação entre governantes e governados e pelo papel exercido pelas leis que regulam esta separação, dividindo os governos em constitucionais e inconstitucionais², ou ainda, entre o governo

¹ É preciso complementar a passagem de *O Espírito das Leis* para afirmar que no governo republicano as leis cumprem seu papel dependendo do tipo de república. Quando todo o povo é incorporado temos uma democracia, quando apenas parte do povo dispõe do poder dá-se o nome de aristocracia. Em uma democracia as leis cumprem o papel fundamental de regular o sufrágio (MONTESQUIEU, 1991, p. 46); em uma aristocracia, representada no senado, as leis devem regular a composição e as formas de decisão deste colegiado (MONTESQUIEU, 1991, p. 48-49).

² Inconstitucional possui aqui o sentido de ausência de leis. Há uma possível leitura de inconstitucional como ilegal, o que não é o caso, dado que a ilegalidade pressupõe uma lei constituída e violada.

de muitos e o governo de um homem só. Hannah Arendt observa que Montesquieu, ao analisar a natureza dos governos, parece manter totalmente os fundamentos do pensamento político da tradição, isto é, a separação entre governantes e governados e a lei como marco regulatório desta relação, o que não se confirma. A descoberta de Montesquieu foi introduzir pela primeira vez a separação entre natureza e princípio de governo. Caso as considerações do pensador francês fossem limitadas às diferentes naturezas dos governos, ele continuaria totalmente filiado à tradição do pensamento político ocidental e aos seus pilares conceituais, o que nada de novo teria a acrescentar. Sua descoberta, e característica que mais interessa à Arendt, deve-se ao fato de que

As ações concretas de cada governo e dos cidadãos que vivem sob as várias formas de governo não podem ser explicadas em conformidade com os dois pilares conceituais das definições tradicionais do poder como distinção entre governar e ser governado e a lei como limitação deste poder. (ARENDR, 2008a, p. 110-111).

As ações dos governos e dos cidadãos não podem ser inspiradas pela lei, tampouco pela concepção de lei sustentada por Montesquieu, ou seja, enquanto relações. As leis apenas definem o que não pode ser feito para que a liberdade política seja mantida³. A fim de explicar, a ação dos governos, além da sua formatação, Montesquieu introduz o conceito de princípio de governo, que Arendt interpreta como um princípio de *ação*. É a partir de tais considerações que chegamos ao primeiro elemento que aproxima Arendt de Montesquieu: sua interpretação do princípio de governo como um princípio de ação, pensado a partir da concepção arendtiana de ação. Para compreender essa apropriação de Arendt, vejamos primeiro o que significa o princípio de governo para Montesquieu.

O terceiro livro de *O espírito das leis* é dedicado às considerações fundamentais acerca do princípio de governo. O autor diferencia os conceitos de natureza e de princípio de governo. O primeiro conceito, o de natureza, corresponde àquilo que caracteriza a forma de governo enquanto tal, ou seja, a posse do poder soberano, como a posse que o rei tem do poder soberano em uma monarquia; o segundo, o conceito de princípio de governo, refere-se a “aquilo que faz com que ele [o governo] atue” e “representa as paixões humanas que fazem com que ele se movimente.” (MONTESQUIEU, 1991, p. 52). Para o autor, os princípios são capazes de motivar os

³ Para Montesquieu, a liberdade só é possível dentro das leis. Segundo o autor: “A liberdade é o direito de se fazer aquilo que as leis permitem; e, se um cidadão pudesse fazer aquilo que as leis proíbem, ele já não teria mais liberdade, porque os outros teriam também esse mesmo poder.” (MONTESQUIEU, 1991, p. 132).

homens na sustentação das diferentes naturezas do governo e, por tal motivo, são derivados destas. Existem três princípios de governo: a virtude política em uma república, a honra em uma monarquia e o medo em um governo despótico. A virtude corresponde ao amor pela igualdade entre os demais membros do corpo político. O princípio da *virtude política* opera “onde aquele que faz executar as leis sente que ele próprio a estas se acha submetido, e delas suportará o peso.” (MONTESQUIEU, 1991, p. 52). A honra coloca em movimento um governo monárquico. Enquanto amor pela distinção, a honra é pensada como o “preconceito de cada pessoa e de cada condição” (MONTESQUIEU, 1991, p. 55) que tomam o lugar da virtude política. Assim, o que mobiliza os súditos de um Rei é o esforço para se destacarem na sociedade e na possibilidade de ascensão nas camadas sociais, evidentes e institucionalizadas em uma monarquia. Finalmente, há o princípio do medo que move os governos despóticos. No governo despótico a virtude é dispensável e a honra pode ser perigosa por mobilizar a ambição dos súditos pelo poder. Deste modo, o medo é usado pelo soberano para desencorajar os que ambicionam o poder. Vejamos como estes elementos – o princípio de governo e a lei como relação entre homens – que constituem a revisão da tradição operada por Montesquieu, conforme observado por Arendt, podem ser agora ligados à obra da pensadora alemã.

O princípio de governo é talvez o elemento que mais tenha chamado a atenção de Arendt. A autora transforma o “princípio de governo” em um “princípio de ação”, articulando-o com os demais elementos da atividade humana da ação, nomeadamente, seus fins, objetivos e significados. Para compreender como o princípio de governo se transforma em princípio de ação, devemos observar as características e os elementos da ação política. No capítulo V de *A Condição Humana* é apontado o caráter de revelação do agente, a teia de relacionamentos gerada por e na qual a ação se efetiva, seu aspecto processual, bem como sua imprevisibilidade e sua irreversibilidade. Veremos como estes elementos se desenvolvem em *A Condição Humana*, começando pela ação como revelação do agente, para alcançar uma compreensão adequada daquilo que seja o princípio de ação.

Ao agirem os seres humanos são capazes de revelar *quem* são. Através da ação e do discurso podemos nos distinguir diante dos demais homens. Para Arendt:

Agir, no sentido mais geral do termo, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, 'começar', 'ser o primeiro' e em alguns casos 'governar') imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado geral do termo latino *agere*). (ARENDR, 2002a, p. 190).

Essa passagem é completada pela frase “não é o início de alguma coisa, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador.” (ARENDT, 2002a, p. 190). Vemos aqui a ligação íntima entre a categoria da ação e a revelação do indivíduo. Isto não significa que haja a revelação de uma essência individual, daí a necessidade de completar com a segunda passagem, isto é, de que o início é o início de *alguém*, não de algo. Deste modo, somos na medida em que agimos. A atividade da ação corresponde à condição humana da pluralidade, isto é, ao fato de que *os* homens e não *o* Homem vive na Terra. Tal condição é fundamental na compreensão da atividade da ação devido ao seu caráter de revelação do agente. A condição humana da pluralidade possui o duplo aspecto da igualdade e da diferença, ou seja, somos iguais na medida em que temos em comum nossa capacidade de agir embora sejamos diferentes em nossa singularidade. Para Arendt, a definição de quem somos só é possível pela distinção com os demais homens, motivo pelo qual a igualdade está presente como possibilidade de comparação, viabilizando também as próprias diferenças entre os homens. Portanto, a atividade que expressa nossa singularidade, a ação, não é mediada por nenhum outro elemento natural ou artificial. De todas as atividades humanas, a ação é a única que ocorre diretamente e exclusivamente *entre* os homens, constituindo uma teia intangível de relacionamentos que compõem o próprio mundo.

Tal atividade possibilita que uma teia de relacionamentos seja tecida. À medida que agimos compomos uma trama de relacionamentos com outras pessoas. Conforme Arendt nos explica,

[...] a esfera dos negócios humanos consiste na teia de reações humanas que existe onde quer que os homens vivam juntos. A revelação da identidade através do discurso e o estabelecimento de um novo início através da ação incidem sempre sobre uma teia já existente, e nela imprimem suas consequências imediatas. (ARENDT, 2002a, p. 196)

Esta é a mediação subjetiva que completa a mediação física e mundana da existência humana, afinal, além dos objetos reificados pela atividade humana da fabricação, pensada como a capacidade de transformar e conferir à matéria retirada da natureza um sentido estritamente humano, há também a trama de relações de caráter intangível, reveladas apenas quando estas são narradas na forma de histórias. Para Arendt (2002a, p. 179): “As histórias, resultado da ação e do discurso, revelam um agente, mas esse agente não é o autor nem produtor. Alguém a iniciou e dela é sujeito, na dupla acepção da palavra, mas ninguém é seu autor.” Assim, diferente dos objetos

reificados, passíveis de serem armazenados em museus e preservados para a posteridade, as histórias, estas que compõem os relatos da interação humana, possuem a fragilidade da dispersão, ou seja, não podem ser armazenadas como objetos e, mesmo depositadas em papéis ou arquivos digitais, necessitam da medição subjetiva para que possuam algum sentido. A solução grega para tal desafio foi justamente a pólis como um espaço de preservação da memória, onde os homens poderiam ser lembrados por seus pares após a realização de seus grandes atos, como um herói. Atentamos aqui que o herói, originalmente, não se caracteriza pela sua deificação ou pelo status de semideus. Qualquer homem capaz de afirmar sua distinção é um herói, isto é, os grandes atos não são necessários ou mesmo garantia da recordação, a imortalidade do herói, o engendramento de uma história capaz de afirmar a singularidade do indivíduo está ao alcance de qualquer homem que possua a coragem de se aventurar entre seus semelhantes. Por este motivo, a atividade da ação é primordialmente a possibilidade de sermos o herói de nossa própria história.

Justamente por ocorrer no contexto de uma teia de relacionamentos a atividade da ação possui seu caráter processual. Ao iniciar uma ação, o agente causa uma cadeia de acontecimentos sobre a qual ele não exerce completo controle. Para Arendt:

Os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe exatamente o que está fazendo; que sempre vem a ser culpado, de consequências que jamais desejou ou previu; que, por mais desastrosas e imprevistas que sejam as consequências do seu ato, jamais poderá desfazê-lo; que o processo por ele iniciado jamais termina inequivocamente num único ato ou evento, e que seu verdadeiro significado jamais se revela ao ator, mas somente à visão retrospectiva do historiador, que não participa da ação. (ARENDR, 2002a, p. 245).

Constatamos com esta passagem que a autora pensa a esfera dos negócios humanos como uma cadeia de causalidade na qual a interferência de um agente dá início a efeitos sobre os demais seres componentes de tal contexto. No entanto, o agente não possui a capacidade de controlar a cadeia de efeitos causados por seu ato, o que tipifica a imprevisibilidade da ação. E da mesma maneira, como não há a possibilidade de antecipar os efeitos da ação, não há possibilidade de desfazer o que está feito. Este caráter da irreversibilidade da ação ocorre pois, diferente da fabricação, onde o objeto da reificação pode ser destruído, a história tramada pela ação humana é intangível e não pode ser destruída. As saídas para tais características são os poderes de prometer e perdoar os efeitos da ação humana. Ao prometer, estabelecemos ilhas de segurança, capazes de antecipar o que faremos e de orientar e preparar os demais para os atos que

virão. De maneira similar opera o poder de perdoar. Após afetada a cadeia da causalidade humana somos afetados por ações inerentes ao contexto que nos cerca. O poder de perdoar consiste na capacidade de quebrar a cadeia de causalidade do ato inicial ao não levar adiante o efeito de uma ação.

Sinalizadas as características da ação humana, passamos agora aos seus elementos. Observamos em *Introdução na Política* a sistematização de quatro elementos da ação, nomeadamente, os fins, o significado, o objetivo e o princípio da ação. Os três primeiros a orientam e revelam seu curso, o quarto a coloca em movimento. O fim de uma ação está localizado em seu término, isto é, como a instituição de uma nova ordem, é o fim da ação revolucionária. Compreendido como finalidade, este aponta para um resultado desejado no processo desencadeado, no entanto, devido à característica imprevisibilidade, o fim nem sempre é alcançado, logo, sobrevive à ação. Em contrapartida, há a característica do significado, o qual aponta para a inclinação da ação durante a sua execução. Por exemplo, o significado da política é a liberdade, isto é, estar na companhia de outros homens significa estar livre e a política não possui outro sentido senão a sustentação desta condição. Como Arendt (2008a, p. 257) descreve: "O significado de uma coisa, por oposição ao seu fim, está sempre contido na própria coisa, e o significado de uma atividade só pode existir enquanto dura a atividade." Por último, existem os "[...] objetivos pelos quais nos orientamos e estabelecemos os parâmetros pelos quais tudo que se faz deve ser julgado; eles ultrapassam ou transcendem o que é feito no mesmo sentido em que toda régua transcende o que ela deve medir" (Arendt, 2008a, p. 258). Portanto, os objetivos atuam como diretrizes que devem estar contidas no presente para se realizar. Como Arendt (2008a, p. 256) aponta, um general busca a paz, logo, não deve realizar atos de guerra que comprometam um tratado de paz futuro, isto é, a paz é sua diretriz. Com a noção de objetivos da ação, Arendt pode quebrar a tradicional categoria de meios e fins, isto é, não há a possibilidade de fins superiores que justifiquem ações intermediárias violentas, por exemplo. Os objetivos orientam as ações no presente e devem ser alcançados no presente. Diferente do fim, o objetivo não está sujeito à imprevisibilidade da ação. Assim, uma ação persegue um fim sob orientação de objetivos, revelando seu significado ao término de toda a sua trajetória. O que inspira o homem a iniciar tal ação é o seu princípio.

Tal qual Montesquieu dá vida às diferentes formas de governo a partir de seus princípios, Arendt dá vida à atividade da ação pelo que ela denomina princípio de ação. São eles que nos inspiram a coragem necessária para abandonar nossos interesses

privados e ingressar no mundo público da política. Tais princípios não são motivações psicológicas, “[...] são critérios orientadores que inspiram as ações de governantes e governados, pelos quais todas as ações na esfera pública são julgadas para além do padrão meramente negativo da legalidade.” (ARENDDT, 2008a, p. 112) Apesar de Montesquieu ter apontado três princípios, a virtude, a honra, e o medo, apenas os dois primeiros são propriamente políticos, afinal, o último consiste em coibir possíveis ações políticas que ameacem o poder do déspota. Os princípios da virtude e da honra correspondem a diferentes aspectos da condição humana da pluralidade, nomeadamente, a igualdade e a distinção. Logo, de maneiras diferenciadas, ambos os princípios apontados por Montesquieu tratam de um amor à pluralidade humana. Como diz Arendt (2008a, p. 114): “[...] esse amor ou como diríamos, a experiência fundamental da qual brotam os princípios de ação, é para Montesquieu o traço de união entre estrutura de um governo representado pelo espírito de suas leis e as ações de seu corpo político”. Portanto, somos levados ao encontro daquele que pode ser considerado um traço definidor do pensamento arendtiano, isto é, o *amor mundi* ou amor ao mundo, pensado de modo mais sistemático em sua tese de doutoramento, intitulada *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Arendt procura resolver o problema de compatibilidade entre os conceitos de *amor mundi* e *amor dei* quando tratado o tema do amor ao próximo. Para nosso debate interessa compreender como tal conceito, evidentemente privado, torna-se pivô da questão política, afinal, “por natureza, o amor é extramundano e é por esta razão – e não por ser tão raro – que é não apenas apolítico, talvez a mais poderosa das forças humanas anti-políticas” (ARENDDT, 2002a, p. 254). Para pensar uma questão política a partir do amor é preciso concebê-lo como uma responsabilidade pelo mundo, um cuidado com a durabilidade do mundo que habitamos. É fundamental lembrar que mundo difere de natureza ou planeta. O mundo refere-se ao conjunto de artifícios e instituições postas entre nós e a natureza e entre nós e nós mesmos. Amar o mundo, neste sentido, significa desejar a sua permanência e agir como responsável direto por isso. Apenas a ação política é capaz de transformar a potencialidade de homens reunidos em poder e manter instituições que garantam espaço para a pluralidade humana. Portanto, os princípios de ação, enquanto amor à igualdade ou à distinção, correspondem ao nosso desejo de manter nossas instituições, seja pela garantia da igualdade, como em uma república, ou pela garantia da distinção em uma monarquia⁴.

⁴ Aos princípios apontados por Montesquieu, Arendt acrescenta a fama, a liberdade, a justiça e a igualdade. Ainda que o texto da autora prescindia de um detalhamento sobre tais princípios basta observar

Observada a apropriação do conceito de princípio, passamos agora aos conceitos de poder e de lei. Ambos encerram a revisão da tradição operada por Arendt ao entendermos em que medida governantes e governados passam a ser caracterizados como estruturas de poder distintas, estas, por sua vez, relacionadas por leis.

Ao se reunirem, os homens estabelecem um espaço de aparência, isto é, um lugar onde podem se inserir por meio de seus atos e palavras. A constituição formal de uma esfera pública ocorre com a organização deste espaço de aparências, isto é, conforme vimos, temos um espaço público quando homens inspirados por um mesmo princípio de ação decidem estabelecer um espaço comum. O que mantém a existência de tal esfera pública é o poder, este que

“[...] é sempre, como diríamos hoje, um potencial de poder, não uma entidade imutável, mensurável e confiável como força. Enquanto a força é a qualidade natural de um indivíduo isolado, o poder passa a existir entre os homens quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles dispersam”. (ARENDR, 2002a, p.2 12).

Salta aos olhos a distinção feita por Arendt entre os conceitos de força e poder. A força corresponde à energia desprendida por movimentos físicos, como “forças da natureza” (ARENDR, 1973, p. 123). Quando a força é multiplicada pelo uso de instrumentos e aplicada contra alguém ou contra um grupo de pessoas a fim de gerar coerção, ocorre o fenômeno anti-político da violência. Como afirma Arendt (1973, p. 130): “[...] do cano de um fuzil nasce a ordem mais eficiente, resultando na mais perfeita e instantânea obediência. O que nunca pode nascer daí é poder.” Porque apenas o poder está ligado realmente à atividade política, apenas a ação comum de homens inspirados por um mesmo princípio e orientados por fins e objetivos comuns pode estabelecer estruturas de poder. Sua única exigência material é a convivência com outros homens e, quando gerado, somente ele é capaz de estabelecer e manter as diversas formas possíveis de organização da esfera pública, ou seja, diferentes formas de governo a partir dos diferentes princípios de ação. As diferentes formas de governo correspondem a diferentes estruturas de poder, ou seja, diferentes modos que homens escolhem para agir em conjunto.

Arendt pensa a constituição formal do espaço público por um viés contratualista. Em seu texto sobre a Desobediência Civil, Arendt faz uma breve relação das três

que estes não são limitados, e que diferentes experiências políticas na história foram inspiradas por diferentes princípios. Podemos apontar, por exemplo, a fama como princípio da Grécia homérica, isto é, a busca da imortalidade que inspirou Aquiles em sua batalha contra Tróia. Ou ainda, a liberdade como o princípio que inspirava os cidadãos atenienses a agir na pólis.

versões de “contrato social” pensadas no século XVII: uma teocrática, na qual o soberano deriva seus poderes de uma divindade e o pacto é celebrado entre o povo e seu Deus. Uma segunda versão concebida por Hobbes, em que o indivíduo celebra o pacto com um soberano em troca de proteção à sua vida, modelo no qual a união entre os homens dar-se-ia na submissão comum ao poder estabelecido. Modelo denominado versão vertical do contrato social. E uma terceira versão concebida por Locke, a qual, segundo ela,

[...] guiava não o governo mas a sociedade - entendendo-se a palavra no sentido latino de *societas*, 'uma aliança' entre todos os indivíduos membros que depois de estarem mutuamente comprometidos fazem um contrato de governo[...] [Ela chama] isto de versão horizontal do contrato social.” (ARENDR, 1973, p. 79).

Este quadro de relações entre os homens que formam uma sociedade e entre tal sociedade e um governo, é citado por Arendt como o modelo mais vantajoso. Afinal, o povo seria mantido unido por promessas mútuas e a dissolução do governo não acarretaria a dissolução desta sociedade. Dessa forma, o espaço público é pensado em Arendt como uma grande teia de relações entre indivíduos e estruturas de poder constituídas pela ação conjunta. Nesta concepção de poder e de espaço público, as estruturas de poder cumprem o papel de estabelecer de forma durável as relações políticas, isto é, elas unificam o espaço público. Como veremos agora, esta estrutura de contrato horizontal viabiliza o pacto da sociedade com diversas estruturas de poder.

Para Montesquieu a separação de poderes tratava da garantia da liberdade política. Para o autor “a liberdade é o direito de fazer aquilo que as leis permitem.” (MONTESQUIEU, 1991, p. 132). Deste modo, as ações devem transitar no âmbito das relações que constituem a forma de governo a qual o cidadão pertence. Como Arendt (1990, p. 237, nota 9) observa em *Da Revolução*: “É no âmbito desses *rappports* (relações), ou seja, da legalidade, que o poder é exercido; a não separação do poder não é a negação da legalidade, é a negação da liberdade. Segundo Montesquieu, seria perfeitamente possível abusar do poder, permanecendo ao mesmo tempo, dentro dos limites da lei [...]”. De tal maneira, a separação de poderes evita o abuso do governante e propicia a “tranquilidade de espírito” do cidadão, isto é, dá a garantia de que um cidadão não precisa temer ao outro nem ao governo. Nesta esteira, o autor apresenta a célebre separação entre os três braços do governo: o poder legislativo que cria as leis, o poder executivo que executa as leis e o poder de julgar que pune o descumprimento das leis. Para Arendt (2007b, p. 722), “cada uma dessas três atividades engendra seu próprio

poder. O poder pode ser dividido – tanto entre braços de governo quanto entre governos estaduais e federal – pois não é um instrumento para ser aplicado a um objetivo.” Portanto, mais que a divisão do poder em três braços, Montesquieu sinalizou a própria divisibilidade do poder, isto é, mostrou que o poder não é necessariamente soberano e por tal motivo, ganhou o lugar de grande teórico da Revolução Americana. Afinal, o desafio dos *founding fathers* foi estabelecer uma república federativa capaz de equilibrar todos os seus poderes constituintes sem que estes se anulassem, mas garantindo também a união e a autonomia das regiões. Neste caso, a separabilidade do poder, o controle do poder pelo poder e, conseqüentemente, a abolição da soberania do corpo político da república foram as grandes inovações que garantiram o sucesso do empreendimento político que os colonizadores americanos se propuseram no século XVIII.

Ao definir a lei como aquilo que estabelece as relações dos homens entre si e dos homens com as instituições, Montesquieu “dá um passo” fora da tradição do pensamento político ocidental e revisa, segundo Arendt, as duas formas com as quais a tradição tem lidado com o conceito de lei. O primeiro modelo [tradicional] em que “[...] o poder aplica a lei para efetivar a legalidade; [e um segundo modelo no qual] a lei é concebida como a limitação e a fronteira do poder, as quais nunca devem ser ultrapassadas (ARENDR, 2007b, p. 714). Ambas as concepções são relacionadas à tradicional separação entre governantes e governados, isto é, na primeira, o poder é confundido com violência do governante sobre o governado para fazer valer a lei, um mal necessário para a vida em sociedade; na segunda, temos a concepção da lei como algo que restringe o uso do poder. Nas palavras de Arendt (2007b, p. 714), “Seguindo a categoria tradicional de meios e fins, o poder no primeiro exemplo aparece como um *instrumento* para executar a lei, e no segundo exemplo a lei aparece como um *instrumento* para manter o poder sob controle.” . Assim, somos levados a notar que as categorias tradicionais de poder e lei estabelecem uma relação de tensão e disputa que pressupõe um equilíbrio delicado para que não haja abusos de poder da parte de governantes ou a falta de efetividade do poder estabelecido pelos governados. Tal concepção é fruto da política pensada como dominação, ou seja, uma relação de submissão entre aqueles que governam e aqueles que são governados. Para Arendt, Montesquieu foi capaz de notar que poder e violência, esta pensada como a aplicação instrumentalizada da força, não são a mesma coisa e, nesta medida, que a legalidade, tema central do autor francês, repousa na ação política e na liberdade, não na soberania.

É possível apontar que a não-soberania do poder em Hannah Arendt deve-se à diferença fundamental entre a liberdade e soberania. Como a autora nos mostra em seu ensaio *O que é liberdade?*, sem a liberdade “[...] a vida política como tal seria destituída de significado. A *raison d’être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação” (ARENDR, 2007a, p. 192). Isto porque a liberdade refere-se mais a um estado de liberdade que a uma faculdade inerente os homens. Quando reunidos em uma esfera pública organizada em torno de um princípio de ação ou, de governo, os homens desfrutam da possibilidade de agir e revelar sua singularidade. Como vimos, tais ações não só dispensam como demandam a ausência da violência para se realizar, isto é, a manutenção da esfera pública depende da não-violência. Estruturada uma esfera pública que estabeleça cursos comuns de ação também são engendradas as estruturas de poder. Esta é a liberdade e o sentido da política para Arendt. Assim, política e liberdade são duas faces de uma mesma matéria. Em contrapartida, a soberania, enquanto exercício desimpedido do livre-arbítrio, pode ser uma das experiências mais perniciosas à política. Isto porque a tradição da filosofia realizou uma identificação entre a soberania de pessoas, grupos ou corpos políticos com a sua liberdade. Para a autora, “os filósofos começaram a mostrar interesse pelo problema da liberdade quando a liberdade não era mais vivenciada no agir e na associação com outros, mas no querer e no relacionamento com o próprio eu; em resumo, *quando a liberdade se tornou livre-arbítrio*” (ARENDR, 2007a, p. 211, grifo nosso). Ao conceber a liberdade como livre arbítrio, isto é, como inerente à faculdade da vontade, à capacidade de querer, a tradição filosófica passa a enfrentar a questão da liberdade como a busca por impedimentos ao exercício do querer de pessoas, grupos ou organismos políticos. Para Arendt (2007a, p. 212), o representante mais coerente da teoria da soberania seria Rousseau, para quem “o poder deve ser soberano, isto é, indivisível, pois 'uma vontade dividida seria inconcebível’”. Assim, observamos uma incompatibilidade entre soberania e liberdade que a tradição filosófica teria dificuldade em compreender graças a mudança operada no sentido da liberdade, isto é, que deixou de ser política para se tornar em um fenômeno da vontade. A consequência imediata da identidade de liberdade e soberania é a violência, afinal só assim a soberania pode ser mantida. Tal identidade, para Arendt:

[...] conduz à negação da liberdade humana – quando se percebe que os homens, façam o que fizeram, jamais serão soberanos -, ou à compreensão de que a liberdade de um só homem, de um grupo ou de um organismo político só pode ser adquirida ao preço da liberdade, isto é da soberania, de todos os demais. (Arendt, 2007a, p.213)

De tal maneira, uma esfera pública não poderia ser mantida com a presença da soberania, afinal, a mesma demandaria a dominação e emprego da força, elementos que comprometeriam a possibilidade da ação e do engendramento de estruturas de poder que sustentassem a forma de governo estabelecida. A distinção entre a natureza e o princípio das formas de governo constituem a base da arquitetura política de Montesquieu e a pedra de toque para compreender como pensar o poder e a soberania separadamente. Ao pensar as leis como relações que devem se remeter à natureza e ao princípio de um governo, Montesquieu, aos olhos de Arendt, colocou a ação humana no centro do seu pensamento político. Este é o elemento fundamental que caracteriza a revisão da tradição operada pelo autor, segundo a pensadora. Para Arendt, apesar de não romper com a separação tradicional entre governantes e governados, Montesquieu introduz o princípio de governo que mobiliza tanto os governantes quanto os governados. Assim, o que temos é uma relação entre estruturas de poder, isto é, de homens agindo em concerto, não uma estrutura de domínio pelo monopólio da violência. Arendt nos mostra no capítulo V de *A Condição Humana* que há uma diferença fundamental entre poder, a ação em comum, e a violência, o emprego da força como instrumento de submissão. São exemplos de poder a fundação da pólis ou ainda a fundação dos Estados Unidos da América. O mais relevante é que apenas o poder é capaz de sustentar a esfera pública, isto é, conferir organização ao espaço de aparência gerado por atos e palavras difusos, transformando-o em uma forma de governo. Assim, para Arendt, os governos são antes estruturas de poder que organizam a esfera pública e não estruturas de dominação pelo emprego da violência

Podemos concluir que a não-soberania em Montesquieu, sob uma leitura arendtiana, deve-se à descoberta, não apenas da divisibilidade do poder, mas dos princípios de governo que inspiram o engendramento de estruturas de poder com finalidades, objetivos e significados distintos. Tais estruturas de poder não são limitadas pela lei, mas, pelo contrário, são conectadas umas às outras pela legalidade de relações que geram ainda mais poder. Esta conclusão permitiu a Montesquieu uma superação da separação entre governantes e governados como uma relação de domínio, colocando em seu lugar uma relação de estruturas de poder, isto é, entre estados, entre poderes de uma união, ou ainda entre estados e a união em uma república confederada aos moldes do exemplo norte-americano. Na esteira do seu debate sobre formas de governos, Arendt pode realizar uma análise da constituição da esfera pública e mostrar como as diferentes formas de sua organização remetem à atividade da ação mobilizada por princípios

distintos. Arendt e Montesquieu se aproximam, portanto, por terem compreendido a necessidade de haver um espaço para a atividade humana capaz de iniciar algo novo e de engendrar estruturas de poder que perpetuem o espaço para a própria ação política. Ao mostrar que formas de governo são formas de estabelecer a esfera pública, Arendt também nos remete à questão da liberdade como condição de possibilidade da ação e não como exercício de fazer valer uma única vontade, ou seja, de soberania. Tais considerações demonstram a versatilidade de seu pensamento e, fundamentalmente, seu desprendimento de tradições teóricas do pensamento político ocidental.

Referências

- ARENDDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002a.
_____. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002b.
_____. *A promessa da política*. Rio de Janeiro: Difel, 2008a.
_____. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002c.
_____. *Compreensão: formação, exílio e totalitarismo – Ensaio (1930-1954)*. In: Jerome Kohn (Org.). São Paulo: Cia das Letras. Belo Horizonte: UFMG, 2008b.
_____. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
_____. *Da revolução*. São Paulo: Ática-UNB, 1990.
_____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2007a.
_____. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2000
_____. The Great Tradition: law and power. *Social Research*. Nova York, v. 74, n. 3, p. 713-726, Fall, 2007b.
_____. The Great Tradition: ruling and being ruled. *Social Research*, Nova York, v. 74, n. 4, p. 941-954, Winter, 2007c.
DUARTE, A. Hannah Arendt e o pensamento político sob o signo do amor mundi. In: L-BINGEMER, M. C.; YUNES, E. *Mulheres de Palavra*. Rio de Janeiro: Loyola, 2003. p. 33-48.
LOCKE, J. *Segundo tratado sobre o governo*. São Paulo: Abril cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).
MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1991.
ROUSSEAU. *Do contrato social*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

Artigo recebido em: 08/02/11
Aceito em: 11/07/11