

Da ação aos conselhos e a desobediência civil: uma leitura sobre a institucionalização do conceito de ação em Hannah Arendt

From action to councils and civil disobedience: a reading about the institutionalization of the concept of action in Hannah Arendt

Gil Moraes Monti¹

Resumo: Pretende-se neste artigo expandir a noção arendtiana de ação, tal como exposta em *A Condição Humana*, por meio da ideia de institucionalização. O conceito de ação é classificado muitas vezes entre os interpretes como performativo e nostálgico. O que tem como consequência classificar Arendt apresenta-se uma leitura de política por meio de uma ideia de Nova Atenas para os tempos modernos. Entretanto, a questão que se sobrepõem a estas questões é elucidar como a abordagem de Arendt em *A Condição Humana* deve ser lida como uma espécie de introdução a política, tese que foi desenvolvida por ela posteriormente em obras como *A Introdução a Política* e nos seus escritos sobre as revoluções. Neste Sentido a proposta é demarcar estas duas linhas interpretativas: a primeira que reinterpreta o conceito de ação *A Condição Humana*, estabelecendo os princípios que regem a política por meio do acesso a experiência grega e, a segunda, a luz das revoluções modernas, desenvolver o conceito de ação por meio das ideias dos conselhos e desobediência civil por meio dos conceitos de fundação e institucionalização da ação.

Palavras chave: Ação. institucionalização. fundação.

Abstract: This article intends to expand the Arendian notion of action, as outlined in *The Human Condition*, through the idea of institutionalization. The concept of action is often classified as performative and nostalgic. What has as consequence to classify Arendt presents a reading of politics by means of an idea of New Athens for the modern times. However, the question that overlaps with these questions is to elucidate how Arendt's approach to *The Human Condition* should be read as a sort of introduction to politics, a thesis that was developed later in works such as *The Introduction to Politics* and in hers writings about revolutions. In this sense the proposal is to demarcate these two interpretative lines: the first that reinterprets the concept of action *The Human Condition*, establishing the principles that govern politics through access to Greek experience and, the second, in the light of modern revolutions, develop the concept of action through the ideas of the councils and civil disobedience through the concepts of foundation and institutionalization of action.

Keywords: Action. institutionalization. foundation.

¹ Doutorando em Filosofia na UFRGS. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1654446871655857>. Endereço eletrônico: gilmoraesmonti@yahoo.com.br.

I

Hannah Arendt tem na sua condição de apátrida e na experiência Totalitária o cerne de sua perspectiva política. É por meio da forma como o Totalitarismo colapsou as categorias políticas reconhecidas por meio da organização burocráticas das massas e do terror que Arendt se dedicou a resgatar o sentido da política, por meio da ideia de pluralidade e da ação. Boa parte de sua argumentação sobre a experiência política, seja por meio do resgate da *pólis* ou enquanto crítica da Tradição, constantemente tem como horizonte de debate o conceito de ação mediando estas circunstâncias. Arendt parte da suposição que a pluralidade humana é a base da ação e do discurso e que é por meio deles que os homens podem se distinguir no espaço público. Neste sentido deve existir um princípio de igualdade e distinção; igualdade enquanto um espaço que permita tal pluralidade se manter e de distinção com estes homens podendo se diferenciar em suas singularidades por meio da ação. Arendt frequentemente é classificada como uma autora que tratou da categoria da ação a partir de um viés prioritariamente performativo, e sua perspectiva de política como nostálgica, Jacques Taminiaux cita em seu texto *Performatividad y gregomanía*, como esta perspectiva rende a Arendt denominação de gregomaníaca (TAMINIAUX, 2008, p.84). No sentido de que sua ideia de ação carecia de aspectos que buscassem a permanência ou manutenção do espaço político, sendo ressaltado apenas uma espécie de celebração da performatividade e uma exacerbação modelar da *pólis*. O objetivo deste texto é indicar como o pensamento de Arendt está alinhado com as demandas de seu tempo, o resgate de um sentido da política é proposto frente ao crescimento dos governos totalitários e ao que Arendt chama de alienação do mundo moderno. Esta incursão pelo mundo antigo é a base que Arendt busca para uma fundamentação iminentemente moderna para se refundar as instituições políticas, no sentido de que ao se caracterizar a ação por meio de uma ideia de institucionalização, a questão a qual se concentra a argumentação é a da representação de um espaço permanente de liberdade que pressuponha a vida comunitária e o agir coletivo como fundamentos. Tendo como ponto de partida a sua abordagem *A Condição Humana*, a proposta é apresentar uma leitura que indique que a análise de Arendt por meio da referência a *pólis* é consoante a sua proposta, a saber, a de se fazer uma espécie de fenomenologia da *vita activa*, investigando a experiência política a partir de sua origem, e assim compreender a modernidade a partir de distinções que

se mostram indiscerníveis na contemporaneidade. Desta forma, o objetivo deste artigo é resgatar o sentido de política por meio do conceito de ação e será desenvolvido a partir de dois eixos: um primeiro que apresenta a categoria de ação por intermédio de uma tensão estabelecida entre o modelo grego e romano, o que tem por objetivo justificar essa suposta performatividade, buscando assim demonstrar como já em *A Condição Humana* e se estendendo a sua obra *Introdução a Política* Arendt dá indícios de uma ação que poderia ser durável e permanente por meio das ideias de fundação e legislação. O segundo eixo é apresentado a partir de seus escritos em *Sobre a Revolução*, dentro do contexto das revoluções modernas. Arendt usa os exemplos dos conselhos e da desobediência civil, tendo como um dos exemplos a revolução húngara de 1956, para apresentar elementos que possibilitem repensar as experiências políticas modernas em perspectiva aos modelos antigos. Estas duas perspectivas buscam por um lado clarificar a intenção de Arendt na sua incursão aos antigos e por outro compreender os fenômenos modernos à luz de aspectos da política que se perderam no tempo. Arendt não se restringe a classificar as revoluções como possibilidades de mudança, mas somente por meio desta revisita aos modelos antigos encontra elementos que possibilitem a permanência e durabilidade destes espaços de liberdade, apresentando assim elementos os quais permitem repensar e refundar os modelos políticos por meio de uma ação que não seja somente manifestação da espontaneidade, mas uma possibilidade de se pensar em uma institucionalização da ação.

II

O conceito de ação é um dos pilares da perspectiva política de Arendt e permeia de forma direta e indireta praticamente todas as suas obras. Em *Origens do Totalitarismo*, apesar de Arendt não tratar do termo especificamente ela tem no seu horizonte de debate a forma como o fio da Tradição foi rompido e em como o Totalitarismo colapsou a experiência política na modernidade. É ao se deparar em este evento de ruptura em *Origens do Totalitarismo* que seu pensamento é guiado em uma busca pelo fundamento da política, uma vez que o princípio totalitário contradiz a própria noção de política:

A política totalitária não substitui um conjunto de leis por outro, não estabelece o seu próprio *consensus iuris*, não cria, através de uma revolução, uma nova forma de legalidade. O seu desafio a todas as leis positivas, inclusive às que ela mesma formula, implica a crença de que pode dispensar qualquer *consensus iuris* e ainda assim não resvalar para o estado tirânico da ilegalidade, da arbitrariedade e do medo. Pode dispensar o *consensus iuris* porque promete libertar o cumprimento da lei de todo ato ou desejo humano; e promete a justiça na terra porque afirma tornar a humanidade à encarnação da lei (ARENDDT . 2010b. P. 615).

A ação é a possibilidade dos homens se singularizarem entre os demais, o Totalitarismo como um evento que rompeu com todas as categorias políticas reconhecidas tem como motor consumir estes espaços de manifestação da singularidade. É a partir da análise feita em *Origens do Totalitarismo* que Arendt busca repensar a experiência política enquanto crítica da modernidade em um mundo pós-totalitário. Esta crítica é feita em *A Condição Humana* quando Arendt propõe pensar a alienação do mundo moderno por meio do resgate da experiência política da *pólis* grega, e em como os homens revelavam quem são por meio do discurso e da ação. Arendt tem como lastro de seu debate o capítulo V da *Condição Humana* e a forma como a pluralidade humana é condição básica da ação e do discurso, e que esta carrega um duplo aspecto de igualdade e diferença, pois se não fossem iguais os homens não se compreenderiam e se não fossem diferentes não precisariam do discurso e da ação. A ação e o discurso cumprem o propósito de distinguir os homens de si próprios. É em meio a esta caracterização que se concentram os debates dos críticos, classificando o conceito de ação como insuficiente, no sentido de ser meramente performativo e não ter um alcance nos modelos democráticos atuais. Da mesma forma, a argumentação que se constrói por meio do resgate da experiência da *polis* grega também recebe críticas no sentido de ter um caráter meramente nostálgico. Benhabib se utiliza do termo “modernismo relutante” para caracterizar a abordagem arendtiana, afirmando que uma leitura cuidadosa de seus escritos permitiria compreender que a autora transita entre um modernismo político e filosófico de um lado, e um anti-modernismo presente em certa nostalgia pelo declínio da *polis* grega, de outro (BENHABIB, 1996 p.25). Da mesma maneira, Habermas em seu texto “*O Conceito de Poder em Hannah Arendt*”, ao tratar da noção de poder como algo derivado do agir em conjunto no espaço público aponta para os possíveis limites de uma recusa de um modelo teleológico de ação em Arendt, o que acaba por restringir a sua visão a um conceito que careceria de algo que ele nomeia como utilidade científica com vistas à adequação do conceito para fins descritivos (HABERMAS, 1980. P. 104).

Entretanto este artigo tem como função demonstrar o quanto Arendt a abordagem de Arendt em *A Condição Humana* é coerente tanto com a proposta da própria obra quanto no diálogo com suas demais obras e com as demandas políticas da modernidade. Neste sentido, a noção de ação em *A Condição Humana* é apresentada como uma atividade que insere o homem no mundo, e só se torna possível em meio a outros homens, é uma atividade que se realiza no espaço público. A ação também caracterizada como um segundo nascimento, no qual confirmamos o nosso primeiro aparecimento quando viemos ao mundo. A ação é a única

das três atividades analisadas por Arendt em *A Condição Humana* (trabalho, obra e a ação) que é iminentemente política, que necessita do espaço público e da companhia dos outros espectadores para se realizar. A ação é expressa por meio dos indivíduos singulares que mediante a espontaneidade e não deriva da necessidade, como no caso da atividade do trabalho. Este aparecimento, caracterizado pela ação, que revela o agente, é a capacidade de iniciar que é inerente ao homem, pois cada homem que nasce, carrega em si o novo, a capacidade de começar. Este *initium* diz Arendt, se inspirando em Agostinho, não é um início do mundo, o início de algo, mas de alguém. O conceito de ação é expresso por meio das ideias de revelar o agente e iniciar algo novo. Há uma similaridade entre discurso e revelação como duas categorias dependentes, e da mesma forma entre ação e início, pois desacompanhada do discurso, a ação perderia seu caráter revelador e da mesma forma a ação só seriam somente atos desconexos. Neste momento ainda de forma sutil Arendt indica não somente a importância da ação, mas também de um corpo político para tal atividade. É por meio da pluralidade, como condição básica da ação e do discurso, que se molda esta concepção política como algo que tenha que ser feito entre outros.

Portanto, tanto em *Origens do Totalitarismo* quanto em *A Condição Humana* Arendt tem como pano de fundo de seu debate estas categorias, pensando o mundo como algo que se iniciou através das análises históricas e da reflexão política de seu tempo. Seu ponto de partida foi o Totalitarismo, e é frente à este evento que se deve pensar o mundo a partir de um espaço de encontro e da realização da diferenciação humana, um espaço para pluralidade. É em vista do Totalitarismo e do que Arendt caracterizou como solidão (*loneliness*), que o espaço político é corrompido. Esta perspectiva da ação e do discurso introduz elementos que serão tratados a seguir, mas que já estavam no horizonte de Arendt, em como a noção de política está diretamente ligada a uma perspectiva de preservação do mundo. O que está na origem da experiência política não é somente a possibilidade da ação, mas a preservação da pluralidade como *locus* da vida dos indivíduos. Arendt destaca como desde a Antiguidade há uma limitação do conceito de ação em prol da segunda versão da política. Ela argumenta a favor de uma ação que tenha este duplo sentido, evidenciando no uso 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’)”. (ARENDDT, 2014a, p. 236). A argumentação proposta em *A Condição Humana* parte do contraste da vida privada e da vida pública, com um espaço político constituído a partir da ideia do homem que se emancipa da vida privada e pode ser

reconhecido no âmbito da pluralidade. É neste contraste que se consegue diferenciar, em meio a pluralidade que revela-se a singularidade dos agentes.

O conceito de ação em *A Condição Humana* é desenvolvido por meio de suas bases, caracterizando sua função enquanto possibilidade do agir político. A ação é uma atividade que não tem um fim para além de si mesma. A abordagem proposta não busca uma teoria da ação instrumentalizável, mas reitera sua essência a partir de suas próprias características. Ainda sim, é importante destacar o elemento de redenção introduzido em *A Condição Humana*, que todas as atividades da *vita activa* tem sua redenção: o trabalho ao se deter na manutenção da vida, ao estar ligado ao eterno ciclo de sobrevivência tem sua redenção na atividade da obra, do *homo faber*, uma vez que os artefatos produzidos podem aliviar as penas do trabalho e criam a possibilidade de erigir um mundo para além do ciclo devorador da *zoe*. Da mesma forma a atividade da obra, representada pelo *homo faber*, também tem sua redenção. Por ser uma atividade destinada a produção, toda sua atividade visa um fim, o que acaba lhe gerando um ciclo de falta de significado, esta alcança sua redenção por meio da ação e da palavra que se criam histórias significativas que podem dar durabilidade aos artefatos criados pelo *homo faber*. A ação, por sua vez, carece de sua redenção, pelo seu caráter irreversível e imprevisível, contudo a ação não alcança sua redenção por meio de uma atividade superior a sua, mas através de suas próprias características. A ação alcança sua redenção por meio de duas atividades que são mediadas pelo espaço público e viabilizadas pelo discurso: o perdão e a promessa. A primeira se refere ao passado, a faculdade de perdoar se refere a possibilidade de redenção da irreversibilidade, de um homem incapaz de desfazer os atos. A segunda diz respeito a promessa e ao futuro, que funciona como uma espécie de remédio ao imprevisível. Estas duas atividades que compõem a redenção da ação, procuram garantir o que está em jogo na ação, a saber, a existência de um espaço relacional permanente. Arendt afirma que estes dois modos de redenção da ação não foram inventados pelos gregos, mas por Jesus, foi ele que descobriu a função do perdão no âmbito dos assuntos humanos. A partir da ideia de redenção da ação, Arendt adiciona elementos ao princípio da ação quando pensando a partir do modelo grego e descreve como as primeiras manifestações bem sucedidas destas atividades do perdão e da promessa vem a se concretizar no modelo romano. Este modelo representa a autêntica experiência política, principalmente pelo princípio romano de perdoar os vencidos (*parcere subjectis*). Arendt indica esta importância da redenção da ação por meio do perdão e da promessa, e em como a partir do poder da promessa nascem pactos e

contratos, resgatando assim a ação de sua imprevisibilidade. Desta forma, o significado político da atividade legislativa está ligado ao reconhecimento da promessa.

Em *A Condição Humana*, apesar de não diretamente, Arendt dá indícios de uma de abordagem de ação mais elaborada resgatando a figura da *pólis*. Esta leitura de *A Condição Humana* demonstra como a visão de Arendt não se limita a mera performatividade, ou ainda que sua leitura da *polis* tenha um caráter “grecomaniaco”. Mesmo que boa parte da argumentação de Arendt em *A Condição Humana* tenha como ponto de partida as referências ao mundo grego e se considerada as suas observações, isto não constitui uma objeção de fato, pois o que está na essência da análise de Arendt em é o exame do que ela classificou como *vita activa*, tendo como objetivo principal a abordagem das fontes trágicas, históricas e filosóficas da Grécia, buscando uma espécie de fenomenologia política. Ainda sim, a questão não é só classificar o modelo romano como uma evolução do grego. A própria Arendt tem suas reservas ao apontar o modelo romano como mais completo que o grego. Esta perspectiva se reforça quando analisada a obra *Introdução a política*, que não foi concluída, mas teve publicação póstuma e foi escrita simultaneamente com *A Condição Humana*.

Em *Introdução a Política*, Arendt aproxima os modelos grego e romano na sua perspectiva política. Ao se fazer da comunicação e dos atos e as palavras a essência de sua concepção política, a cidade grega reconhecia que o mundo compartilhado surge de uma multiplicidade de perspectivas, mas este reconhecimento nunca chegou a significar para os gregos a inclusão de sua noção política de mundo compartilhado com a perspectiva dos inimigos e dos estrangeiros.

Ainda que seja verdade que Platão e Aristóteles elevaram o processo deliberativo (*lawmaking*) e a construção da cidade ao nível mais elevado possível na vida política, isso não significa que eles foram capazes de alargar a experiência grega da ação e da política para que essa passasse a abranger o que mais tarde ficou conhecido como a genialidade política de Roma: legislação e fundação (ARENDR. 2010a. P. 242).

A *polis* ao aniquilar o vencido também afetava quem cometeu a aniquilação, se a política está entre eles e irá sobreviver a eles, então, na medida em que se torna destrutiva, e provoca a ruína do mundo, provoca sua própria ruína. Os romanos, por sua vez, compreenderam e fizeram de sua prática política os pactos e as alianças. Um exemplo é quando os descendentes de Tróia chegaram em solo italiano, o modelo romano fez a política surgir exatamente naquele momento, na medida em que os romanos incorporavam a sua

perspectiva política os povos estrangeiros e a desigualdade. Neste momento onde iniciava a política para os romanos, era o fim e as fronteiras para os gregos. O que é indicado em *A Condição Humana* e desenvolvido em *Introdução à Política* é como a experiência política romana carrega em si um elemento fundador da política, uma vez que, por meio de uma noção mais ampla da pluralidade, diferentemente dos gregos, funda uma noção propriamente política de uma legislação. O modelo romano preconizado por Arendt tem as noções de fundação e legislação simultâneas, algo que não se legitima pela força da lei, mas por um pacto que se construiu com os seus diferentes. O desenvolvimento e a diferente abordagem de Arendt sobre o conceito de ação se caracteriza principalmente quando pensando por meio do modelo romano, na formação desta *res pública* que se converte em república e tem na lei algo que reúne e mantém o espaço para a manifestação da ação, uma lei que não os reúne no sentido de direito natural, tampouco no sentido de mandamentos, mas de um acordo entre iguais.

Nesta linha interpretativa, a abordagem se concentra em evidenciar estes dois passos do conceito de ação quando visto a partir da análise destas duas obras. Enquanto em *A Condição Humana* o objetivo é a resgate do sentido do conceito de política, principalmente quando pensando em perspectiva as atividades da *vita activa*. É ao se compreender o diagnóstico proposto por Arendt da alienação do mundo moderno por meio destas distinções em *A Condição Humana*, que Arendt contrasta com o modelo romano em *Introdução a Política*. Este contraste desenvolve o conceito de ação e espaço público não somente enquanto espaço performativo, mas ressalta que mesmo que não se tenha um princípio de finalidade na sua perspectiva política, existem dispositivos de preservação destes espaços, como algo que se estabelece entre o que é do ciclo da necessidade da vida política e da ação entre os homens. Segundo Avritzer uma das abordagens de Arendt em *A Condição Humana* é enfatizar a busca ateniense pela imortalidade e pela permanência identificada como atividades iminentemente políticas. Nesse sentido, o que diferenciaria o labor e o trabalho, de um lado, e ação, do outro, seria a capacidade da ação de criar permanência (AVRITZER, 2006).

a imortalidade significa a permanência no tempo, a vida imortal nessa terra que foi dada, de acordo com os gregos, para a natureza e para os Deuses Olímpicos. Foi em contraste com esse pano de fundo de uma vida natural sempre renovável e de deuses imortais e eternamente jovens que estavam os homens – os únicos mortais em um universo imortal mas não eterno [...] Se acreditamos em Heródoto a diferença entre os dois [níveis] era fundamental para o auto-entendimento grego e anterior à articulação conceitual dos filósofos (ARENDR, 2014a, p22).

O que está na base da sua argumentação política em *A Condição Humana* no resgate da noção grega é este embate com a Tradição, que sempre denominou o homem enquanto um ser mortal. É frente esta categoria de “mortalidade” que Arendt se posiciona, o que ela propõe é que a “natalidade” é a categoria central do pensamento político. Arendt tem como lastro a definição de que os homens são seres “natais”. Se visto por meio da esfera privada o nascimento é a própria capacidade de começar de novo manifesta: o nascimento é a aparição inaugural de um singular, que por sua vez inaugura mais uma vez a possibilidade de realização da liberdade. Quando expresso na esfera pública é a individuação por meio do discurso e da ação. É por meio da ideia de seres iminentemente criadores que Arendt molda seu cenário político, e não através de homens como seres direcionados para a morte. A política em Arendt está relacionada diretamente a categoria da ação, como potencialidade do novo, é dotada deste princípio que Arendt repensa a modernidade. É por meio desta fenomenologia da *vita activa* que Arendt abre espaço para se tratar da política e dos temas de seu tempo a partir da ideia de uma institucionalização da ação.

III

Está incursão pelo mundo antigo é o que inspira Arendt e tem uma fundamentação iminentemente moderna para se refundar a instituições política por meio do resgate destes modelos. Arendt busca em *A Condição Humana* e em específico no modelo da *pólis* a base do agir político, e a partir deste agir político ela desenvolverá sua noção de ação política, contudo esta busca não tem como função erigir um conceito de política, mas ela busca compreender os fenômenos modernos a partir desta referência ao passado. É munida deste referencial que Arendt tem no exemplo dos conselhos e da desobediência civil nas revoluções modernas um dos maiores exemplos de participação política. Tanto a abordagem do mundo grego quanto a do romano criam espaço para se introduzir a ideia de institucionalização da ação, isto sendo pensando em perspectiva as revoluções. Esta institucionalização deve ser pensada em um duplo sentido, tanto a do agir coletivo quanto no resultado destes agires. Como Albrecht Wellmer exemplifica, não é somente a instituição (institucionalização) da liberdade pública (a *constitutio libertatis*) como *terminus ad quem* da revolução, mas uma vez que as instituições de liberdade estão diretamente relacionadas com as revoluções enquanto *terminus a quo* dela mesma (WELLMER, 2008. P.110). Assim, estabelece-se uma estrita ligação entre revolução e instituição, no sentido de que esta institucionalização da ação como um espaço permanente de liberdade pressupõe a vida comunitária e o agir coletivo como bases para a preservação deste

espaço. Da mesma forma, esta institucionalização preserva em si os elementos de contingência e performatividade constituintes da ação, pois o elemento de fundação do espaço público pressupõe tais elementos de reinvenção e abertura para o novo, como da mesma forma da ruptura do *continuum* da história. É por meio desta noção de instituição que Arendt se usa dos exemplos das revoluções.

A institucionalização do conceito de ação parte das bases apresentadas em *A Condição Humana*, mas são lacunas não preenchidas tanto a partir a tensão estabelecida entre modelo grego e romano quanto exemplos das revoluções modernas. Arendt se usa do exemplo da Revolução Americana e do exemplo húngaro para indicar que esta institucionalização não se trata somente de se criar uma constituição, mas da preservação de um espaço deliberativo, se usando dos exemplos dos conselhos e a desobediência civil como elementos constituintes destes processos. Ela cita os exemplos da Comuna de Paris (1871), os *soviets* de 1905 e 1917, os *Räte* alemães pós-primeira guerra em 1918 e 1919 e o exemplo o qual ela se detém mais, o sistema de conselho em Budapeste, na Revolução Húngara de 1956. O exemplo da revolução húngara de 1956 é emblemático. Para Arendt, este exemplo não poderia se restringir a um único ato de desobediência civil, mas deveria ter uma permanência. Arendt concentra sua análise na maneira pela qual o agir coletivo se destaca do *continuum* da história. O evento que desencadeou esta revolução partiu de uma manifestação estudantil que foi até a rádio de Budapeste pedir a divulgação de um manifesto. A polícia política presente no prédio tenta dispersá-los, mas há uma reação de uma massa indistinta de indivíduos que, ao ser atacada pela polícia política, reage e toma as suas armas. Os trabalhadores nas fábricas ficam sabendo do episódio e se juntam aos indivíduos, da mesma forma o exercito não interveem, e assim monta-se o cenário da revolução. Esta espontaneidade que Arendt cita como motor do movimento húngaro. Arendt destaca como o agir em concerto se torna o elemento central da ação durante a Revolução Húngara. Neste momento a desobediência civil, toma forma da espontaneidade da ação, em vista preservação da liberdade frente a dominação stalinista, “*não era mais uma questão de quanto liberdade conceder à ação, à expressão e ao pensamento, mas de como institucionalizar uma liberdade que já era um fato consumado*”(ARENDDT. 2018. P. 73). O exemplo da Revolução Americana também é usado neste contexto em *Sobre a Revolução* e é mediado pelas categorias da promessa e da deliberação comum. A Revolução Americana é caracterizada em uma postura de negação frente a uma ordem política estabelecida, no sentido de estabelecer uma nova outra ordem.

Não foi nenhuma teoria, teológica, política ou filosófica, mas uma decisão de deixar para trás o velho mundo e se aventurarem em um empreendimento inteiramente seu, que deu origem a uma sequência de atos e acontecimentos em que teriam perecido senão tivessem descoberto a gramática elementar da ação política, cujas regras determinam o nascimento e o ocaso da ação política (ARENDRT. 2014c. p.226)

Esta capacidade de quebra e nascimento do novo começo é um elemento partilhado pelas revoluções húngara e americana. São a partir destes elementos que se pode pensar em uma possível institucionalização da ação, no sentido de que a partir da fundação de um novo corpo político, este novo corpo além de criado precisa ser mantido e atualizado. Isto acontece por meio do republicanismo americano que permitiu a permanência em uma base distinta da romana, isto é, através do constitucionalismo e de uma tradição de direitos que atualiza o ato fundacional que antecedeu a existência do próprio governo.

Os conselhos também ocupam um local de grande importância na leitura de Arendt sobre a revolução húngara, principalmente na sua característica de não serem planejados, tampouco, o objetivo das revoluções, mas eram constituídos por trabalhadores e pessoas que espontaneamente se reuniram para debater sobre questões políticas. Arendt atribui a estes conselhos um local central na sua ideia de participação política, se opondo a um modelo partidário, que tem em seu cerne uma crítica ao modelo democrático moderno que reduz o bem estar a poucos, o que poderia ser expresso por meio de uma ideia de oligarquia. Ela contrasta com a perspectiva marxista, no sentido de que os conselhos no exemplo húngaro não eram conselhos operários e sim conselhos revolucionários ou de bairro. A ideia é dar mais autonomia ao movimento dos conselhos, desvinculando-os de um possível papel partidário. Os conselhos devem obedecer uma orientação de resposta a opressão e, ao mesmo tempo, uma alternativa a um sistema representativo de partidos:

Enquanto a origem histórica do sistema partidário está no parlamento, os conselhos nasceram exclusivamente das ações e das demandas espontâneas do povo, e não foram deduzidos de uma ideologia e tampouco previstos, muito menos pré-concebidos, por nenhuma teoria da melhor forma de governo (ARENDRT, 2018. P.80-81).

O que Arendt busca com a sua concepção é desvincular a política de elementos estratégicos de disputa do poder e vinculá-la ao ato de ação coletiva. Para ela, os conselhos assumiam um papel vago no modo moderno de pensar a ação para além do modelo partidário. Esse papel significa pensar a política como uma categoria que vá além dos partidos e que gere elementos comuns de ação.

Estes eventos da modernidade representam uma fagulha nas aspirações por liberdade que Arendt teoriza em seu tempo, estas revoluções não são espelhamentos das experiências grega e romana, mas são ações que iluminam algumas destas categorias perdidas no tempo e que Arendt resgate por meio dos modelos antigos. Canovan destaca o quanto o modelo de conselhos sempre foi uma pedra de toque na obra de Arendt, no sentido de não ser realista a apropriação da revolução húngara enquanto possibilidade de reconstrução política e como estes modelos de conselhos pereceram no decorrer dos tempos. Da mesma forma como os modelos democráticos não se faziam capazes de absorver tais práticas (CANOVAN. 1992. P. 237). Contudo o que está em pauta na análise de Arendt são os elementos fundacionais presentes na ação. A ação no modelo da desobediência ou do conselho não são a constituição em si, mas componentes imprescindíveis de uma política deliberativa que devem ser mediados por elementos de permanência. A ideia de institucionalização da ação só é possível neste modelo quando pensando em perspectiva ao modelo grego e romano, no sentido de estar baseado na ideia de permanência e durabilidade. É por meio de um espaço igualitário acrescido das ideias do modelo romano de fundação e lei que a análise das revoluções modernas se consolidam. A questão que se apresenta é próxima da leitura de Habermas, que estabelece tipos de democracia e um equilíbrio entre direitos do cidadão e direitos democráticos, buscando aproximar as ideias de que o direito do cidadão deve ser garantido pelo direito democrático. O que Habermas propõe é um modelo de democracia que combine um princípio de igualdade com direitos democráticos. Habermas sugere uma espécie de relação circular, no sentido de que não se poderia ter um autogoverno democraticamente constituído sem a institucionalização dos direitos individuais e não se poderia se ter liberdades individuais institucionalizadas sem que haja uma constante renovação por meio do discurso democrático. Este ajuste em sistemas democráticos seria algo que Arendt endossaria em parte. O modelo de Arendt sustenta que poderia haver sistemas como o descrito por Habermas sem que ainda houvesse liberdade política, a liberdade política não seria um modelo de combinação de direitos e discurso racional. Contudo o modelo arendtiano seria um passo anterior a este. A essência da liberdade política não seria a do modelo habermasiano, mas tem em sua base a revolução e a fundação simultâneas sem perder de vista o elemento performativo e espontâneo da ação. Arendt quanto analisada a luz de seus escritos em *A Condição Humana*, revela um suposto problema do resgate de um conceito de ação que se perde na incapacidade de fundamentá-lo enquanto modelo de institucionalização da atualidade. Este problema é fundamentada por Taminioux no texto é citado no início do texto, no sentido de que é por meio de uma fenomenologia política, de um resgate da noção

de *vita activa* que Arendt procura resgatar o conceito de ação, no intuito de que ele deixe de ser meramente estratégico político, buscando assim resgatar a noção de novidade para a esfera pública. Não somente resgatando estes espaços de liberdade, mas indicando possibilidades de permanência desta espontaneidade, com a ação e política estabelecendo não uma relação de finalidade mas de um meio de possibilidades.

VI

Arendt busca resgatar as diferentes noções do político no intuito de reencontrar um local de plena realização da individualidade, partindo do pressuposto do mundo grego ser um local onde o domínio público era o único lugar em que os homens podiam mostrar quem realmente eram e o quanto eram insubstituíveis. Esta necessidade de Arendt surge em boa parte em resposta a sociedade de massa constituída na modernidade e ao movimento Totalitário. Quando Arendt reconstrói a noção de política por meio das ideias dos conselhos e desobediência civil, ela não o faz somente apresentando estes conceitos como possíveis soluções, mas eles só se fazem valer a partir da resignificação de suas próprias bases desta própria política. A linha argumentativa que segue da Grécia à Roma, apresenta uma noção de política fundacional e legislativa, mas somente as custas de uma política de liberdade individualizada, o que ela faz por meio da ideia de um espaço permanente de liberdades, que se expresse por meio espontaneidade e da ação, e que possa ser ao mesmo tempo a expressão do que Arendt caracteriza como natalidade, que está relacionado a capacidade do homem de iniciar. A forma como Arendt procura compreender os fenômenos do seu tempo, opera em um duplo sentido: um primeiro que observa as especificidades do próprio fenômeno em sua singularidade e urgência e um segundo que procura encontrar e reconstruir as bases fundacionais por meio da origem destes conceitos, um método que se torna essencial para se compreender a modernidade na medida em que resgata uma dimensão da política relegada a um segundo plano na política moderna. O exemplo da desobediência civil não deixa de representar uma espécie de crescente erosão da autoridade constituída, acompanhado por estes atos espontâneos dos indivíduos em busca de um papel maior o espaço político. Tanto a desobediência civil quanto o exemplo dos conselhos representam estes núcleos de associação para a vida política, que ao se manifestarem como ação conjunta e carregam consigo a essência da política, uma essência que é expressa no estar entre homens. Neste sentido pensar

em uma institucionalização da ação não é delimitar a partir de modelo democrático ou incorporar estes elementos da desobediência civil e dos conselhos como aparatos partidários, mas propor uma nova gramática para a ação política, que ao ter novas ações e discursos reforçam seus próprios modelos e que devem ser a representação da pluralidade que caracteriza a política, trazendo consigo a possibilidade de resgatar a faculdade de agir como resistência legítima a qualquer impedimento de ação política.

Bibliografia

- ARENDDT, H. *Ação e a busca da felicidade*. Tradução: Virginia Starling. Bazar do Tempo. Rio de Janeiro/RJ. 2018.
- _____. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. 12 ed. Rio de Janeiro/RJ. Editora Forense. 2014a.
- _____. *A Dignidade da Política: Ensaio e Conferências*. 3 ed. Rio Janeiro/RJ. Editora: Relume Dumará 2002.
- _____. *A Promessa da Política*. Organização e Introdução de Jerome Kohn. Trad.: Pedro Jorgensen Jr. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ. Difel. 2009a.
- _____. *A Vida do Espírito*. Tradução: Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 2 Edição Rio de Janeiro/RJ. Editora: Civilização brasileira 2010a.
- _____. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. The Viking Press Inc. New York. 1961.
- _____. *Crises da República*. Trad.: José Volkmann. 2 ed. São Paulo/SP. Perspectiva. 2008.
- _____. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo/SP. Editora: Perspectiva 2014b.
- _____. *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*. Trad.: Alberto Pereira Dinis.. Porto Alegre/RS. Instituto Piaget. 2013.
- _____. *O que é Política?* Organização: Ursula Ludz.(Org) Trad.: Reinaldo Guarany. 9 ed. Rio de Janeiro/RJ. Bertrand Brasil, 1993.
- _____. *Origens do Totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposo. 2 Edição. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2010b.
- _____. *Responsabilidade e Julgamento*. Ed: Jerome Kohn. Trad.:Rosaura Eichenberg. São Paulo/SP. Cia das Letras, 2004.
- _____. *Sobre a Revolução*. Tradução Denise Bottmann. 2 ed. São Paulo/SP. Cia das Letras. 2014c.
- _____. *Sobre a Violência*. Trad.: André Duarte. Rio de Janeiro/RJ. Cia das Letras. 2009b.
- BENHABIB, Seyla. *The Reluctant modernism of Hannah Arendt*. London. Sage Publication. 1996.
- BIRULES, Fina. *Uma herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona. Herder Editorial. 2007.
- CANOVAN, M. *Hannah Arendt; A Reinterpretation of her Political Thought*. Cambridge University Press. New York –USA. 1992.
- CEBALLOS, J. *Hannah Arendt: El legado de una mirada*. Barcelona. 2ªed. Sequitur. 2008.

HABERMAS, J. *O Conceito de Poder em Hannah Arendt*. In. FREITAG, B. ROUANET, S. P. (Orgs). *Habermas*. São Paulo/SP Ática, 1980.
VILLA, Dana. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge: Cambridge University Press.2000.

Fontes Online:

AVRITZER, L. *Ação, fundação e autoridade em Hannah Arendt*. In: Lua Nova. Nº68. São Paulo/SP. 2006. Disponível em:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452006000300006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)

[64452006000300006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452006000300006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt) Acesso em: 30/03/2019.

ECCEL, D. *Da Revolução: Arendt, uma moderna?* In: Trans/Form/Ação vol.36 no.3 Marília.

2013. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732013000300007)

[31732013000300007](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732013000300007) Acesso em: 30/03/2019.