

# LA CONCEPCIÓN DE LA LEY EM HANNAH ARENDT

Guilherme BOFF<sup>1</sup>

## RESUMO:

A Presente pesquisa visa analisar o conceito de lei no pensamento de Hannah Arendt, posicionando a legislação em meio a sua teoria política. Sendo de grande utilidade o resgate dos conceitos gregos e romanos tanto jurídicos quanto políticos, pretende-se fixar um olhar crítico para as deturpações e solapamentos das instituições político-jurídicas modernas. Para tanto, utilizou-se nessa pesquisa apenas as obras da autora estritamente relativas à temática, olvidando-se das referentes à vida contemplativa.

## PALAVRAS-CHAVE:

HANNAH ARENDT, LEI, NOMOS, LEX, ESPAÇO POLÍTICO

## RESUMEN:

La presente pesquisa tiene por objetivo analizar el concepto de ley en el pensamiento de Hannah Arendt, planteando la legislación en medio a su teoría política. Como es de gran utilidad el rescate de los conceptos griegos y romanos tanto jurídicos como políticos, intentase fijar una mirada crítica para los desvirtuamientos y socavamientos de las instituciones político-jurídicas modernas. Para ello, se ha utilizado en esta investigación solamente las obras de la autora estrictamente relativas a la temática, olvidandose de las referentes a la vida contemplativa.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Direito pela UFRGS. Possui graduação em Ciências Jurídicas e Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2004), especialização em Direito, Economia e Democracia Constitucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2007), especialização em Argumentação Jurídica pela Universidad de Alicante (Espanha). Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Filosofia do Direito

**PALABRAS-LLAVE:**

HANNAH ARENDT, LEY, NOMOS, LEX, ESPACIO POLÍTICO

**SUMÁRIO:**

1.- INTRODUÇÃO.- 2.- A NATUREZA DA LEI.- 2.1.- Origem da Lei.- 2.2.- A Lei Mural (*Nomos*) e a Lei como Aliança (*Lex*).- 2.2.1.- A *Nomos*.- 2.2.2.- A *Lex*.- 2.3.- A Lei como Fabricação.- 2.4.- A Legitimidade da Lei (Não-Transcendental).- 2.5 A Autoridade da Lei.- 3.- LEI E LIBERDADE.- 3.1.- Relação entre a Lei e Ação.- 3.2.- A Busca da Liberdade.- 4.- CONCLUSÃO.- 5.- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.-

**1. INTRODUÇÃO.-**

A visão da teoria política de Hannah Arendt possui o inegável brilho, próprio daqueles que são capazes de imprimir a ferro a marca de suas idéias num século atormentado e descrente frente às guerras mundiais.

Apontando os erros da contemporaneidade com extrema precisão, ela permeia seu pensamento na tradição clássica dos gregos e romanos. Propriamente é desse mergulho no passado que ela consegue nos trazer os conceitos responsáveis pelo sucesso dessas civilizações e que a modernidade acabou por deturpá-los.

Hannah Arendt, com sua preocupação voltada à liberdade, uma liberdade que residia também 'entre os homens', não somente 'no homem', traça sua teoria política a partir das divisões entre as condições do homem: o labor, o trabalho e a ação. É justamente nessa que a condição da pluralidade se apresenta, tornando possível um mundo entre os homens, no intuito de buscarem a liberdade.

Entretanto, essa ação é ilimitada e instável por natureza, necessitando de algo que lhes dê permanência e imortalidade. É propriamente aqui que nasce o conceito de lei de Hannah Arendt. Será ela quem colocará esses limites.

Assim, a autora mergulha no conceito grego da lei mural e no romano da lei como aliança para encontrar o seu verdadeiro sentido e apresentando as razões pelas quais a legislação moderna tem se afastado do que deveria lhe dar sentido: a liberdade. A resposta está no seu estudo da nossa tradição ocidental.

## 2. A NATUREZA DA LEI

### 2.1. A ORIGEM DA LEI

A lei, nos corpos políticos pré-modernos, sempre mostrou sua preocupação com a divisão entre o âmbito privado e o público. A consciência do perigo que poderia significar a perda da privacidade nunca deixou de estar presente nessas comunidades. Isso, entretanto, nunca foi motivo para que se ativessem e se voltassem os olhos públicos às atividades exercidas dentro dos lares, como também nunca a proteção dessas atividades foi a solução adotada por esses corpos políticos. O perigo era afastado ao se proteger e reforçar justamente as linhas divisórias entre a propriedade privada e o espaço público, o mundo comum.

O mundo herdeiro da dúvida moderna, entretanto, nunca assumiu tal postura, pois a preocupação central da política deixou de ser a liberdade em termos de ação e passou a ser a propriedade privada. Assim a lei tem como escopo a sua proteção, o que contrasta fortemente com a solução pré-moderna, de fortalecimento das fronteiras entre o público e o privado.

Hannah Arendt, portanto, é enfática: “o que importa à esfera pública, porém, não é o espírito mais ou menos empreendedor de homens de negócios privados, e sim as cercas em torno das casas e dos jardins dos cidadãos.” O problema averiguado pela autora, em razão da invasão da sociedade na privacidade, é o expressivo desgaste dos limites entre o público e o privado<sup>2</sup>.

O caráter sagrado da propriedade privada foi característica marcante das civilizações pré-modernas. Somente a partir dela o indivíduo

---

<sup>2</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 82.

possuiria um lugar no mundo, inserindo-se, portanto, no corpo político. A sua propriedade, onde ele chefiava, era a morada de sua família, que, em seu conjunto, constituíam a esfera pública. Tamanho era esse respeito, mas não veneração, pela propriedade privada que, em caso de expulsão do cidadão, perder sua morada, significava perder seu lugar no corpo político e conseqüentemente, sua cidadania e, portanto, a proteção da lei<sup>3</sup>.

Nesses primeiros sistemas legais, entretanto, não havia qualquer tipo de sanção, uma vez que a punição era o fato de que, transgredindo as leis da cidade, o cidadão retirava-se para fora da comunidade, ou seja, a pena era o seu banimento. Havia uma identidade entre lei e cidade, nesse sentido, pois não se podia abrir mão de apenas uma delas<sup>4</sup>.

Embora o interior da vida privada fosse oculto da luz pública, a aparência, seu aspecto exterior, realmente importava para a cidade, pois representava, na própria cidade, como limite entre uma casa e outra. A lei surge exatamente nesse espaço, de modo que era identificada como essa linha divisória entre o privado e o público, protegendo, dessa maneira, ambas as esferas, ao mesmo tempo em que as separava. A lei surge, portanto, relacionada a uma natureza espacial, uma linha limítrofe entre casa, separando a esfera pública da privada<sup>5</sup>.

Hannah Arendt ainda pinça três tipos básicos de lei presentes decisivamente na história e formação da tradição ocidental. A primeira delas é a Torá, a lei mosaica do povo hebreu, de caráter mandamental. Elas eram elaboradas de acordo com a voz de Deus, que direcionava aos homens ordens baseadas nos 'Não debes', independentemente de seu consentimento e de seus acordos mútuos, estabelecendo uma relação de ordem e obediência. Para que esses divinos Mandamentos do Decálogo fossem respeitados era indispensável a presença de uma sanção religiosa superior. O ocidente baseou-se nessa essência imperativa de lei, acarretando nossa moderna dificuldade de não conseguir afastar do

---

<sup>3</sup> ARENDT, Hannah. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 71.

<sup>4</sup> Idem. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 164.

<sup>5</sup> Idem. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 73.

Direito a idéia de uma sanção e a busca de um absoluto que a autorizasse para dar eficácia e validade à lei<sup>6</sup>.

Entretanto, havia também uma visão da Torá, não como mandamento, mas como aliança, presente no Antigo Testamento, representando a aliança de Israel, servindo como guia tanto à relação entre homens como entre eles e Deus. A aliança bíblica na qual Deus ditava a lei e Israel consentia em observá-la, implicava um governo por consentimento, de modo que, assim, nesse sistema, governantes e governados não seriam iguais. Foi essa interpretação da Torá que influenciou os convênios e acordos do início da história americana, em razão da confiança dos puritanos no Antigo Testamento<sup>7</sup>.

Porém a história não nos mostra apenas essa concepção imperativa de lei. Outra tradição foi concebida na *polis* de Atenas, ao chamar sua constituição de isonomia, e encontrava-se também presente nos romanos, para quem a *civitas* era a sua forma de governo, de modo que os conceitos de poder e lei não provinham de uma relação de ordem e obediência, não identificando poder com domínio, nem lei com ordens<sup>8</sup>.

Na *polis* grega, conservou-se a essência espacial própria dos corpos políticos pré-modernos supra-referidos, porém não se configurava como idêntica. A *nomos*, assim, precisava ser construída antes de existir a cidade, pois ela se afigurava como suas fronteiras, possuindo um aspecto mural. Ela apenas delimitava o espaço político, não possuindo sanções em sua essência. Essa fisionomia semelhante a um muro é documentada por Heráclito: “O povo deve lutar pela lei como por um muro”.<sup>9</sup>

Para os romanos, a origem do seu conceito de lei está na natureza contratual como método de solução das guerras. Esse espírito direcionava os romanos a objetivar com o conflito a realização de um pacto entre os dois povos, de modo que os unisse em uma aliança, colocando-os em um mundo a eles agora comum. A *lex* romana tinha o sentido,

---

<sup>6</sup> ARENDT, Hannah. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 234.

<sup>7</sup> Idem. *ibidem*. p. 212.

<sup>8</sup> idem. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 120.

<sup>9</sup> Idem. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 73.

portanto, de uma ligação duradoura, regendo os contraentes alicerçada no compromisso gerado pelo pacto.<sup>10</sup>

Todo nosso entendimento da essência da lei hoje é fundado nos mandamentos divinos, o que nos fez olvidar daquele caráter espacial da lei dos gregos e de ligação dos romanos. Contudo, tanto a *Torá* hebraica, quanto a *nomos* grega e a *lex* romana têm pontos vitais em comum: o fato de serem feitas para assegurar a estabilidade e de não serem universalmente válidas, tanto limitadas territorialmente como a *nomos* e a *lex*, quanto restrita etnicamente, como a lei judaica.<sup>11</sup>

## 2.2. A LEI MURAL (NOMOS) E A LEI COMO ALIANÇA (LEX)

### 2.2.1. A *Nomos*

A *nomos* grega insere-se num contexto de íntima relação com a formação do espaço político e da *polis*. Dessa, o cidadão grego recebia duas vidas, a privada e a política. Entretanto, para adentrar a esse espaço político, ele precisava anteriormente ter sob controle as necessidades físicas inerentes à manutenção da vida individual e à garantia da sobrevivência da espécie, uma vez que a necessidade por sua própria natureza de coagir os que estão sob sua pesada mão precisava ser dominada para tornar possível a liberdade para a vida boa. O âmbito que se ocupava em manter as necessidades sob controle, visto serem elas pré-políticas, era, logicamente, o da esfera privada. Assim todas as suas relações decorrentes como dominação e sujeição, mando e obediência, e governante e governado, ou baseadas na força ou violência, próprias da família e do lar, são anteriores ao âmbito político, não devendo nele adentrar.<sup>12</sup>

Superadas as necessidades vitais, para que se construísse um espaço público comum aos homens iguais entre si em termos de condições pré-políticas, mas diferentes quanto a suas palavras e ações, era necessário

---

<sup>10</sup> ARENDT, Hannah. *O Que é Política*. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 111.

<sup>11</sup> Idem. *Crises da República*. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 72.

<sup>12</sup> Idem. *Entre o Passado e o Futuro*. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 159.

um mundo politicamente organizado, onde dentro dele os iguais se diferenciavam. É propriamente nesse contexto que nasce a *nomos* grega.<sup>13</sup>

A lei na *polis* grega possui a conotação espacial conservada das antigas leis. Assim, a *nomos* tem propriamente a fisionomia de um muro, possibilitando um cosmos político entre os cidadãos, pois sem ela “poderia existir um aglomerado de casas, um povoado (*asty*), mas não uma cidade, uma comunidade política.” Ela, portanto, não só delimitava com seus muros o espaço político, como toda a esfera política seria impossível sem ela, assim como uma propriedade necessitava de uma cerca que a confinasse.

A própria palavra ‘*nomos*’ tem origem no vocábulo grego ‘*nemein*’, que significa distribuir, possuir o que foi distribuído e também habitar. Ela é, em abstrato, um muro que separa as pessoas.<sup>14</sup>

A concepção de lei como construção dos muros, ou seja, como uma atividade pré-política, aparece no cenário grego como uma solução encontrada para limitar a imprevisibilidade acarretada pelo caráter revelador da ação, que em sua própria natureza é ilimitada e efêmera. A *nomos*, portanto, deveria ser produzida antes que a ação humana acontecesse, pois seria ela quem lhe definiria seus parâmetros. “Antes que os homens comessem a agir, era necessário assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura dentro da qual se pudessem exercer todas as ações subsequentes; o espaço era a esfera pública da *polis* e a estrutura era a sua lei.”<sup>15</sup>

Tanto a *nomos*, quanto os muros que protegiam a organização da *polis*, revelam um caráter conservador da lei, uma vez que eram eles que não permitiam que gerações futuras viessem a desfigurá-la. A proteção física que esta dava à *polis* e a fisionômica, assegurada por aquela, possibilitava que aquele organizado espaço comum entre os cidadãos funcionasse como uma espécie de memória organizada, onde se eternizariam os feitos dos seus mortais, sem que fosse preciso uma grande

<sup>13</sup> ARENDT, Hannah. Entre o Passado e o Futuro. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 194.

<sup>14</sup> Idem. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 73.

<sup>15</sup> Idem. *ibidem*. p. 207.

obra como a de Homero para imortalizá-los. Essa memória vem da realidade de um mundo garantido pela presença dos outros, de ser visto e ouvido por eles, de se aparecerem entre si, sem o que toda aparência não passaria de “um sonho – íntima e exclusivamente nosso, mas desprovido de realidade.” Logicamente, sem a proteção estabilizadora da lei, o espaço público constituído pela ação não sobreviveria ao próprio instante da ação.<sup>16</sup>

Essa estrutura chamada lei era concebida, portanto, em termos de *poiesis*, ou fabricação. Isso fazia com que a sua produção obedecesse ao critério de utilidade próprio da atividade de trabalho, ou seja, uma relação meio e fim. O fim, logicamente, era a construção de uma estrutura que possibilitasse a ação. Torna-se, dessa maneira, claro que a atividade legislativa não era conteúdo da ação política, mas essa só podia começar depois de pronta a obra do legislador, o que representava certo aspecto sagrado da lei. A fabricação da *nomos* era, por conseguinte, uma atividade pré-política, podendo, dessa maneira, ser elaborada por não-cidadãos e muitas vezes até por estrangeiros, uma vez que o legislador era classificado como um arquiteto ou artesão, pois do seu trabalho resultava uma obra.<sup>17</sup> Aqui se vê que apenas a ação era prerrogativa restrita aos cidadãos, ao contrário do trabalho, em razão de que a *polis* não era Atenas, mas os atenienses, ou seja, ela não era se definia como uma localização física, mas como o espaço situado entre as pessoas que convivem juntas.<sup>18</sup>

Ao conceber a *nomos* como *poiesis*, resta claro, portanto, que se opõe à *physis*, natureza, o que demonstra sua natureza totalmente artificial, convencional e humana, produzida pela própria mão do *homo faber*, afastando assim a possibilidade de ela ter alguma origem divina.<sup>19</sup>

Não bastava, entretanto, que a lei fosse imaginada pelo legislador. Para que fosse efetivamente válida ela necessitava ser aprovada. Só a

---

<sup>16</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 210.

<sup>17</sup> Idem. *ibidem*. p. 74 e 220.

<sup>18</sup> Idem. *ibidem*. p. 211.

<sup>19</sup> Idem. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 230.

partir desse consentimento é que poderia considerar-se fundada a *polis* e o espaço para o agir político. Tal conteúdo é de grande importância, pois a *nomos* representará a peculiaridade e a forma da *polis* e determinará a fisionomia de seus habitantes. Talvez estaria aqui a única exceção à regra de que a lei não é conteúdo da política: “o trabalho, tal como a atividade do legislador na concepção grega, só pode tornar-se conteúdo da ação se qualquer ação subsequente for indesejável ou impossível.”<sup>20</sup> Por conseguinte, a renúncia à lei só pode ser feita às custas da própria identidade da *polis*.<sup>21</sup>

As sanções, por outro lado, não estavam, como modernamente poderíamos crer, contidas na essência da *nomos* grega. Uma vez existente sua identidade com os muros da cidade, transgredi-la era o mesmo que atravessar os muros da *polis*. Havia, assim, um mesmo significado em desrespeitar a lei e deixar a *polis*, o que para os gregos significava abdicar de sua liberdade, de sua realização como homem. Fora dos muros que circundavam a cidade-estado, o indivíduo também se colocava fora do domínio da política, ingressando em um espaço regido pela lei do mais forte, ou seja, com emprego da violência. E onde ela domina em absoluto, a lei e todos devem se calar. Entretanto não se pode conciliar essa punição de banimento ou proscrição como sanção, uma vez que a *nomos* tinha um caráter essencialmente diretivo, não imperativo.<sup>22</sup> Até mesmo a noção de norma, que implica um imperativo, era estranha aos gregos, já que não havia uma distinção entre legisladores e legislados no sistema da isonomia. Aqui só a lei comandava ilimitadamente a *polis*.<sup>23</sup>

A dificuldade dessa concepção de lei é quanto à convivência entre povos diferentes. Uma vez que possui na sua essência uma fronteira, a *nomos* grega não conseguia formar nenhuma ligação entre eles, pois encerrava cada *polis* em seus próprios muros, e fora deles imperava a lei da violência. Esse sistema era propício, entretanto, a fundação de uma nova colônia. Assim, os que mudavam para formar uma nova *polis* não

---

<sup>20</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 209

<sup>21</sup> Idem. *O Que é Política*. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 114.

<sup>22</sup> Idem. *Crises da República*. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 164.

<sup>23</sup> Idem. *O Que é Política*. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 116.

estavam presos à lei da cidade-estado matriz, bastando um novo legislador para compor as leis que formasse esse novo espaço comum. Nessas, era ausente, portanto, uma natureza contratual, o que resultava numa falta de coesão entre as diversas *polis* ou mesmo impedia a formação de um reino. Tal característica, segundo Hannah Arendt, fez por sucumbir toda a Hélade, em vista da grande quantidade de cidades-Estados, que se multiplicaram, mas não conseguiram unir-se.<sup>24</sup>

Assim, a lei grega, não sendo o conteúdo da ação política nem um mandamento baseado nos 'Não Farás' do Decálogo, possuía esse caráter mural e, conseqüentemente, uma natureza pré-política, o que contrasta fortemente com a visão moderna de que a essência da política seja propriamente a atividade legislativa, que, embora de origem romana, teve seu ápice na filosofia política de Kant.<sup>25</sup>

### 2.2.2. A *Lex*

De acordo com Hannah Arendt, a *lex* romana diferencia-se da *nomos* grega basicamente sob dois aspectos: a concepção do que é território e do que é lei. Para os romanos, o ato de fundação da cidade e o estabelecimento de suas leis marcam o início da sua tradição e história, de modo que todos os feitos posteriores deveriam guardar relação com o inicial, que os concedia validade política e legal, diferentemente dos gregos, cujo espaço era primeiramente demarcado pela lei.<sup>26</sup>

O termo romano *lex* não possui a origem espacial como a lei grega. Significa, antes de tudo, uma relação formal entre as pessoas, não uma fronteira que as separa.<sup>27</sup>

Cabe antes ressaltar que Hannah Arendt concebe duas maneiras de se limitar a imprevisibilidade inerente à ação humana: a lei, solução dada pelos gregos, e a faculdade de prometer e cumprir promessas, de caráter contratual, adotada pelos romanos. Ao lado dessa, está a faculdade de

---

<sup>24</sup> ARENDT, Hannah. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 116.

<sup>25</sup> Idem. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 73.

<sup>26</sup> Idem. *ibidem*. p. 207.

<sup>27</sup> Idem. *ibidem*. p. 73.

perdoar, que, entretanto, não nos cabe prolongar aqui, pois se projeta ao passado, como uma solução para a irreversibilidade dos resultados da ação, enquanto a lei e as promessas, visam o futuro. A faculdade de prometer e cumprir promessas sobrepõe-se ao porvir instalando nele ‘certas ilhas de segurança’, permitindo alguma durabilidade e previsibilidade dentro do oceano que é a esfera dos negócios humanos.<sup>28</sup> É de suma importância salientar aqui o termo preciso utilizado pela autora –certas ilhas de segurança– pois ao abusar-se dessa faculdade tentando abarcar todo o futuro, perdendo esse aspecto de ilhas dentro de um oceano, as promessas perdem seu caráter de obrigatoriedade de tal modo que resulta em uma atividade nefasta.

O ato de fazer e cumprir promessas, tão presente em nossa tradição, já aparecia no sistema legal de Roma, traduzido na máxima da inviolabilidade de acordos e tratados, a *pacta sunt servanda* e assumia caráter central no pensamento político romano.<sup>29</sup>

Essa faculdade, porém, tem como pressuposto a condição da pluralidade, que é a condição da ação humana, o que por si quer dizer, que a lei de natureza contratual se concebe em termos de ação (*práxis*) e não de fabricação (*poiesis*).<sup>30</sup>

A *lex romana*, portanto, diferentemente da lei grega, não é considerada uma atividade pré-política. Tendo e sendo conteúdo da ação, é no espaço político que nasce a atividade legislativa. Dessa maneira, não é ela quem dá início à cidade, tampouco é contemporânea a ela. A lei romana tem um sentido de íntima conexão ou relação, é algo que aproxima duas partes. Seu caráter essencial era de constituir uma aliança, unir dois povos diferentes.<sup>31</sup>

Essa atitude romana tinha como sentido a vontade de estender o que os fundadores de Roma legaram aos seus cidadãos, aumentando essa fundação e disseminando o seu sistema de alianças aos outros povos,

<sup>28</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 248.

<sup>29</sup> Idem. *ibidem*. p. 255

<sup>30</sup> Idem. *ibidem*. p. 249.

<sup>31</sup> Idem. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 231.

pretendendo com eles fazer uma aliança. Procedendo assim, os romanos remontavam a sua própria origem: a união entre patrícios, herdeiros de Tróia, e os plebeus, gregos e nativos, que resultou a lei das Doze Tábuas. A *lex*, logo, buscava não só restabelecer a paz quebrada durante a guerra, mas firmar algum tipo de acordo ou pacto que levasse a uma associação entre eles. Desse modo, a guerra não tinha como intuito aniquilar o inimigo, mas com ele firmar uma amizade e aliança, caso contrário, restaria frustrado o conflito. A lei, então, confirma a nova relação estabelecida na luta. É sob esse espírito que se constituiu a sociedade romana. Conforme explicita Hannah Arendt:

“A partir daí, a República Romana, apoiando-se na aliança perpétua entre patrícios e plebeus, usava o instrumento das *leges*, fundamentalmente nos tratados e no governo das províncias e das comunidades que pertenciam ao sistema romano de alianças, isto é, ao grupo sempre em expansão dos *socii* romanos, os quais formavam a *societas Romana*.”<sup>32</sup>

Somente por meio desse contrato que alia dois povos é que surge um mundo comum entre eles, que a partir da luta, conciliou uma relação de amizade. A *lex*, portanto, produz uma relação duradoura entre homens que exclui o uso da força ou de um imperativo, pois se constrói sob os fortes pilares do compromisso oriundo do pacto ou acordo mútuo.<sup>33</sup>

Essa ligação duradoura que se segue à guerra e se identifica com a criação da *lex*, entretanto, estava ligada ao diálogo e ao discurso (*lexis*), de forma que a atividade legisladora tornava-se conteúdo da ação, transitando pelo âmbito político. A *lex* concebia-se em termos de *práxis* (ação), não de *poiesis* (fabricação), em contraposição à *nomos* grega. Era necessário um *consensus omnium*, uma aceitação de todo povo desse contrato para que se redigisse as leis.<sup>34</sup> A lei romana, portanto, já pressupunha um consenso, ao contrário da lei grega que era imaginada pelo seu produtor para depois ser aprovada. Assim, a *lex* já nasce dentro do ambiente da ação, no falar entre duas partes, não sendo pré-política.

<sup>32</sup> ARENDT, Hannah. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 232.

<sup>33</sup> Idem. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 111.

<sup>34</sup> Idem. *ibidem*. p. 112.

O tipo de contrato que inspira os romanos é aquele que mutuamente se estabelece, ligando o povo entre si. Baseado na reciprocidade e igualdade, sua essência é um compromisso, de modo que dele resulta uma *societas* sob a forma de uma aliança. É o que Hannah Arendt denomina de contrato horizontal. Tal versão é perfeitamente cabível à *civitas*, cujo conceito de poder não se fiava em uma relação ordem-obediência e, portanto, não significava domínio, nem lei, ordem. As sociedades assentadas numa relação de governantes e governados advém do tipo de contrato vertical, celebrado entre o dirigente e seu povo, que renuncia a sua força e poder para constituir um governo, que os monopoliza. Desse modo não possui nenhum vínculo emanado de um compromisso, apenas há um consentimento ao governo.<sup>35</sup>

A essência que os romanos encontraram na sua legislação não era nem de um direito natural, cujos imperativos residem na consciência da natureza igual a todos homens, nem de um mandamento proferido por um senhor. Ela residia na própria natureza do acordo entre as partes, o que, a exemplo do entendimento grego, afastava a lei de uma transcendência que a legitimasse, pois o legislador eram os homens e não Deus.<sup>36</sup>

Esse modelo romano foi o que inspirou os *founding fathers* da Revolução Americana, uma vez que ela foi construída sob a pena das palavras de Montesquieu, que via suas *rappports* à luz da *lex* romana. Elas significavam, portanto, algo que liga, assim como a lei religiosa liga o homem a Deus, a lei humana liga os homens aos homens, não necessitando de qualquer autoridade divina para confirmá-la. É dentro desse domínio da lei que o poder deverá exercido, admitindo a necessidade de limitação do poder humano, que, de forma alguma, se opõe à lei.<sup>37</sup>

O citado problema enfrentado pela *nomos* grega não era característica da *lex* romana. Como sua fundação remetia a um contrato e tinham a missão de colocar toda a orbe sob a lei, sob um contrato, os romanos ansiavam por celebrar pactos com os povos conquistados, o que permitia uma coesão entre eles e também a formação de um reino. Uma vez que a

---

<sup>35</sup> ARENDT, Hannah. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 209.

<sup>36</sup> Idem. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 113.

<sup>37</sup> Idem. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 186.

política romana originou-se, usando termos modernos, como política externa, o espaço onde reinava a violência, um tipo de deserto, um não-mundo, era bem mais diminuto do que no caso grego.<sup>38</sup> Isso refletia o espírito de que era a formação de uma *societas romana*, uma associação que ligasse os povos a Roma por meio de alianças eternas que norteava a política romana, como demonstra por Hannah Arendt: “As leis com as quais Roma organizou primeiro as regiões romanas e depois os países do mundo não eram apenas contratos em nossa acepção, senão que visavam a uma ligação duradoura, e que portanto continham, em essência uma aliança.”<sup>39</sup>

O problema da natureza de acordo da *lex* romana, entretanto, foi outro. A guerra contra Cartago não pôde satisfazer o seu espírito de aliança, uma vez que, diante da negativa cartaginesa em fazer essa união, os romanos se viram obrigados a aniquilar a cidade. Essa falha deve-se ao fato de os romanos não conceberem uma limitação ao agir no formato de uma *nomos*, como os gregos, que não viam na lei ligações, mas fronteiras, algo que encerrava o âmbito da ação. É próprio da ação, uma insaciabilidade, uma ausência de limites. Ao conceberem a *lex* como *práxis*, não puderam os romanos dar essa barreira à ilimitação da ação, pois ela própria padece do mesmo mal.<sup>40</sup>

### 2.3. A LEI COMO FABRICAÇÃO

Embora Hannah Arendt não assuma expressamente qual dos modelos, se o grego ou o romano, embasa a sua visão de lei, somos levados a crer que o faz nos moldes da *nomos* grega, ou seja, em termos de fabricação. Entretanto, alguns pontos parecem estar de acordo com a visão romana.

Para Adeodato, Hannah Arendt entende a lei em seu sentido grego clássico, ou seja, em termos de fabricação. A lei, então, seria uma estrutura que demarcaria o espaço político. Segundo ele, a *nomos* é a fronteira que divide os sujeitos em sua esfera privada, ao mesmo tempo em que

---

<sup>38</sup> ARENDT, Hannah. *O Que é Política*. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 116.

<sup>39</sup> Idem. *ibidem*. p. 119.

<sup>40</sup> Idem. *ibidem*. p. 120.

delineia o espaço comum. Dessa maneira, quando Hannah Arendt utiliza o termo lei, ela está referindo-se ao seu sentido grego, enquanto o sentido romano é empregado quando se refere ao campo das interações humanas.<sup>41</sup>

No mesmo sentido, Maria Aparecida Abreu, parece também não ter dúvidas quanto à concepção utilizada por Hannah Arendt:

“Na teoria arendtiana as leis e instituições entram justamente para constituir essa garantia de que exista um espaço em que a ação política seja possível. As leis, bem como as outras instituições, são balizas dentro das quais ocorre a ação. Funcionam, pois, como funcionavam os muros da *polis*. E não é só nesse sentido que a concepção arendtiana de lei se aproxima da dos gregos antigos.”<sup>42</sup>

Porém essa própria autora cita Jacques Taminiaux, que haveria afirmado que Hannah Arendt não estaria perfeitamente decidida pela noção grega de lei, apresentando um entusiasmo também pela noção romana. Para ele a filósofa política teria optado pelo modelo romano, de acordo com a leitura dos manuscritos de ‘A Condição Humana’.<sup>43</sup>

Em caráter comum às duas concepções, Arendt vê, primeiramente, a lei como algo que proporciona uma estabilidade, em vista das mudanças trazidas pela natalidade. A cada nascimento há a grande possibilidade de que todo o mundo construído entre os que já o habitavam sofra uma grande transformação. Dessa forma, regulando as vidas no mundo e as questões cotidianas dos homens, as leis mostram-se mais duradouras que os costumes e tradições.

Outro ponto de identidade é o fato de serem limitadas territorialmente, sem possuir nenhum anseio à universalidade. Sempre que as leis não tiverem esse caráter duradouro ou clamarem por validade para

---

<sup>41</sup> ADEODATO, João Maurício Leitão. O Problema da Legitimidade: No Rastro do Pensamento de Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989. p. 183.

<sup>42</sup> ABREU, Maria Aparecida. Hannah Arendt e os Limites do Novo. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004. p.71.

<sup>43</sup> Idem. *ibidem*. p. 76.

toda a humanidade, não poderemos concebê-las sem uma coerção em sua essência, o que tornaria a própria legalidade ilegal.<sup>44</sup>

As mudanças, inerentes à ação humana, não podem ser feitas, todavia, pela legislação. O que lhe cabe é estabilizar uma mudança já ocorrida, de modo que a lei nunca será sua causa, mas seu resultado, pois não é de sua natureza criar costumes, nem influenciar modos de vida. A lei não tem, portanto, alcance para provocar tais alterações.<sup>45</sup> Seu funcionamento seria, então, como o das regras válidas de um jogo, como assinala Arendt citando Passerin d'Entrèves:

“Pois a questão com estas regras não é que eu me submeto a elas voluntariamente ou reconheça teoricamente sua validade, mas que na prática eu não posso entrar no jogo se não me submeter; meu motivo para aceitá-las é meu desejo de jogar, e uma vez que os homens só podem existir no plural, meu desejo de jogar é idêntico ao meu desejo de viver. Todo homem nasce numa comunidade com leis pré-existentes às quais ele ‘obedece’ em primeiro lugar porque não há outro meio de ele entrar no jogo do mundo.”<sup>46</sup>

Arendt ainda assevera que essa lei pode ser alterada, como fazem os revolucionários, mas não admiti-la significa uma recusa a entrar no jogo ou na comunidade humana. Resta evidente que essa concepção de lei possui um caráter predominantemente diretivo e menos imperativo, uma vez que elas são aceitas, mas não impostas. As sanções não constituem a essência da lei, sendo miradas apenas aos que desejam fazer delas um privilégio a si próprio, como o ladrão que espera que seja reconhecida sua propriedade sobre o bem recém adquirido. Tal caráter só é possível ao se afastar a natureza mandamental que assumiu, por exemplo, a legislação moderna. O velho ditado de que ou a lei é válida universalmente ou é simplesmente uma ordem que disfarça o monopólio da violência pelo Estado é uma mera ilusão. As leis dirigem o relacionamento humano bem como as regras guiam o jogo.<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> ARENDT, Hannah. *Crises da República*. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 72.

<sup>45</sup> *Idem. ibidem.* p. 73.

<sup>46</sup> *Idem. ibidem.* p. 165.

<sup>47</sup> *Idem. ibidem.* p. 165.

Essa noção semelhante aos dez mandamentos que a legislação moderna apresenta faz com que equivocadamente esqueçamos aquela original noção da lei baseado em um caráter espacial, pois, antes de mais nada, ela cria um espaço no qual ela vale, e será dentro dessa que poderemos mover-nos em liberdade. Utilizando a terminologia cara à Arendt, fora desse espaço, há somente um deserto no convívio humano.<sup>48</sup>

Sanções não constituem a essência da lei porque na acepção política de Arendt não deve haver a distinção entre governantes e governados, pois apenas a lei dirige ilimitadamente, aos moldes da *isonomia* grega, onde nem poder se confundia com domínio, nem lei com ordem. O que anseia a nossa filósofa política é o fim das relações baseadas no domínio do homem sobre o homem.<sup>49</sup>

Somos tentados a enquadrar a lei de Arendt próxima à dos gregos quando a colocamos junto ao que lhe dá sentido. A lei busca a liberdade e sobre ela se constrói. Como Arendt assevera que a liberdade reside no 'eu-posso' ou na coincidência do 'eu-posso' com o 'eu-querer', mas jamais no âmbito do 'eu quero' ou do 'eu devo', é indiscutível a existência de um limite relacionado ao 'poder fazer algo'.<sup>50</sup> Essa liberdade reside não 'no homem', mas 'entre os homens', de modo que a pluralidade da ação seja o local onde ela se realize. Maria Aparecida Abreu com muita propriedade analisa que "em sua obra, há uma relação leis-pluralidade-ação-liberdade: as leis garantem as condições para que os homens possam manter sua singularidade e adentrar à esfera política como iguais para agir e, portanto, serem livres."<sup>51</sup>

A lei funciona assim como um limite à imprevisibilidade da ação humana, que não sobreviveria ao próprio instante de seu aparecimento sem a proteção estabilizadora que a lei lhe proporciona. E, desse modo, a lei concebida em termos de fronteira, como era a *nomos* grega, parece ser a mais adequada, visto que a *lex* embora também buscasse dar algum

---

<sup>48</sup> ARENDT, Hannah. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 123.

<sup>49</sup> Idem. Entre o Passado e o Futuro. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 158.

<sup>50</sup> Idem. *ibidem*. p. 188 - 207.

<sup>51</sup> ABREU, Maria Aparecida. Hannah Arendt e os Limites do Novo. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004. p. 75.

tipo de estabilidade ao futuro, era concebida dentro da própria ação, padecendo da mesma ilimitação que lhe é natural.<sup>52</sup> Para Arendt, portanto,

os meios com os quais se pode fundar esse espaço político e proteger sua existência não são, de modo algum, sempre e necessariamente meios políticos. Desse modo, os gregos, por exemplo, não reconheceram como atividades políticas legítimas –quer dizer, como uma espécie de agir que está contida na essência da *polis*– esses meios com os quais o espaço político é formado e mantido. Eles eram da opinião que, para fundação de uma *polis*, só se precisava de um ato legislativo, mas esse legislador não era um cidadão da *polis* e aquilo que ele fazia não era, em absoluto, ‘político’.<sup>53</sup>

Essa concepção espacial da lei é bastante marcante em seu pensamento. Quando criticou a solução tomada pelos modernos de proteger a propriedade privada, ela mostrou o acerto dos corpos políticos pré-modernos que, em vez disso, protegeram as fronteiras que separavam a posse privada do mundo comum. A lei, assim separa o público do privado. Esse caráter espacial era traduzido no fato de que a lei demarcava a região dentro da qual o poder pode ser legitimamente exercido. E o que está fora dessa região é um deserto em termos de convívio humano.

De acordo com esse modelo, a lei é concebida, logo, em termos de fabricação, feito por alguém como um arquiteto. É ela uma obra puramente humana, artificial, característica própria do trabalho. Sendo assim ela deve ser um produto tangível e também deve preencher o critério de utilidade, a adequação a um fim claramente justificável, a construção do espaço político. A lei, ainda, como obra, possui a condição humana da mundanidade e empresta “certa permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano.”<sup>54</sup> Possuindo essa natureza de produção em sua gênese, a lei tem algo de violento tanto em relação a sua essência quanto ao seu surgimento. Obra não de um estadista, mas de um arquiteto, as leis se opõem ao que surge de maneira

---

<sup>52</sup> ARENDT, Hannah. *O Que é Política*. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 120.

<sup>53</sup> *Idem*. *ibidem*. p. 60.

<sup>54</sup> *Idem*. *A Condição Humana*. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 16.

natural, à *physis*. Essa violência contida em si é direcionada aos homens a elas subordinados, pois elas são os senhores que comandam a *polis*, vedando que qualquer outra pessoa possa emitir ordens a qualquer outro de sua categoria.<sup>55</sup> Sendo a lei pai e déspota e pai dos cidadãos, é ela quem os governa, pois nela está o consentimento de todos eles. Desse modo, também para Arendt, a atividade legislativa deve ser compreendida como pré-política.

Analisando o pensamento de Kant, Arendt dá mostras de sua opção pelo modelo grego de lei. Ela afirma que a verdadeira teoria política de Kant encontra-se na crítica do juízo estético, pois a crítica da razão prática é comum a todos seres racionais, enquanto o juízo é comum só aos humanos. Aqui os homens se identificam, podendo colocar-se no lugar do outro (a 'mentalidade alargada'), nos moldes da *phrónesis* grega, permitindo, aí sim, a construção de um mundo comum. O iluminista alemão então concebe o juízo estético com uma analogia ao discutir a produção de obras de arte em sua relação com o gosto. Então, dentro desse juízo estético, Kant diferencia entre o gênio, próprio dos que produzem, e o gosto, que decide se a obra é bela ou não. Assim, para que possa ser comunicável e tenha alguma possibilidade de consentimento geral e permanente, é o gosto que impõe alguns limites ao gênio, de maneira que o primeiro apresentaria ao segundo os mesmos aspectos da lei mural em relação à ação, pois o gênio se subordinaria ao gosto.<sup>56</sup>

#### 2.4. A LEGITIMIDADE DA LEI (NÃO-TRANSCENDENTAL)

Um dos traços mais característicos e mais veementemente realçados na concepção de lei de Hannah Arendt é a ausência da busca de um absoluto que lhe conferisse validade. Ao não fazer qualquer tipo de apelo a uma entidade transcendental, ela coloca-se numa tradição junto aos gregos e romanos e que, na era moderna, teve Montesquieu como voz solitária.

Arendt observa que, para os gregos, a própria natureza de fabricação da lei, o seu próprio caráter convencional, artificial e humano em si

<sup>55</sup> ARENDT, Hannah. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 115.

<sup>56</sup> Idem. Lições sobre a Filosofia Política de Kant. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993. p. 79.

só já comprova a ausência de qualquer transcendência na origem dessa lei, embora ela tivesse um caráter sagrado. Obedecia, assim, aos critérios de uma *poiesis*.<sup>57</sup> A lei era respeitada e tinha sua autoridade justamente pelo fato de que, como identificada como os muros da *polis*, ao violar essa fronteira da *nomos*, o cidadão estaria propriamente ultrapassando os muros da cidade, pondo-se fora dela. Assim, ele perdia o seu próprio espaço da liberdade: entre os homens.<sup>58</sup> A *polis* situava-se, na verdade, entre os cidadãos, não importando onde estejam. Por sua natureza, as leis poderiam ser feitas até mesmo por um estrangeiro, que, logicamente, não tinha origem divina e que, de forma nenhuma, poderia colocar-se acima delas.<sup>59</sup>

Embora diferisse da *nomos*, a *lex* romana aproximava-se dela quanto à desnecessidade de qualquer fonte transcendente de autoridade. Tendo significado de uma relação que liga duas partes, as leis eram acordos que constituíam uma nova aliança, uma associação eterna. Foi assim que surgiu a *societas Romana*, de uma união surgida após a guerra, entre os patrícios, herdeiros de Tróia, e os plebeus, nativos e gregos que habitavam a região, cristalizada na Lei das Doze Tábuas.<sup>60</sup> É esse contrato que é a origem tanto do conceito de lei quanto de sua importância e autoridade. Adotando essa visão, a lei não liga pessoas no sentido de um direito natural comum a toda humanidade, nem no sentido de mandamentos proferidos por uma autoridade transcendente. Ela liga por meio de acordos, pacto e tratados. Assim, com o ato inicial, prescinde-se de um absoluto, pois o que o salva de sua própria arbitrariedade é que ele possui dentro de si o seu princípio. Início e princípio tanto se relacionam entre si como também são coevos.<sup>61</sup>

O fundamento dessa autoridade do início é tipicamente romano. Para eles a autoridade política emanava da autoridade do passado, da fundação de Roma. Esse ato da fundação tinha um caráter sagrado, de

---

<sup>57</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 220.

<sup>58</sup> Idem. *Entre o Passado e o Futuro*. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 104.

<sup>59</sup> Idem. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 230.

<sup>60</sup> Idem. *ibidem*. p. 232.

<sup>61</sup> Idem. *ibidem*. p. 163.

modo que permanecesse obrigatória para as gerações futuras. Participar da política era preservar esse ato, o que fazia com que os romanos, ao contrário dos gregos, estivessem realmente enraizados ao solo.<sup>62</sup> Era justamente a religião romana (*re-ligare*), que os remetia ao passado pela tradição, fazendo-os aumentar a fundação pela sua *auctoritas*. Essa trindade, autoridade, tradição e religião é que estabelecia a legitimidade do poder e da lei, de modo que o poder residia no povo e a autoridade, no senado: “*Potestas in populo, auctoritas in senatu*”. Os gregos, entretanto, jamais conseguiram chegar a um conceito eficaz de autoridade. Platão achou tê-la achado nas leis, que deveriam ser feitas por um rei-filósofo, versado no estudo das formas contempladas. Entretanto, ele concebia a autoridade das leis, portanto, da razão, em termos de relação ordem-obediência, estabelecendo, na verdade, uma tirania da razão, de modo que a coerção vinha nos moldes da força, próprio da vida privada. É próprio da autoridade, dessa forma, exigir obediência, mas exclui o uso da força, do poder e da persuasão, devendo preservar a liberdade.<sup>63</sup>

Com a secularização, o âmbito político perde a sanção religiosa que possuía, solapando a gloriosa trindade sagrada romana, também em vista do advento da dúvida moderna. Ocorreu, portanto, o banimento do medo do inferno da esfera política. Com isso a política perdeu a sua autoridade, o que a fez buscar uma fonte objetiva tanto para o poder quanto para a lei. Assim o direito natural, em sua concepção moderna, passou a ser o fundamento de legitimidade, pois ele valeria independentemente da existência de Deus: ‘nem Deus pode fazer com que dois mais dois não sejam quatro’.<sup>64</sup>

No absolutismo, o domínio era exercido por um rei que encarnava uma origem divina da qual emanava a lei e o poder, de modo que a sua vontade representava a vontade de Deus sobre a terra, servindo ele como fonte da lei e do poder. Toda legitimidade de uma norma e autoridade da lei, portanto, era calcada numa relação com uma fonte absoluta e transcendente a esse mundo, o que tornou inimaginável conceber-se a lei

---

<sup>62</sup> ARENDT, Hannah. Entre o Passado e o Futuro. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 162.

<sup>63</sup> Idem. *ibidem*. p. 148.

<sup>64</sup> Idem. *ibidem*. p. 99.

sem uma sanção. Assim, o modelo inspirador era o mandamental da Torá.<sup>65</sup>

As revoluções modernas, dessa maneira, sempre vieram à busca de uma autoridade e de um absoluto que desse validade e legitimidade ao poder e à lei, concedendo legalidade à própria revolução. Almejando uma nova fundação, elas pretendiam instaurar o domínio da lei, repou-sando o poder no povo.

Na Revolução Francesa, entretanto, esse objetivo resta frustrado, pois, inspirada pelas idéias de Rousseau, ela não consegue abandonar a relação governante-governados presente, embora fosse sua intenção eliminá-la. Tanto para Rousseau quanto para Kant, estar sob o domínio da lei significa que o homem não está sujeito à vontade alheia, obedecendo apenas a si mesmo. Aparentemente, tanto pela vontade geral, como por uma razão autolegisladora, o homem se torna senhor e escravo de si mesmo, de modo que o conflito público e privado resta isolado na subjetividade de sua própria consciência. Volta-se à noção socrática de que a decisão *in foro conscientiae* tem preferência sobre os tratados e acordos, sendo que essa consciência é apolítica por natureza. Dessa forma, a solução tentada por Rousseau e Kant ao consentimento é, na verdade, uma origem fictícia dele, pois ela decorreria de uma interpretação do consentimento em termos de contrato social, que veementemente é tratado por Arendt como uma ficção<sup>66</sup>, pois significaria uma mera

---

<sup>65</sup> Idem. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 192.

<sup>66</sup> Hannah Arendt classifica os contratos sociais em três tipos: primeiro, o celebrado entre o povo e Deus, de modo que aquele obedece a quaisquer leis ditadas por esse, baseando-se num consentimento. É o pacto que gera a teocracia; segundo, um contrato que liga povo e governante, nos moldes do contrato hobbesiano, de maneira que os indivíduos renunciam a seu poder e força para que sua segurança fosse garantida por uma autoridade secular. É a versão vertical do contrato; terceiro, a aliança entre cidadão e cidadão, nos moldes do contrato social aborígene de Locke, que guiava a sociedade, não o governo. Essa sociedade só celebraria um contrato de governo após estarem mutuamente comprometidos. É a versão horizontal contratual. Aqui o poder residiria no povo, que estaria unido por força de promessas mútuas, não por homogeneidade étnicas, raízes históricas ou sob um Leviatã. Porém, o seu consentimento é ficto, pois quem nasce na sociedade pode apenas aquiescer com seus termos. Isso mostra claramente que Hannah Arendt vê a teoria contratualista como uma ficção. ARENDT, Hannah. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 78.

aquiescência, não exatamente um apoio ativo com direito a divergir. De acordo com esse consentimento revolucionário francês, parece haver um compromisso político que obriga o cidadão a obedecer à vontade da maioria.<sup>67</sup> Foi, na verdade, uma substituição do consentimento pela vontade geral da nação, de modo que a estabilidade do futuro do corpo político não estava mais garantida pelas instituições, mas pela própria vontade do povo, que, por ser vontade, pouca estabilidade possui.<sup>68</sup>

Assim a Revolução Francesa contraria seus próprios anseios, pois apenas substitui a vontade do rei por um poder ilimitado, baseado na nação sobre as leis, ou seja, a vontade geral como legisladora. A vontade apenas sai do rei e vai para a nação. Suas características permanecem, portanto, essencialmente as mesmas. Tanto lei, por conseguinte, quanto o poder, emanavam da mesma fonte: o povo.<sup>69</sup>

Já a Revolução Americana, apresentada como bem sucedida em relação à Francesa na visão da autora, teve como características o consentimento dado de modo horizontal e não baseado em decisões da maioria, cabendo aos cidadãos o compromisso moral de mantê-lo, de modo que pudessem ordenar o futuro. Inspirado por Montesquieu, o consentimento às leis americanas baseia-se num vínculo estabelecido primeiro com as colônias e depois com a união, de forma a existir uma pluralidade necessária para que haja o consentimento. Assim, o poder vinha do povo, mas a fonte da lei, era a constituição, que era duradoura, ao contrário da vontade geral.<sup>70</sup> Lembremos que Montesquieu entendia a lei como *rappports*, no mesmo sentido da *lex romana*, ou seja, como algo que liga. Assim, a lei humana liga homens entre si e, dentro desse domínio das *rappports*, é que o poder pode ser exercido livremente. Fora desse domínio, há um deserto entre os homens, não um espaço político. Dessa forma, lei e poder não são antagônicos, o primeiro apenas delimita o espaço do outro.<sup>71</sup> Essa natureza relativa é extremamente importante em seu aspecto mundano, pois o compromisso independe de sanção

---

<sup>67</sup> Idem. *ibidem*. p. 76.

<sup>68</sup> Idem. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 93.

<sup>69</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 192.

<sup>70</sup> Idem. *Crises da República*. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 82

<sup>71</sup> Idem. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 186.

religiosa, pois é realizado na presença uns dos outros; já o consentimento depende, pois só Deus pode testemunhar tal ato. Esse traduz-se no princípio da autoridade absoluta, um monopólio absoluto do poder, que atemoriza a todos e é concebido à imagem do poder divino. Por se referir a uma relação, Montesquieu dispensa uma fonte absoluta de autoridade.<sup>72</sup>

O grande problema da busca de uma autoridade absoluta para a validade das leis é que sempre traz junto a si a necessidade de um legislador divino ou meramente transcendental, o que requer, portanto, a volta das sanções religiosas que a secularização afastou da política. A função desse absoluto decorria sempre de sua necessidade para: “quebrar dois círculos viciosos, um aparentemente inerente à humana elaboração da lei e o outro inerente à *petitio principii* que assiste a todo o novo princípio, ou seja, politicamente falando, à própria função da fundação.”<sup>73</sup>

Arendt explica que essa necessidade de uma fonte externa que atribua validade ao direito positivo elaborado pelo homem, transcendendo o ato legislativo, pondo-se acima dele por meio de uma lei superior foi preponderante na monarquia absoluta. Assim o rei nunca estaria sujeito às leis, pois era ele mesmo quem lhes conferia legalidade por representar esse absoluto transcendente.<sup>74</sup> A tentativa de colocar a vontade geral, como fez a Revolução Francesa, como lei superior, só poderia tirar a mínima estabilidade que a lei poderia oferecer, pois a vontade, por sua própria natureza, está em constante mudança.<sup>75</sup> Maquiavel também tentou buscar um substituto para o absoluto poder divino, mas seus esforços mostraram que sob a condição da pluralidade humana nunca se pode chegar à onipotência, de modo que as leis baseadas no poder humano nunca podem ser absolutas.<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> Idem. *ibidem*. p. 210 e 233.

<sup>73</sup> ARENDT, Hannah. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 198.

<sup>74</sup> Idem. *ibidem*. p. 198.

<sup>75</sup> Idem. *ibidem*. p. 200.

<sup>76</sup> Idem. *ibidem*. p. 44.

Esse absoluto, portanto, não condiz com a mundanidade da lei humana, e sobre ela, só pode resultar em sua própria contradição. Ele está sempre acompanhado da idéia de uma lei superior que dá validade ao direito positivo, pois essa lei superior sempre exige um absoluto.<sup>77</sup>

As tentativas da Revolução Francesa mostraram-se incapazes de colocar a lei sobre os homens, fazendo com que recaísse basicamente nos erros do passado. As soluções, portanto, encontravam-se no passado grego e romano, onde as leis não tinham nenhuma origem divina, ou eram fabricadas, ou resultavam de compromissos e pactos assumidos pelos próprios homens. As tentativas baseadas na busca por algum absoluto que viesse a substituir a autoridade que a religião antes lhe emprestava nunca escaparam da concepção imperativa de lei, tendo em sua essência, uma sanção, pois sempre emanam, na verdade, de uma vontade, no caso, divina. A conciliação entre poder e obediência vem a coadunar-se com a concepção imperativa de lei, própria da tradição judaico-cristã, de modo que a lei fosse vista à luz e aos moldes dos Mandamentos de Deus, trazendo em sua essência, uma relação ordem e obediência. Tal relação era estranha tanto aos gregos, em sua isonomia, quanto aos romanos, em sua civitas, que não distinguiam entre governantes e governados, de modo que o poder não se assentava na relação ordem-obediência, não significando domínio, assim como lei não era ordem.<sup>78</sup> A conclusão de Arendt, portanto, é de ser inútil a busca de um absoluto que quebre o círculo vicioso contido em todo início, uma vez que esse absoluto reside no próprio ato de início.<sup>79</sup>

Da mesma maneira a tentativa da lei natural nos séculos XVII e XVIII, embora independa da vontade de Deus, também exige um absoluto, o da verdade evidente, e pressupõe uma aceitação válida universalmente. A lei absolutamente válida requer um legislador transcendental para ser legítima, voltando aos mesmos erros, quando acabava necessitando de alguma sanção divina para que se tornasse compulsória.<sup>80</sup> O fato de a lei não ser universal não quer dizer que ela é

---

<sup>77</sup> Idem. *ibidem*. p. 226.

<sup>78</sup> ARENDT, Hannah. *Crises da República*. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 120.

<sup>79</sup> Idem. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 253

<sup>80</sup> idem. *ibidem*. p. 235.

simplesmente uma ordem emanada com amparo do monopólio da violência do Estado.<sup>81</sup>

Como assim concebe a lei, para Arendt, lei e moral não se implicam, pois essa se revela na consciência, que é apolítica por natureza. A questão moral remeteria à questão da ‘mais alta lei’, que nos levaria ao erro da Revolução Francesa de colocar a consciência acima dos pactos, e a lei precisa ser evidente a todos, conforme analisa Adeodato. Arendt corrobora, dessa forma, a idéia de Kant, para quem mesmo uma raça de demônios pode permanecer dentro dos limites razoáveis fixados pelo direito e pela política, ou seja, podemos ter maus homens –moralmente falando– e ainda assim bons cidadãos.<sup>82</sup> O verdadeiro espírito da autoridade da qual emana a lei humana está no velho princípio romano da *pacta sunt servanda*, o direito só o é se positivo.<sup>83</sup>

#### 2.4. A AUTORIDADE DA LEI

A perda das sanções religiosas pela política, resultado da secularização, deixou a lei humana sem uma autoridade que as lhes desse legitimidade.<sup>84</sup> Ocorreu, então, como já explicitamos acima, a busca moderna por um absoluto para que devolvesse alguma autoridade ao âmbito político.

A autoridade, desse modo, como era concebida pelos romanos, era algo que exigia obediência, mas excluía o uso da força, poder e persuasão, por pressupor uma hierarquia na relação.<sup>85</sup> A modernidade, entretanto, após ter derrubado a trindade romana de autoridade, tradição e religião, e sem o amparo da igreja, buscava algum substituto à autoridade. Encontrou-a equivocadamente na violência, que a fez o direito ser identificado com força. A violência, desse modo, jamais preserva a liberdade como exige a verdadeira autoridade.<sup>86</sup>

---

<sup>81</sup> Idem. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 164

<sup>82</sup> Idem. Lições sobre a Filosofia Política de Kant. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993. p. 25.

<sup>83</sup> ADEODATO, João Maurício Leitão. Op cit. p. 186.

<sup>84</sup> ARENDT, Hannah. Entre o Passado e o Futuro. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 99.

<sup>85</sup> Idem. ibidem. p. 129.

<sup>86</sup> Idem. ibidem. p. 140.

A concepção moderna que temos da lei, sendo assim, é de caráter imperativo, pois concebida numa relação ordem-obediência e, portanto, necessita do monopólio da violência pelo Estado para imputar sanções. Tais razões já foram expostas acima.

Arendt, dessa forma, em sua teoria assevera que a lei deve ter um caráter predominantemente diretivo, pois elas devem ter um assentimento, enquanto as imperativas são impostas.<sup>87</sup>

É o acordo mútuo, na visão de Arendt, que faz com que seja possível que se faça promessas e se cumpra, de modo que se erija certas ilhas de certeza num oceano de incertezas. E é justamente a força desse contrato mútuo que representa a autoridade da lei. Aqui o cidadão está comprometido por esse pacto, apresentou seu consentimento não tácito e, para estar vinculado ao espaço político, deve honrar com a faculdade de cumprir promessas. Aqui as sanções, que não são essência da lei, apresentar-se-ão àqueles que pretendem abrir uma exceção em próprio favor. Porém, a previsibilidade contida nesses acordos não é absoluta, visto que ela é apenas uma ilha de certeza. Assim essas promessas podem ser quebradas em casos extremos, como uma circunstância inesperada e a quebra de reciprocidade.<sup>88</sup> A lei é algo que liga os homens entre si, formando entre eles um mundo comum. Essas relações, entretanto, não eram concebidas nem em termos de direito natural, nem de mandamentos proferidos de uma entidade superior, mas no sentido de acordo entre contraentes

Entre os gregos Hannah Arendt observa interessadamente o peso de se desrespeitar uma lei. Ao fazer isso, o cidadão deixava o convívio dos homens, saía do espaço circundado pelos muros da *polis*. Ele recebia uma pena de banimento ou proscricção, uma vez que traía seu consentimento dado à *nomos*, não fazendo-se digno de permanecer naquele espaço comum aos homens em sua convivência.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Idem. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 164.

<sup>88</sup> ARENDT, Hannah. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 82.

<sup>89</sup> Idem. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 113.

Como esse consentimento não representa uma simples aquiescência, mas uma opinião ativa, a desobediência civil será cabida como ação legítima pelo cidadão que deseja, em condição de pluralidade, fazer-se ouvido dentro do pacto. É certo que tais casos ocorrerão como sintoma de baixa fé na lei, pois ela aparecerá quando ou os canais tradicionais de mudança não funcionam ou quando os atos do governo possuem uma legalidade de caráter duvidoso.<sup>90</sup> Esse consentimento, dessa forma, não se mostra incondicional. Tendo que o poder emana do povo, esse apoio que se dava ao consentimento cessa quando o poder não mais oferece a sustentação às instituições políticas.<sup>91</sup>

Da mesma maneira romana, a *constitutio libertatis* da Revolução Americana apresentava que o compromisso moral do cidadão em obedecer às leis provém da suposição de que ele deu o seu consentimento, constituindo um verdadeiro domínio das leis, mas não um domínio despótico como nas relações governante e governado e nas leis de Platão, mas um domínio baseado no consentimento.<sup>92</sup>

Hannah Arendt ainda vê a positivação na lei da região como necessário à eficácia dos direitos, pois só dessa maneira terá o caráter mundano, humano e convencional próprio das leis.<sup>93</sup> E mesmo assim, as sanções continuarão não sendo a sua essência, pois a lei não tem natureza de mandamento, não é imperativa e imposta e, desse modo, não necessita de um absoluto.

O caráter de obrigatoriedade que a lei impõe decorre do consentimento dado a eles, que tem origem no próprio pacto. Entretanto os modelos de contrato social, tanto do convênio bíblico, quanto o de Hobbes e o de Locke são facilmente denunciáveis como ficção. O primeiro emabasa-se nas ordens emanadas da vontade de Deus. O segundo exprime um consentimento tácito, que não é realizado na presença uns dos outros. O terceiro falha existencialmente, pois Locke o concebe como um contrato aborígene. Quando o consentimento é baseado em simples aquiescência, ele é plenamente ficto, não tendo legitimidade para obrigar

---

<sup>90</sup> Idem. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 68.

<sup>91</sup> Idem. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 120.

<sup>92</sup> ARENDT, Hannah. Crises da República. 2a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 76.

<sup>93</sup> Idem. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 183.

os cidadãos. O que obriga é a reciprocidade, o compromisso assumido entre si, aos olhos de todos, ao estabelecerem relações. Só dessa maneira é que o contrato e a lei conseguem ter força, tornando-se verdadeira guia dos homens.

Por fim, Adeodato não enquadra Arendt nem como juspositivista, pelo fato de não conceber o direito como um conjunto de normas, nem como uma jusnaturalista, em vista de sua recusa em aceitar um critério de transcendência ou legalidade superior.<sup>94</sup>

### 3. LEI E LIBERDADE

#### 3.1. RELAÇÃO ENTRE A LEI E A AÇÃO

No começo, foi a imparcialidade grega que permitiu a devida glória aos feitos dos homens, de modo que a humanidade jamais conheceu tão alto grau de objetividade. Esse status era devido ao modo grego de ver o mundo também sob o ponto de vista do outro, a essência da *phronesis* grega. Entretanto, nesse sistema, para que os feitos fossem imortalizados, necessitava-se do gênio de um Heródoto ou um Homero. Não fosse ela, as ações humanas haveriam de seguir o rumo natural da futilidade e perecibilidade dos mortais.<sup>95</sup>

Dessa maneira, a construção da *polis* pela *nomos* foi a solução encontrada para limitar a imprevisibilidade da ação. Essa lei, assim como os muros da cidade-Estado, encerrava e protegia o espaço político, que sem ela não sobreviveria ao instante da ação. Assim, a lei se erguia antes que os homens comesçassem a agir. Nessa estrutura, a *polis* funcionava como uma espécie de memória organizada, garantindo que nenhum feito restaria sem a sua devida glória imortal.<sup>96</sup>

A ação, portanto, funda corpos políticos, criando possibilidades para a lembrança e a sua condição é a pluralidade. Ela é prerrogativa do homem, pois sozinho ele é um animal apenas. Os seus produtos, junto com o discurso, compõem a textura dos negócios humanos. Assim, para

---

<sup>94</sup> ADEODATO, João Maurício Leitão. Op. cit. p. 189.

<sup>95</sup> ARENDT, Hannah. Entre o Passado e o Futuro. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 81.

<sup>96</sup> Idem. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 207.

ganhar realidade, ela necessita ser vista e ouvida por todos, lembrada e imortalizada. O agir significa, em termos gerais, iniciar algo por iniciativa própria, a *archein* (começar). Esse começo é por sua própria natureza imprevisível, carrega a incerteza contida na essência do próprio agir. Ao se realizar, a ação estabelece relações que rumam ao infinito, apontando sua tendência de violar todos os limites e transpor todas as suas fronteiras. A própria natalidade é um começo que põe a prova a resistência dos limites.<sup>97</sup>

Com o agir ilimitado, o homem não consegue estabelecer alguma mínima segurança quanto ao futuro, não há a menor possibilidade de se ter alguma previsibilidade quanto ao porvir.

É propriamente aqui que a lei se relaciona com a ação. Ela visa justamente dar contornos à ação, impor-lhe limites, possibilitando que se possa construir relações que visem ao futuro. A lei dá, portanto, certa estabilidade aos negócios humanos, mas ela nunca será absolutamente segura contra a ação. Ela corre sempre o perigo de serem abolidas pelo poder, que emana do povo; e, num conflito entre lei e poder, dificilmente será a lei que sairá vitoriosa.<sup>98</sup> Esse caráter estabilizador encontra-se tanto no conceito da *nomos* grega, quanto da *lex* romana e da *Torá* hebraica.

Os gregos, em seu modo, conceberam a lei em termos de trabalho, que tem como condição a mundanidade e empresta certa permanência e durabilidade à futilidade da efêmera vida mortal. Assim, na relação entre a imprevisibilidade e o caráter revelador da ação, eles conceberam a elaboração da *nomos* como atividade pré-política. A solução para a fragilidade dos negócios humanos, remediando a futilidade da ação, foi, portanto, a fundação da *polis* pela lei mural. Essa cidade-Estado tem o sentido não de um espaço físico, mas sim da organização da comunidade que resulta do falar e do agir em conjunto.<sup>99</sup>

Hannah Arendt apresenta sua solução para a irreversibilidade dos resultados da ação e para sua imprevisibilidade. Para a primeira seria a

---

<sup>97</sup> ARENDT, Hannah. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 203.

<sup>98</sup> Idem. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 186.

<sup>99</sup> Idem. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 211.

faculdade de perdoar, que se voltaria ao passado, e, para a segunda, a faculdade de prometer e cumprir promessas, apontada para o futuro. Ambas seriam aplicadas apenas na esfera dos negócios humanos, pressupondo a pluralidade para sua existência política. São concebidas, portanto, como ação. Essa faculdade de prometer e cumprir promessas visa criar certas ilhas de segurança no oceano que é a relação entre os homens. Ela, entretanto, esteve sempre presente no espírito romano, na inviolabilidade de acordos e tratados, a *pacta sunt servanda*, e na história bíblica, que mostra Abraão com grande inclinação a fazer pactos até fazer uma aliança do seu povo com Deus.<sup>100</sup>

Essa faculdade de prometer e cumprir promessas assumia um caráter central no pensamento político romano. Ela é uma alternativa a uma soberania assentada no domínio sobre si e no governo de outros. O sistema de pactos e acordos mútuos dos romanos sempre buscou uma aliança eterna deles com outros povos, estabelecendo relações duradouras entre os homens. Os corpos políticos originados de acordos ou pactos não interferem na imprevisibilidade dos negócios humanos, mas a trata como um oceano no qual pode construir pequenas ilhas de previsibilidade, erigindo certos marcos de confiança. Entretanto, tentar abarcar todo o futuro com tal meio acaba por desvirtuá-lo em sua essência, pois não seriam mais ilhas, de modo que toda sua obrigatoriedade seria afundada nesse oceano. E é sob essa previsibilidade que constroem as instituições, que se cria um mundo comum.<sup>101</sup>

Montesquieu, que concebeu suas *rappports* sob a luz da *lex* romana, entende da mesma maneira, pois dentro do domínio de *rappports* é que o poder será exercido. Desse modo seria possível até abusar do poder sem que se transgredisse os limites da lei, pois ambos não são antagônicos. A limitação que a lei demarca sobre o poder é em razão da própria natureza do poder, que brota da ação, sendo, portanto, ilimitado.<sup>102</sup>

Esses acordos, tratados, pactos ou contratos feitos pelos romanos mostraram, entretanto, a falha de um corpo político construído sobre

---

<sup>100</sup> ARENDT, Hannah. A Condição Humana. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 225.

<sup>101</sup> Idem. *ibidem*. p. 256.

<sup>102</sup> Idem. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 186.

eles: como sua natureza é uma ação, eles jamais alcançaram o nível de limitação da ação política atingida pelo modelo grego, que concebia suas leis em termos de fabricação e possuía um caráter mural. Assim, o sistema de alianças de Roma foi vítima de sua própria essência a ilimitação dos pactos. Por outro lado, por sua convivência encerrada em muros, as cidades-Estado gregas jamais conseguiram se unir duradouramente entre si, o que também as fez sucumbir. É inegável, porém, que Arendt aponta a *nomos* grega como o modelo de lei que oferece o limite mais resistente à ilimitação da ação.<sup>103</sup>

Para Arendt, entretanto, lei e poder não emanam da mesma fonte, ao contrário do que entenderam os revolucionários franceses. Apontando o acerto da Revolução Americana, a autora pretende afirmar que, se a fundação de uma república requer um governo das leis, ela deve pairar acima do povo, de modo que o poder sim emana do povo, mas a lei tem como fonte a constituição, o pacto. O que remonta o princípio romano da *potestas in populo, auctoritas in senatu*.<sup>104</sup>

Os limites que a lei impõe à ação são essenciais, uma vez que entregues à própria sorte, os negócios humanos seguem a lei da mortalidade.

### 3.2. A BUSCA DA LIBERDADE

A lei busca a liberdade e sobre essa suposição axiomática ela se constrói. A liberdade é a razão pela qual os homens convivem politicamente organizados, é o sentido da política e a ação é a sua prática. Não se trata, portanto, de uma liberdade interior do homem, mas entre os homens, de modo que não se situava no domínio da consciência, como também não significava somente se ver livre de uma coerção externa.<sup>105</sup>

A liberdade necessita da companhia de outros homens em um mesmo espaço público comum politicamente organizado, onde os homens inserem-se mediante suas ações. Residindo num 'entre os homens' estruturado e não no homem isolado, a liberdade pertence ao âmbito do 'posso', não do 'quero' ou até na coincidência entre os dois. O

<sup>103</sup> ARENDT, Hannah. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p.119.

<sup>104</sup> Idem. Sobre a Revolução. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 204.

<sup>105</sup> Idem.. Entre o Passado e o Futuro. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 188.

problema de ela residir no querer é, primeiro, que ele é de foro interior, e, segundo, assim ela identifica poder com opressão e liberdade com soberania. Se assim fosse, seriam as regras da violência que regeriam os homens, pois onde vontades forem contraditórias, são elas que resolvem o conflito, de modo que o mais forte torna-se sempre senhor e os mais fracos, seus súditos, submetendo-os aos mandamentos de sua vontade. Assentada no poder, a liberdade situa-se na esfera política.<sup>106</sup>

Para Aristóteles, todo cidadão recebe duas vidas da *polis*, a privada, que se ocupava de enfrentar as necessidades vitais aos homens, e uma segunda, a *bios politikos*, onde residia a liberdade para a vida boa. Portanto essa liberdade assentava-se na dominação da necessidade, uma vez que essa coage e mantém os homens sob seu poder. Esse controle só poderia ser exercido com dominação e violência, de modo que os escravos salvavam o homem livre de ser coagido pela necessidade. É próprio, logo, das relações calcadas em dominação e sujeição, mando e obediência, governante e governado, pertencerem ao âmbito doméstico, atividade inerente à condição do labor, e, portanto, pré-políticas. Tanto para os gregos quanto para os romanos, a idéia de uma vida vivida na privacidade do lar não tinha muito sentido. Os primeiros a definiam como idiota, os segundos, como um refúgio. Ficar adstrito ao âmbito privado era algo que ocorria somente em uma tirania, onde os súditos restavam recolhidos ante a violência das mãos do tirano que mover-nava.<sup>107</sup>

Arendt concebe a liberdade com extrema admiração pela política grega. Na *polis*, ser livre e viver numa *polis* tinha o mesmo significado para quem era cidadão. A liberdade política na grega tinha uma conotação negativa, no sentido de não ser dominado e não dominar, e uma positiva, o espaço produzido por muitos, onde cada um se move entre seus iguais. Essa igualdade é condição à liberdade. Ela tem, entretanto, uma conotação política, traduzida como todos os cidadãos libertos das atividades ligadas às necessidades da vida, não possuindo relação com a justiça. Dentro do espaço político havia, portanto, uma isonomia, uma igualdade perante a lei.<sup>108</sup>

<sup>106</sup> ARENDT, Hannah. Entre o Passado e o Futuro. 5a. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 207.

<sup>107</sup> Idem. ibidem. p. 143-159

<sup>108</sup> ARENDT, Hannah. O Que é Política. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 49.

Para que fosse duradouro, o espaço político onde a ação seria realizada com vistas à liberdade deveria ser protegido. Assim a *nomos* erguia seus muros em torno dele, assegurando um espaço para a frágil ação, e, da mesma maneira, limitando-a, em vista da sua insaciabilidade. Ali, encerrados naqueles muros, os gregos podiam agir politicamente sempre norteados pela liberdade, que, dessa maneira, restringia-se ao 'poder', não ao 'querer'.

Para os modernos, por outro lado, o fato de ver a incerteza e não a fragilidade como característica dos negócios humanos, fê-los condenar a ação do homem, uma vez que nunca se conseguirá controlar com segurança os processos que resultam da ação. Essa condenação significa, portanto, o fim da pluralidade, ou seja, o fim da liberdade. Querendo colocar o homem restrito a relações predeterminadas, retirou-o desse mundo de inseguranças para que pudesse resguardar a soberania, que exige que a liberdade resida no 'querer', fazendo-se esvaír por completo.<sup>109</sup>

Desse modo a liberdade moderna encerrou-se no âmbito privado, levando a lei consigo para que protegesse a vida e a liberdade. As liberdades garantidas pelo governo constitucional moderno, segundo Arendt, são liberdades negativas, que não dizem respeito a uma parte no governo, mas uma salvaguarda contra ele.<sup>110</sup> (DR. 176) Para os gregos isso era inconcebível, pois a liberdade jamais residira no interior do homem, seja no seu querer, pensar ou sentir, mas apenas no interespaço surgido quando muitos se reúnem. As leis seriam as fronteiras da liberdade, pois fora delas, há o governo da força, que é a negação do convívio e, portanto, da liberdade.<sup>111</sup>

Toda lei cria, portanto, um espaço no qual ela vale e será somente dentro desse espaço, o mundo comum, que podemos mover-nos em liberdade. O que está fora dele, no sentido do convívio humano, é um deserto.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> Idem. *A Condição Humana*. 10a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 244.

<sup>110</sup> Idem. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001. p. 176.

<sup>111</sup> Idem. *O Que é Política*. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 103.

<sup>112</sup> ARENDT, Hannah. *O Que é Política*. 6a. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. p. 123.

É a liberdade que, no fundo, dá sentido às leis, pois a relação começa e finaliza entre as duas: leis-pluralidade-ação-liberdade.

#### 4. CONCLUSÃO

Hannah Arendt ao pensar em alguma limitação para a ação, no intuito de dar a ela um sentido entre os homens, uma durabilidade e imortalidade, assinala para a lei como o modo mais eficaz de fazê-lo. Ao concebê-la em uma relação de utilidade, um meio para um fim, ela introjeta ao conceito de lei um caráter próprio da fabricação, aos mesmos moldes da *nomos* grega.

Nessa relação meio-fim está o âmago da legislação, pois, em vista do seu caráter humano, artificial e convencional, ele visa justamente a construção do espaço político, separar o âmbito público do privado, possuindo esse caráter de fronteira: uma lei mural.

Diferentemente do que acredita a modernidade, a lei não terá como função a proteção do privado e, conseqüentemente, da propriedade. Em caso de a privatividade estar correndo algum risco de invasão pelo público, será dever da lei reforçar as fronteiras que dividem as duas esferas, tornando mais visível a sua separação, impedindo o avanço de uma sobre a outra, mais jamais tornando uma delas o seu objeto.

Esse caráter espacial que a legislação assume principalmente para os gregos e para Hannah Arendt só será possível se ela for de criação puramente humana, não apelando a entidades divinas que o legitimem. Uma vez produzida a lei, ela dependerá de um consentimento, que não será mera aquiescência, dos cidadãos que estarão sob seus cuidados, pois é justamente para eles que ela existe, assegurando a convivência e dando limites a suas ações.

Dessa maneira, esse consentimento fará com que a lei seja variante entre as comunidades, pois deverá estar de acordo com o espírito e os costumes de cada uma delas. Não é de sua característica, portanto, ser universalmente válida.

Uma lei válida tanto além quanto aquém dos Pirineus somente seria possível se houvesse um absoluto que legitimasse todas elas, de modo que esse absoluto ou acaba apelando a vontade de uma entidade divina,

transcendente, ou a um direito natural, baseado em deduções matemáticas e puramente lógicas. Uma legislação construída nesses termos, como o é a moderna, só pode ser concebida se trazer em sua essência uma sanção, que a faça ser cumprida, assumindo, desse modo, um caráter mandamental, imperativo. E essa noção é totalmente contrária à tradição grega e romana de Hannah Arendt, para quem, uma vez que as leis são convencionais, assumem um caráter mais diretivo que imperativo e o que vincula os cidadãos a obedecerem-nas é a própria força do seu consentimento, a força do acordo mútuo, da *pacta sunt servanda*.

Será dessa forma que a lei indicará os limites da ação dos homens: não recorrendo a nenhuma corrente voluntarista da lei, mas convencional, espacial e artificial, de modo que assegure o espaço para a liberdade, que reside não no 'querer' algo, mas no 'poder' algo ou na coincidência entre os dois.

## 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Maria Aparecida. **Hannah Arendt e os Limites do Novo**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

ADEODATO, João Maurício Leitão. **O Problema da Legitimidade: No Rastro do Pensamento de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. 10ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

\_\_\_\_\_. **Crises da República**. Trad. José Volkmann. 2ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.

\_\_\_\_\_. **Entre o Passado e o Futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. 5ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

\_\_\_\_\_. **Lições sobre a Filosofia Política de Kant**. Trad. André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

\_\_\_\_\_. **O que é Política**. Trad. Reinaldo Guarany. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Revolução**. Trad. I. Morais. Lisboa: Relógio d'Água, 2001.