

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**  
**NÍVEL MESTRADO**

**ANTONIO JUSTINO DE ARRUDA NETO**

**O FEDERALISMO NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT E JOHN RAWLS**

**São Leopoldo**

**2020**

ANTONIO JUSTINO DE ARRUDA NETO

**O FEDERALISMO NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT E JOHN RAWLS**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
para obtenção do título de Mestre em Filosofia,  
pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
da Universidade do Vale do Rio dos Sinos -  
UNISINOS

Orientador: Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira

São Leopoldo

2020

A779f Arruda Neto, Antonio Justino de.  
O federalismo no pensamento de Hannah Arendt e John Rawls / por Antonio Justino de Arruda Neto. – 2020.  
119 f. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Leopoldo, RS, 2020.

“Orientador: Dr. Denis Coitinho Silveira”.

1. Federalismo. 2. Arendt, Hannah, 1906-1975. 3. Rawls, John, 1921-2002. 4. Ação. 5. Princípios de justiça. I. Título.

CDU: 1:323.172

ANTONIO JUSTINO DE ARRUDA NETO

**O FEDERALISMO NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT E JOHN RAWLS**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Aprovado em 25 de Novembro de 2020

BANCA EXAMINADORA

---

Professor Dr. Denis Coitinho Silveira (Orientador) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos

---

Professora Dra. Maria Cristina Müller– Universidade Estadual de Londrina

---

Professor Dr. Castor Mari Martin Bartolomé Ruiz – Universidade do Vale do Rio dos Sinos



Aos meus Pais e Irmão pelo apoio desta fase da minha pesquisa.

## AGRADECIMENTOS

De todas as partes da escrita de um trabalho acadêmico, esta é a mais difícil entre todas. A dificuldade não esteve na mudança para terras distantes, nem nas horas e horas de pesquisas e leituras. Mas na forma de escrever estas palavras simples, que resumem a um termo: gratidão.

Divido meus agradecimentos em três termos, que aprendi na filosofia: a metafísica; a *philia* e o aspecto formal. O (1) a Deus pelo seu cuidado paterno nos momentos de solidão e nos momentos de vivência. Pelo olhar atento da vocação jesuíta e pelo aprendizado da perseverança. (2) pelo sim dos meus pais e do meu irmão, Seu Izaldo Arruda, Dona Luzinete Arruda e Rodolfo Arruda, respectivamente. Pois, foi o sim mais importante desta caminhada, pois abraçaram este meu sonho na pesquisa, além do cuidado e zelo. Minha família, obrigado! Além de render meus agradecimentos pelo zelo da minha Avó, Dona Severina.

Das amizades, três são os encontros e agradecimentos: o (1), a Juliana de Barros de Ferreira, pela apresentação e convite do Pensamento de Hannah Arendt e Antonio Almeida Neto pelas conversas acadêmicas e pessoais sobre esta parte pesquisa, além o acolhimento pela Professora Rita de Cássia Freitas, Professor Fernando Cardoso e ao Professor Felipe Vila Nova, além da homenagem que rendo ao Curso de Direito da Universidade de Pernambuco – Campus Arcoverde e aos demais Professores. (2) aos grupos de pesquisa em Arendt e aos colegas de diálogo: o *Incertae* na UPE – Arcoverde; Grupo Arendt da UEL e o *Initium* por ter ‘juntado tanta gente boa’. (3) ao encontro com a casa que me acolheu (*Cardoner*), os laços de amizades formados: cito, nossa querida ‘Prof.’ Rosane; o ‘Presidente’ Ruy; a paranaense Fernanda e o paulista Ademir, além do trio da ‘terra do Reggae’ ou da ‘terra do Bumba Meu Boi’, o estado do Maranhão, cito: Rayssa, Domingos e Antônio Jorlan, com eles aprendi palavras como: o não diferente, cunã e saliente. A estes agradeço os momentos bons e ruins da Pós e o aprendizado. Por fim, aos meus amigos do K.A.K.A, grupo de amigos da graduação e para a vida, Kelvin, Aleilton e a Kaio pela amizade.

Da parte formal, começo pelo acolhimento da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos e pelo carisma jesuíta. Aprendi com as palavras dos Irmãos: Afonso, Oscar, Hélio e do Irmão/Artista Estanislau, a perseverança da atividade laboral. O segundo agradecimento desta parte é ao meu Orientador o Professor Denis Coitinho pelos seus ensinamentos e aos demais Professores do PPG em Filosofia da Unisinos. Por fim, agradeço a banca de defesa, a Professora Maria Cristina Müller e ao Professor Castor Ruiz pela leitura e indicativos discursivos para este trabalho. O resumo de tudo: gratidão e fé na pesquisa, pois o filho do comerciante e da funcionária pública, agora é Mestre.

“Sou Coração do Folclore Nordestino [...] Eu Sou Mameluco, Sou de Casa Forte  
Sou de Pernambuco, Eu Sou Leão do Norte” (LENINE, PINHEIRO, 1993).

## RESUMO

O presente trabalho apresenta como tema o federalismo no pensamento de Hannah Arendt e John Rawls. O tema é problematizado a partir do pressuposto sobre o federalismo como participação do cidadão no espaço público. A partir disso, pode-se supor a sua finalidade de exercício político, ou seja, apresenta uma ação como atividade para a política em Arendt e a constituição de uma sociedade bem-ordenada, baseada nos princípios de justiça em John Rawls. No intuito de compreender, utilizou-se como fundamentação teórica os estudos de Hannah Arendt e John Rawls acerca do termo. Por isso, o federalismo constitui um elemento de diálogo entre os pensadores. A pesquisa é bibliográfica e utiliza a compreensão e reconstrução teórica dos textos de Hannah Arendt e John Rawls: *A Condição Humana* (1958), *Sobre a Revolução* (1963-1965) e *A Promessa da Política* (2005) e *Uma Teoria da Justiça* (1971) e *Direito dos Povos* (1999), respectivamente. O principal resultado alcançado diz respeito ao questionamento de pesquisa: em que medida o federalismo incentiva a participação do cidadão no espaço público? Para responder a presente problemática, buscou-se compreender esta relação, por meio da articulação conceitual entre três capítulos: (1) dedicado ao pensamento de Hannah Arendt, a partir de quatro elementos: a ação como atividade; a pluralidade; o republicanismo e a unidade do comum (comunidade como espaço do agir). O segundo capítulo, refere-se ao pensamento de John Rawls com os princípios de justiça; o contratualismo; pluralismo e fidelidade política. No último capítulo, o diálogo sobre o federalismo. Portanto, o federalismo representa um agir para si e para o outro, ou seja, a profissão de fé da participação política do cidadão em comunidade.

**Palavras-chave:** Federalismo. Hannah Arendt. John Rawls. Ação. Princípios de Justiça.

## ABSTRACT

The present work presents the theme of federalism in the thinking of Hannah Arendt and John Rawls. The theme is problematized from the assumption about federalism as citizen participation in the public space. From this, one can assume its purpose of political exercise, that is, it presents an action as an activity for politics in Arendt and the constitution of a well-ordered society, based on the principles of justice in John Rawls. In order to understand, Hannah Arendt and John Rawls' studies on the term were used as a theoretical basis. For this reason, federalism is an element of dialogue between thinkers. The research is bibliographic and uses the theoretical understanding and reconstruction of the texts by Hannah Arendt and John Rawls: *The Human Condition* (1958), *On the Revolution* (1963-1965) and *The Promise of Politics* (2005) and *A Theory of Justice* (1971) and *Peoples' Law* (1999), respectively. The main result achieved concerns the research question: to what extent does federalism encourage citizen participation in the public space? To answer the present problem, we sought to understand this relationship, through the conceptual articulation between three chapters: (1) dedicated to Hannah Arendt's thinking, based on four elements: action as an activity; the plurality; republicanism and the unity of the common (community as a space for action). The second chapter, refers to the thinking of John Rawls with the principles of justice; contractualism; pluralism and political fidelity. In the last chapter, the dialogue on federalism. Therefore, federalism represents an act for oneself and for the other, that is, the profession of faith of the citizen's political participation in community.

**Keywords:** Federalism. Hannah Arendt. John Rawls. Action. Principles of Justice.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2 AÇÃO E PLURALIDADE EM ARENDT</b> .....	13
<b>2.1 Conceito de ação em Arendt</b> .....	13
<b>2.2 Pluralidade em Arendt</b> .....	20
<b>2.3 Republicanismo</b> .....	26
<b>2.4 Unidade do comum no espaço público</b> .....	31
<b>3 POLÍTICA E CONTRATUALISMO EM RAWLS</b> .....	35
<b>3.1 Os princípios de justiça</b> .....	35
<b>3.2 Contratualismo em Rawls</b> .....	42
<b>3.3 Pluralismo em Rawls</b> .....	49
<b>3.4 Fidelidade Política</b> .....	54
<b>4 O DIÁLOGO SOBRE O FEDERALISMO</b> .....	63
<b>4.1 O conceito de federalismo</b> .....	63
<b>4.2 Federalismo em Arendt e Rawls</b> .....	70
<b>4.3 O diálogo entre a republicana e o liberal</b> .....	93
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	112
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	115

## 1 INTRODUÇÃO

O sentido ou conceito de federalismo corresponde à profissão de fé para os participantes da comunidade política, ou seja, é a participação efetiva dos cidadãos em uma federação, pois o professar dessa fé corresponde à etimologia do termo “federalismo”. Com isso, o cidadão aspira em participar do processo da ação política e estar entre os seus pares para realizar o novo para a política. Nesse sentido, a política de participar e estar em comunidade representa para o pensamento de Hannah Arendt uma “manifestação”, um “impulso” ou a “ação” como atividade política. No contexto do pensamento de John Rawls, a participação política é condicionada a uma sociedade bem-ordenada, baseada nos princípios de justiça.

À vista disso, as palavras iniciais deste tópico convergem para um questionamento: é possível um diálogo entre a republicana Hannah Arendt e o liberal John Rawls? O leitor pode interpretar esse questionamento como uma provocação, entretanto, trata-se de uma pesquisa exploratória sobre o tema apresentando, em ambos os pensamentos, especialmente, os elementos essenciais para o federalismo. Sendo assim, esta dissertação não foi escrita para provocar uma discrepância de termos entre ambos os pensadores. Contudo, a proposta textual respeita a metodologia de ambos os autores durante o processo discursivo desta pesquisa. Por essa razão, o problema de pesquisa que pretendemos apresentar para este texto é este: em que medida o federalismo incentiva a participação do cidadão no espaço público?

Para responder esse questionamento de pesquisa, propomos a divisão do texto em três capítulos. O primeiro capítulo, articulado com o pensamento de Hannah Arendt, pretende discutir e dispor sobre o conceito da ação como atividade da *vita activa*, esta como condição essencial do sentido da política. Outro elemento conceitual que o texto apresenta é o conceito da pluralidade com sua relação da ação política entre o homem e a instituição denominada de “comunidade”. Essa relação resulta no exercício político do homem enquanto participante do espaço público. Do ponto de vista argumentativo, este capítulo apresenta a seguinte divisão em quatro subcapítulos: o conceito de ação como atividade política que, conjuntamente com o discurso, representa a distinção entre os homens em comunidade. Por fim, a relação do conceito de ação com a relação da natalidade, que representa o sentido do novo para o homem realizar como um recém-chegado à comunidade.

O segundo subcapítulo é referente ao conceito de pluralidade como condição do agir do homem no espaço público. Esse local deve ser guiado pelo discurso como ação do homem de dialogar com seus pares e a pluralidade deve ser o princípio a ser seguido para desenvolver as relações sociais e políticas necessárias para o ambiente político salutar. O terceiro subcapítulo

é referente à influência do republicanismo no pensamento de Hannah Arendt, pois o republicanismo corresponde à ampliação e à conquista dos “novos direitos”, ou seja, é a confirmação da liberdade como um direito e os demais direitos civis para o cidadão. Sendo assim, após a ruptura do antigo regime como contexto histórico para esta parte da discussão, isso indica ao homem o realizar de sua capacidade como membro ativo para a comunidade.

Essa nova forma de governo depreende-se do subjetivismo e do egoísmo, baseada na vontade de um só homem, mas essa vontade é compartilhada entre os membros da comunidade (representantes políticos e cidadãos) e as instituições. Esse processo é resultante do exercício da ação política plural. Na última parte do subcapítulo discute-se sobre a unidade do comum, que corresponde à comunidade política que Arendt nos apresenta como o local do exercício político e o agir do homem. Por conseguinte, a comunidade representa as ações comuns o que, por sua vez, representa o sentido de que a comunidade em Arendt é baseada na coletividade e no convívio entre os homens. Assim, a comunidade representa o evitar do isolamento do homem em participar da política, mas é o resgate dele para interagir na convivência dos seus pares políticos.

Na continuidade da discussão do texto, o segundo capítulo é dedicado ao pensamento de John Rawls. Os subcapítulos referentes a essa discussão apresentam como divisão quatro partes. A primeira referente à metodologia e à utilização sobre os princípios de justiça como processo de criação da teoria da justiça em basear uma comunidade, denominada de “bem-ordenada”, que configura a instituição de um bem baseado na justiça para o estabelecimento de uma estabilidade social e política para a comunidade em formação. O segundo subcapítulo é dedicado ao contratualismo, ou seja, ao elemento essencial para essa teoria da justiça como um contrato para a sociedade bem-ordenada. O contratualismo é o elemento de coesão para o bem de justiça, ou seja, para a manutenção dessa comunidade.

O terceiro subcapítulo é referente ao conceito de pluralismo, ou seja, essa categoria somada ao termo “razoável”, que significa o exercício dos meios estabelecidos pelos princípios de justiça na posição original e, por fim, o conceito de fidelidade política, que representa o sentido de manutenção e o respeito dos elementos advindos do experimento do véu da ignorância, que representa a profissão de fé do cidadão em respeitar a justiça como equidade, nesse caso, representa a estabilidade da sociedade bem-ordenada.

O último capítulo representa o diálogo entre os pensamentos dos autores mencionados, sendo o primeiro subcapítulo referente à discussão sobre a etimologia do federalismo, além de apresentar o conceito do termo relacionado com o exercício político do cidadão em comunidade. O segundo subcapítulo refere-se aos elementos do federalismo no pensamento de

ambos os pensadores, sendo a convergência sobre o sentido de liberdade de agir do indivíduo, para Arendt, o elemento da promessa como um constituidor de confiança para a participação dos homens em comunidade, enquanto Rawls discute sobre o sentido de justiça como um bem para a sociedade bem-ordenada, ou seja, esta deverá respeitar os princípios de justiça.

Por fim, há o diálogo como momento da conversa ou interação entre duas pessoas, nesse caso, entre o pensamento de Arendt e Rawls. Decerto, o federalismo para ambos corresponde ao sentido de o diálogo em poder indicar ao cidadão a capacidade de participação da política no espaço público. À vista disso, a resposta para o questionamento de pesquisa corresponde ao possível diálogo entre os autores, pois o federalismo conduziu o cidadão a participar do espaço público através da capacidade de liberdade em agir. O federalismo interpõe à política um sentido de liberdade plural ou, ainda, de uma profissão de fé do cidadão em ter confiança na coletividade ao participar do processo de deliberação política.

O percurso de discussão baseou-se em uma revisão bibliográfica nos seguintes textos de Hannah Arendt: *A condição humana* (1958); *Crises da República* (1969-1972); *Entre o passado e o futuro* (1954-1968); *O que é política?* (1993); *A promessa da política* (2005) e *Sobre a Revolução* (1967). Quanto aos textos do John Rawls: *Uma teoria da justiça* (1971); *O direito dos povos* (2001) e *Liberalismo político* (1993). Com relação aos demais textos apresentados para auxiliar a discussão, pesquisamos sobre os principais comentadores de ambos os pensamentos.

## 2 AÇÃO E PLURALIDADE EM ARENDT

A discussão deste capítulo compreende ao pensamento de Hannah Arendt. O conceito de ação como uma das atividades essenciais para a política e a pluralidade como a condicionante do exercício do homem no espaço público. O presente capítulo apresenta quatro tópicos conceituais para o pensamento de autora, iniciando com a ação, que é a terceira atividade da vida ativa (*vita activa*), conceito discutido pela autora no livro *A Condição Humana* (1958). O segundo subcapítulo é referente ao conceito de pluralidade para o agir político do cidadão. Por conseguinte, o tema republicanism que apresenta um novo conceito de governo e forma de Estado e por fim, a unidade do comum para o espaço público como local para o exercício político.

### 2.1 Conceito de ação em Hannah Arendt

No percurso discursivo em sua obra, Arendt realiza a seguinte divisão de atividades da *vita activa*, o trabalho, a obra e a ação. Essa como atividade eminentemente política, que é um dos elementos que Hannah Arendt elenca como constitutivos da *vita activa* na obra *A Condição Humana*, publicada em 1958. A ação demonstra a vontade do agir e o diálogo entre pessoas no espaço público, que, por sua vez, representa o local de deliberação política e social dos membros da comunidade política. Arendt apresenta o espaço público como a *ágora*, fruto do rompimento do espaço privado. Para compreender a ação, é necessário iniciar a discussão pelo conceito de natalidade, que Arendt apresenta como o nascer do homem, o recém-chegado ao espaço público, no qual ele vai desenvolver suas atividades da *vita activa*.

Arendt cita a importância da ação e sua relação com o conceito de natalidade. Este conceito representa a primeira característica política do indivíduo, que é seu aparecer no espaço público como o recém-chegado que inicia seu percurso neste espaço estabelecendo vínculos sociais e políticos na vivência em comunidade. A atividade da ação, quando desempenhada pelo indivíduo, indica a capacidade deste de criar ou modificar as relações sociais e políticas no âmbito subjetivo e coletivo. A segunda consequência da natalidade é apresentar o sentido da novidade política, isto é, o estabelecimento do espaço público, preservando o privado com isso, o indivíduo mantém a estabilidade social de sua tradição. Decerto, o sentido da natalidade apresenta a relação com a atividade da ação no sentido de apresentação ao homem em razão do exercício político, neste sentido;

[...], entretanto, das três atividades, a ação tem a relação mais estreita com a condição humana de natalidade; o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir. Nesse sentido de iniciativa, a todas as atividades humanas é inerente um elemento de ação e, portanto, de natalidade. Além disso, como a ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade, pode ser categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico (ARENDDT, 2018a, p.11).

A autora significa a natalidade como o nascimento e sua pré-condição política do “fazer-se sentir no mundo”, próximo à atividade da ação, que representa a praxe propriamente política. Neste sentido, “a ação é a condição distintiva da humanidade e interrompe o ciclo natural com algo novo e surpreendente” (FRY, 2020, p.48). Os movimentos políticos do ontem e do hoje são um reflexo deste “novo nascer” político e social do indivíduo no espaço público. Outrossim, este seria a noção de pertencimento do indivíduo como membro de uma comunidade, pois ações “são os atos deliberados de seres humanos particulares que os individualizam, levantando-os de ser apenas exemplos de uma espécie natural para ser pessoas que têm uma identidade reconhecível” (VOICE, 2014, p.44).<sup>1</sup>

Posto isto, na discussão sobre o agir, a autora começa por indicar seu sentido etimológico: “em seu sentido mais geral, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, ‘começar’, ‘conduzir’ e, finalmente, ‘governar’), imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo latino *agere*)” (ARENDDT, 2018a, p.219).<sup>2</sup> Em seguida, ela sugere que o primeiro elemento da ação é constituir o discurso como prática que distingue os indivíduos no espaço público, pois o discurso dá origem a noção de pluralidade. Nesta acepção, o discurso é a distinção entre iguais, e a política não significa o separar ou limitar da participação deste indivíduo político no espaço público, mas o auxilia no exercício da atividade do discurso. Neste caso, o discurso apresenta uma condição de fala política para o homem no espaço público, por isso:

Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana de natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como um ser distinto e único entre iguais. Ação e o discurso são tão intimamente relacionados porque o ato primordial e especificamente humano deve conter, ao mesmo tempo, resposta à pergunta que se faz a todo recém-chegado: ‘Quem és?’ (ARENDDT, 2018a, pp. 220-221).

<sup>1</sup> Actions are the deliberate deeds of particular humans that individualize them, lifting them from being merely instances of a natural species to being persons who have a recognizable identity (VOICE, 2014, p.44).

<sup>2</sup> Contra essa tradição abstrata e categórica está não apenas a experiência de cada homem, seja ela de tipo privado ou público, contra ela está sobretudo também o testemunho jamais esquecido das línguas antigas, nas quais o grego *archein* significa começar e dominar, quer dizer ser livre, e o latim *agere* significa pôr alguma coisa em andamento, desencadear um processo (ARENDDT, 2017a, p. 44).

Ao recém-chegado, pergunta-se: quem és?, e infere-se do questionamento a imediatez de uma resposta do indivíduo no intuito de revelar seu nome, origem e motivos ao participar ou interagir no espaço público. Esta pergunta é característica, no pensamento de Arendt, da discussão sobre o pertencimento do indivíduo ao espaço público, pois o sentido da representatividade política do indivíduo corresponde à sua condição do agir e do falar (ARENDR, 2018a); isto é, ao engajar-se no questionamento sobre *quem és?*, ele marca seu aparecimento no mundo. Com isso, a identidade do indivíduo político não se encaminhará para a subjetivação do espaço público, mas para o sentido coletivo em participar do espaço público por isso:

Ao agir e ao falar, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais únicas, e assim fazem seu aparecimento no mundo humano, enquanto suas identidades físicas aparecem, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz (ARENDR, 2018a, p.222).

Sendo assim, a identidade é significada e pressuposta a partir das atividades desenvolvidas pelos homens. Elas representam sua noção de responsabilidade para com o coletivo. Esta seria a razão de seu pertencimento ao espaço público, pois, de acordo com Avritzer, “a ação só poderia se desenrolar nesse espaço” (2008, p.154). Esse é o principal argumento arendtiano, a *conditio per quam* de sua questão política com relação ao espaço público como existência ao agir do homem, enquanto parte do espaço público. Isto significa que “a ação portanto, não apenas mantém a mais íntima relação com a parte pública do mundo comum a todos nós, mas é a única atividade que o constitui” (ARENDR, 2018a, p.245). Com isso, a existência humana é a circunstância inerente à constituição de ser cidadão e pertencer a um espaço público. Por essa razão, Arendt, influenciada pelo pensamento aristotélico, dispõe da preocupação quanto ao sentido moral do pertencimento do indivíduo ao espaço público. Neste sentido, Arendt indica o propósito dos elementos morais dos homens ao constituírem uma comunidade política para o exercício das atividades humanas:

As coisas e os homens constituem o ambiente de cada uma das atividades humanas, que não teriam sentido sem tal localização; e, no entanto, esse ambiente, o mundo no qual nascemos, não existiria sem a atividade humana que o produziu, como no caso de coisas fabricadas; que dele cuida, como no caso das terras de cultivo; ou que o estabeleceu por meio da organização, como no caso do corpo político. Nenhuma vida humana, nem mesmo a vida eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos (ARENDR, 2018a, p.27).

Infere-se desta citação o sentido de organização política, ou seja, da capacidade do homem em estabelecer condições necessárias para o nascimento de uma unidade política, denominada por Arendt: comunidade. Isto representa o nascimento de um lar ou casa, baseado

na confiança de seus membros de estar entre seus pares e desenvolver o exercício da política. Neste sentido, Arendt resgata a questão da *oikia* como o estabelecimento inicial desta confiança política de unidade entre os membros de uma comunidade, pois “segundo o pensamento grego, a capacidade humana de organização política não apenas é diferente dessa associação natural cujo centro é lar (*oikia*) e a família, mas encontra-se em oposição direta a ela” (ARENDR, 2018a, p. 29) Decerto, na remissão ao questionamento *Quem és?* ocorre a confirmação do indivíduo em realizar a ação como condição política de pertencimento ao espaço público baseado na ação, no discurso e na pluralidade. Portanto, o espaço privado é a premissa para o nascimento do espaço público.

Para dar coesão a atividade da ação é preciso apresentar os seus três pressupostos, que são discurso, aparência e liberdade. Estes equivalem à distinção da personalidade e do agir dos homens. A natalidade infere ao homem o tornar-se capaz de agir conforme suas necessidades subjetivas e objetivas, e em benefício da comunidade. Por isso, “o modelo comunicativo apresentado por Arendt indica as práticas democráticas e os requisitos da ação política no interior de uma comunidade de cidadãos” (VOICE, 2014, p. 50).<sup>3</sup> À vista disso, estes três pressupostos representam os elementos de coesão na interiorização da comunidade política ao espaço público.

O *discurso* determina a condição do indivíduo para revelar-se como participante do espaço público; condição, esta, necessária para participar do processo de deliberação política. Isso representa a formação identitária do indivíduo, através das obras desenvolvidas por este no âmbito do espaço público. Neste caso, o conceito de ação corresponde ao de ‘homem de ação’ como princípio no agir para este espaço de convivência comum entre os indivíduos políticos. Esse último reflete a condição humana de pertencimento a uma comunidade política. Outro ponto a ser apresentado é o da relação entre discurso e ação com valência sobre a ‘institucionalização da política’ (AVRITZER, 2006). A questão política no pensamento de Arendt é um paradigma entre a ação e o discurso na formação do indivíduo enquanto membro da comunidade política. Neste sentido:

Ação e discurso ocorrem entre os homens, uma vez que a eles são dirigidos, e conservam sua capacidade de revelar o agente [ *agente-revealing* ] mesmo quando seu conteúdo é exclusivamente “objetivo”, dizendo respeito a questões do mundo das coisas no qual os homens se movem, mundo este que se interpõe fisicamente entre eles e do qual procedem seus interesses específicos, objetivos e mundanos (ARENDR, 2018 a, p.226).

---

<sup>3</sup> “[...] the communicative model shows Arendt interested in democratic practices and the requirements of political action within a community of citizens” (VOICE, 2014, p. 50).

Em relação aos interesses específicos do homem corresponde a capacidade de unidade entre os membros da comunidade, ou seja, refere-se ao local entre os homens como meio de interação social e política, neste caso o argumento corresponde ao não contrariar a premissa baseada no exercício da política em Arendt, que é a condição de participação do homem no espaço público. Isto corresponde ao sentido de apresentar-se consequência da natalidade, sendo assim, Avritzer indica a conexão com o conceito de natalidade: “é no campo do público que o conceito de natalidade adquire sua dimensão plena. Seu principal objetivo dentro da estrutura da obra política de Hannah Arendt é negar a ideia de irreversibilidade da ação” (2006, p.161). Sendo assim, o conceito de natalidade defendido por Arendt representa a continuidade do agir do indivíduo no o espaço público. Advém do agir no espaço público o conceito de aparência, consequência do de natalidade, que diz respeito tanto a aparência biológica quanto a política.

Esse processo constitui as noções elementares dos elementos políticos que significam as instituições políticas. Quer dizer, o homem é condicionante ao exercício político perante a comunidade como espécie de obrigação para com a sociedade, por isso: “a condição humana compreende mais que as condições sob as quais a vida foi dada ao homem. Os homens são seres condicionados, porque tudo aquilo com que eles entram em contato torna-se imediatamente uma condução de sua existência” (ARENDR, 2018a, p.11).

Arendt não ratifica ou expressa o determinismo social/político, em sua elaboração, mas apresenta três gradações políticas ao homem: primeiro, ‘o fazer’ da política como consequência da ação e do discurso; segundo, afastar o determinismo social e político; e terceiro, a responsabilidade do homem para o domínio público. Essa condução argumentativa apresenta o processo metodológico da existência do indivíduo no espaço público, pois “[...] ele também irá associar ação e biografia, na medida em que uma das suas características é retirar da ação a sua anonimidade” (AVRITZER, 2006, p.161).

Por conseguinte, o discurso deve ocorrer entre os homens no espaço público, ou seja, deve ser a voz que distingue os homens no espaço público. Nesta acepção, o agente é responsável pelo discurso, isto é, por agir para a fundação do espaço da aparência. Para Arendt, os homens são os responsáveis pelo discurso e pelo espaço público, ou seja, eles devem estar no espaço e realizar os exercícios necessários para seu desenvolvimento político em comunidade, no “espaço-entre” os homens.

A maior parte da ação e do discurso diz respeito a esse espaço-entre [*in-between*], que varia de grupo para grupo de pessoas, de sorte que a maior parte das palavras e atos *refere-se* a alguma realidade objetiva mundana, além de ser um desvelamento do agente que atua e fala. Como esse desvelamento do sujeito é parte integrante do todo, até mesmo da mais “objetiva” interação, o espaço-entre físico e mundano, juntamente

com seus interesses, é recoberto e, por assim dizer, sobrelevado por outro espaço-entre inteiramente diferente, constituído de atos e palavras, cuja origem se deve unicamente ao agir e ao falar dos homens diretamente uns *com* os outros (2018a, p. 226).

O agir, juntamente com o discurso convergem ao dever de compreender a atuação do cidadão no ambiente público e no ambiente privado. Posto isto, discussão política, para o homem, se localiza no mesmo espaço da ação, isto é, no espaço público; o discurso é o exercício da capacidade política do homem enquanto cidadão (VILLA, 2000). Para que o espaço público seja constituído, é necessário o caráter originário da ação, que é a pluralidade. Oportunamente, a pluralidade é elemento constitutivo e condição inerente da ação, ela é o indicativo da singularidade da ação. Esta não poderá ser desempenhada em isolamento social, apenas no espaço de convivência entre os homens. Assim: “A ação e o discurso necessitam tanto da presença circunvizinha de outros quanto a fabricação necessita da presença circunvizinha da natureza, da qual obtém seu material, e de um modo onde coloca o produto acabado” (ARENDT, 2018a, p. 233).

Arendt, nessa citação, alerta sobre a ação não poder ser desenvolvida no isolamento. Por exemplo, em lugares inóspitos, onde inexistente a possibilidade do encontro com o outro. apenas em lugares favoráveis, onde há possibilidade de interações sociais e políticas, A partir do encontro em lugares favoráveis o homem constituiu sua comunidade, e depois suas cidades. Assim, o espaço-entre seria o local do encontro entre os iguais de uma comunidade, que formam a unidade do homem com o espaço público. Como foi dito anteriormente, o discurso deverá ser plural no contexto político, pois ele pressupõe a vontade do falar e o cuidado do escutar. Este pressuposto de fala corresponde ao indivíduo político como o responsável em manter as relações coesivas da comunidade, isto ocorre pela ação e o discurso. Ademais, o questionamento sobre o participante desta conjuntura social e quem teria o poder para ser o regulador das ações políticas entre os participantes nesse estado da aparência? A resposta de Arendt a este questionamento refere-se a sua indicação de que são os homens os responsáveis pelo exercício da atividade e da ação.

O elemento que fornece unidade aos participantes do espaço público seria o poder político. É importante o conceito sobre espaço de aparência, com isso, “este espaço público, um espaço comum de divulgação não só para aqueles que agem ou se movem ativamente dentro dele, mas para todos que o percebem” (KOHN, 2000, p. 125)<sup>4</sup>. Esta citação corresponde ao sentido do poder político e sobre a participação política dos membros da comunidade que

---

<sup>4</sup> [...] this space *public*, a common space of disclosure not only for those who act or actively move within it but for everyone who perceives it (KOHN, 2000, p.125).

aceitem realizar a atividade da ação. Além de demonstrar que o poder surge da vontade dos membros da comunidade.

O poder só é efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais, quando as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para revelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para criar relações e novas realidades (ARENDDT, 2018a, p. 212).

Com efeito, o sentido de poder no espaço público refere-se a ordem para as instituições e os cidadãos no sentido das relações sociais e políticas em comunidade. Para Arendt (2018a, p. 253), “[...] sem o poder, o espaço da aparência produzido pela ação e pelo discurso em público se desvanecerá tão rapidamente como o ato vivo e a palavra viva”. Infere-se dessa citação duas lições: (1) a vinculação do ato a palavra, e (2) o resultado “produzido pela ação”. Assim, o espaço é resultado da ação política e este espaço deverá ser plural em razão da convivência social. O resultado da constituição do espaço público é a condição de cidadão do indivíduo responsável pelo espaço público. Por isso, a questão das ‘teias’ das relações sociais refere-se ao que Arendt indicou na convergência da ação e discurso:

A ação e o discurso ocorrem entre os homens, na medida em que a eles são dirigidos, e conservam sua capacidade de revelar o agente mesmo quando o seu conteúdo é exclusivamente < objetivo >, voltado para o mundo das coisas no qual os homens se movem, mundo este que se interpõe entre eles e do qual procedem seus interesses específicos, objetivos e mundano (2018a, p. 195).

No final da citação, há um indicativo do que Arendt determinou a partir da união entre a ação e o discurso. O primeiro termo da citação diz respeito à vontade do indivíduo político, enquanto o segundo fala da condição prévia da responsabilidade políticas do indivíduo entre as relações sociais e políticas. Por isso, o conceito de mundo apresentado corresponde a relação comum entre os membros da comunidade com a pluralidade, ao que se conclui que o mundo é o local do exercício político do cidadão. Com efeito, as capacidades dos indivíduos possibilitariam o exercício das relações plurais como indicativas do momento político de ampliação do espaço público, tendo o poder político como instrumento de coesão desta comunidade. Arendt indica cuidado com o uso do poder político para evitar uma interpretação inadequada que tenha como consequência distorções políticas nos sistemas de governos e de Estado<sup>5</sup>, embora o poder seja importante na formação e estabilização social e política da comunidade. Seu excesso ou extrapolação poderá ser o princípio das instabilidades sociais e políticas da comunidade.

---

<sup>5</sup> A questão do singular da palavra Estado é referente às características dos Estados existentes que são determinadas pelo mesmo conceito e características, por exemplo, território e fronteiras.

Falar do conteúdo da política como política, falar de política como discurso preocupado com a criação ou a perpetuação das pré-condições de tal discurso, é realmente afirmar que o propósito da política é a política, que a política (quando autêntica) existe para seu próprio bem. Isso significa, em parte, que a política autêntica não pode ser contaminada pelo necessário ou pelo útil, mas tem afinidade com todas as coisas belas, com o reino da estética (KATEB, 2000, p.134)<sup>6</sup>

Enfim, o cidadão, por meio da ação política desenvolve um contrato com a constituição de refundação do espaço público, que é a garantia de sua estabilidade. Além das instituições, elementos passados (que caracterizam a identidade), o processo de renovação (aparência) por meio da pluralidade de vozes dos indivíduos é salutar. O poder será o elemento de coesão e legitimação das relações sociais advindas da fundação do que Arendt denominou de espaço público, ou seja, um constituidor de uma sociedade plural.

## 2.2 Pluralidade em Arendt

Neste subcapítulo, o objetivo é apresentar o conceito de pluralidade como condição da ação humana, atividade da *vita activa*. São duas asas características da pluralidade segundo Arendt: a primeira é ter o espaço público como premissa para a ação e para a manifestação do pluralismo; e a segunda é ter a aparência/identidade como paradigma político social para a comunidade política.

Em 1950, Arendt na obra *O que é política?* apresenta o conceito de pluralidade como uma condição essencial da política. Segundo a autora, “a política baseia-se na pluralidade dos homens” (ARENDR, 2017a, p.21). Isto é, ela representa a interação social entre os indivíduos no meio social e político, local denominado “espaço público”. Por essa razão, a construção da comunidade política é determinada por um elemento pré-político, que é a liberdade de organização e de interação. Esta característica nos leva a outra definição, que diz que “a política trata da convivência entre diferentes” (ARENDR, 2017a, p.21). Infere-se, a partir destas duas citações, que a pluralidade é o elemento essencial do espaço público no pensamento de Arendt. Por conseguinte, a pluralidade como condição para a ação apresenta-se ao mundo político pelo exercício, propriamente, da ação do indivíduo pertencente ao espaço público. A este exercício dar-se-á o nome de pluralismo político. Por isso:

---

<sup>6</sup> To speak of the content of politics as politics, to speak of politics as speech concerned with the creation or perpetuation of the preconditions of such speech, is really to claim that the purpose of politics is politics, that politics (when authentic) exists for its own sake. That means in part that authentic politics cannot be contaminated by the necessary or the useful, but rather has an affinity to all beautiful things, to the realm of the aesthetic (KATEB, 2000, p. 134).

Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas *conditio per quam* – de toda a vida política. Assim, a língua dos romanos – talvez o povo mais político que conhecemos – empregava como sinônimas as expressões “viver” e “estar entre os homens” (*inter homines esse*), ou “morrer” e “deixar de estar entre os homens” (*inter homines esse desinere*) (ARENDR, 2018a, p.09-10).

A especificidade demonstrada por Arendt é uma condição que estipula dever e obrigação política ao indivíduo, pois o pertencimento deste ao espaço público refere-se ao desempenhar uma ‘vida política’ em comunidade. Duas expressões sobressaem à citação: (1) o aspecto cumulativo do viver/estar entre os homens, e (2) uma alternância entre a morte biológica ou política, que representa o abandono da vivência entre os homens. Destarte, a última acepção da citação representa o início da individualização social do homem, ou seja, o retorno definitivo para a *oikos* que representa o ambiente privado. Para evitar o processo da individualização da política, o antídoto utilizado, no pensamento de Arendt, é a utilização do espaço público pelo homem e o exercício da pluralidade pela coletividade social, exprimindo uma responsabilidade coletiva no convívio em comunidade. Por isso:

O espaço entre os homens que é o mundo, com certeza não pode existir sem eles e um mundo sem homens, ao contrário de um universo sem homens ou uma natureza sem homens, seria uma contradição em si – sem isso significar, porém, que o mundo e as catástrofes que nele ocorrem seria reduzidos a algo que acontecesse com o ‘homem’ ou com a natureza do homem (ARENDR, 2017, p.36).

Para a Arendt, no âmago do indivíduo reside sua condição política de existir em comunidade; isolado, ele representa o não nascimento da comunidade política, ou seja, do espaço público. Fora da comunidade, ele tem como característica a potencialidade de sua morte política. Por conseguinte, esse potencial ‘morte da política’ ocorrerá na inexistência do exercício da pluralidade. Para evitar que isso ocorra, Arendt indica a relação da ‘teia de relações’ sociais e políticas como instrumento do exercício político na pluralidade. Para tanto, ela apresenta a ação e o discurso como meios necessários para o advento da pluralidade.

O conceito de espaço público para Arendt é baseado no exercício da pluralidade como princípio para o convívio salutar entre os homens, o que representa a singularidade do ambiente público em razão da *condition per quam* da condição política humana. A princípio, o espaço social ou público está contido na capacidade de cada indivíduo ou grupo político em agir e discursar e representar-se no espaço público plural. Por isso, ele está também relacionado à heterogeneidade dos homens que, enquanto tal, habitam o mundo. “A pluralidade humana”, segundo Arendt (2018a, p.188), “condição básica da ação e do discurso, tem duplo aspecto de igualdade e diferença”.

Em razão de sermos indivíduos políticos no mundo, detemos a habilidade de distinguir entre as matérias sociais e econômicas, além de incentivar os questionamentos sobre as ações desenvolvidas no ambiente público. Para Arendt (2018a), é reflexo dessa distinção a alteridade como meio de diferenciação entre objetos sociais e políticos, da mesma forma, conforme a autora, que os membros da sociedade se distinguem por meio da ação e do discurso há, nisso, a confirmação do pluralismo político no espaço público. Posto isto:

O espaço da aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação, e, portanto, precede toda e qualquer constituição formal da esfera pública e as várias formas de governo, isto é, as várias formas possíveis de organização da esfera pública (ARENDR, 2018a, p. 211).

O conceito de espaço da aparência no pensamento de Arendt refere-se ao local de reunião entre os cidadãos políticos, este é instituído pela relação discurso e ação, embora um terceiro elemento faça parte desta relação, que é o poder como ato fundacional dos sujeitos políticos e das instituições necessárias para este espaço político. Por isso, há a necessidade de um elemento de coesão baseado no poder político, pois o poder é condição essencial para conferir estabilidade social e políticas para o indivíduo desempenhar seu exercício político de partícipe da comunidade. Sendo assim, Arendt (referência) utiliza o termo ‘ser-em-comum’ para o indivíduo que participa das deliberações comunitárias, com isso corroborando o sentido de pertencimento deste indivíduo à comunidade. A questão da comunidade é o paradigma deste espaço da aparência, “se Arendt tiver contribuições teóricas a dar ao pensamento *da* comunidade, estas certamente também estarão relacionadas à sua concepção da pluralidade como condição constitutiva de toda ação e vida políticas” (DUARTE, 2011, p.31). O ato constitutivo para a comunidade é baseado no poder como consequência do discurso e da ação.

Em relação ao sentido do poder, Arendt (2017) conceitualiza o termo a partir de alguns elementos. Ela caracteriza o poder como uma habilidade do homem de realizar atos em razão do “comum” e da conservação da unidade do grupo. Esse cuidado indica o pertencimento e a responsabilidade do indivíduo, que desempenha funções específicas não com características políticas deterministas, mas sim a partir de um senso político. Neste sentido, com relação ao conceito de poder, Arendt faz uma ressalva sobre a relação entre poder e unidade coletiva para o exercício político, por isso:

Referimo-nos antes ao poder que passa a existir quando as pessoas se reúnem e “agem em concerto”, e que desaparece assim que elas se separam. A força que as mantém unidas, distinta do espaço da aparência no qual se reúnem e do poder que conserva a existência desse espaço público, é a força da promessa ou do contrato mútuo (ARENDR, 2018a, p.303).

As possíveis inferências ao conceito de poder dessa citação conferem a seguinte divisão: a primeira, uma instabilidade das relações sociais em comunidade pela falta do poder político, consequência do não exercício da atividade da ação e o discurso. A segunda, sendo o poder instrumento de coesão, que representa o sentido de soberania desta comunidade, pois a soberania quando assume as vontades subjetivas de um grupo político ou parte da comunidade ou de um único indivíduo, resulta na instabilidade provocada pela ‘separação social’ destes indivíduos, com isso a negação da pluralidade política desta comunidade e a coletividade outorga para o individualismo político a capacidade de desintegração da comunidade política.

Pressupõe-se da discussão sobre o poder o elemento intrínseco, que é a promessa, como elemento coesivo para manutenção do espaço público. Estes dois elementos constituem a capacidade de reunião do homem em comunidade provém não só da ação de prometer, mas pela responsabilidade em cumprir os atos políticos para o convívio dos homens em comunidade, pois pela condição da promessa o homem poderá começar o algo novo para a comunidade política, este novo como elemento para a política deverá ser baseado na pluralidade. Portanto, essa convivência entre os homens, advém deste exercício da pluralidade como meio de afastar a ideia de isolamento político e impedir o agir dos indivíduos na comunidade pela liberdade, nesse caso “o pluralismo associado à liberdade – tal como Arendt a entende na convivência política entre os homens – não exclui a ideia do conflito enquanto resultado das visões plurais que os homens têm no espaço público do viver junto” (RAMOS, 2010, p.291).

Sobre o conceito de ação apresentado no primeiro subcapítulo, referenciado por Arendt como atividade da *vita activa*, ele representa uma característica eminentemente política. A ação caracteriza o poder como o elemento de coesão do espaço da aparência, por isso, ela será o elemento constitutivo das relações sociais e das instituições. Já o discurso terá como característica essencial o pluralismo das vozes dos entes pertencentes à comunidade política. A definição destes conceitos está inerente ao sentido ontológico e político do humano, pois, como indica:

Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas são reveladas, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. Esta revelação de <quem> em contraposição a <o que> alguém é – os dons, qualidades, talentos e defeitos que alguém pode exhibir ou ocultar – está implícita em tudo o que se diz ou faz (ARENDR, 2018a, p. 192).

Nessa citação, há um verbo implícito que é o “aparecer” no ambiente público, referindo-se à pré-condição política do indivíduo, ou seja, à sua aparência como realização das características elementares iniciais, por meio do pluralismo. Neste caso, Arendt discute a

possibilidade da condição do homem em realizar as atividades necessárias para o desenvolvimento comum dos membros da comunidade. Sendo assim, indica Arendt, é pela razão individual que o movimento coletivo “aparece” para a comunidade política plural; “se a pluralidade é entendida por Arendt como um “fato”, isto se dá porque essa condição humana mantém relação direta com o mundo comum das aparências em que os humanos podem manifestar sua singularidade por meio de seus atos e palavras” (DUARTE, 2011, p.32). Por conseguinte, o conceito de aparecer para Arendt é a capacidade do homem em realizar suas ações políticas no espaço público.

Essa ação não representa atos subjetivos, mas corresponde à coletividade como conceito do pensamento político de Arendt. Entretanto, há uma segunda condicionante para este termo, o *remembrance* (lembrança), como a ação de fundar e lembrar da neo identidade do indivíduo político. Sendo assim, Arendt, afirma: “A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria condição para a lembrança [*remembrance*], ou seja, para a história” (2018a, p.11). Com a utilização do termo “corpos políticos” há uma representação das instituições políticas e do cidadão como ente responsável pela formalização do “aparecer” ao mundo como formalização da identidade plural. Por isso, a questão da ação como premissa à pluralidade corresponde há uma prevenção ao individualismo ou ao isolamento social e político (VOICE, 2020). À vista disso, a lembrança é indicar o ato fundacional político das instituições. Segundo Arendt (2017):

Se se quer mudar uma instituição, uma organização ou entidade pública existente no mundo, então só se pode renovar sua constituição, suas leis, seus estatutos e esperar que tudo mais se produza por si mesmo. Isso está relacionado com o fato de que em toda parte em que os homens se agrupam – seja na vida privada, social ou na público-política – surge, um espaço que os reúne e ao mesmo tempo os separa um dos outros (ARENDR, 2017, p.35-36).

Nesse sentido, a narrativa da história política, para Arendt, é indicar o elemento político na fundação das interações no espaço público, pois os dois elementos subjacentes à citação referem-se à responsabilidade em fazer parte do domínio público e ao exercício dos atos plurais, respectivamente. Isso representa o pluralismo como condição da política e das atividades sociais e políticas dos membros da comunidade. O separar político, neste contexto, não é depreciativo, ao contrário, ele representa a distinção dos homens através do discurso plural. Com isso, o pluralismo representa as atitudes e pensamentos dos membros da comunidade (inerente à liberdade). Contudo, o pluralismo necessita de regras para seu exercício, devido ao contexto da convivência em comunidade. Por exemplo, a fraternidade como direito e a observância da privacidade entre os indivíduos políticos. Portanto, separar, para Arendt, seria

em razão das capacitâncias do homem, como uma pré-condição ao exercício no espaço público, por isso, afasta-se de um determinismo social/político.

Sendo assim, a atribuição do discurso representa este afastamento e contribui ao desenvolvimento político da comunidade. Deste modo, determina-se um local de fala para o indivíduo, que é o espaço público. Posto isto, o discurso não deverá constranger o outro nem o ambiente, ao contrário, deverá exprimir a integração social no domínio público. Conforme Arendt indica, “o termo público significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que privadamente possuímos nele” (ARENDR, 2018 a, p.64). Sendo assim, o termo “comum a todos” não subjuga a um caráter subjetivo ou individualista, mas sim a uma responsabilidade coletiva, derivada da vontade dos indivíduos em assumirem o exercício político ao espaço coletivo.

Este espaço “é o poder que mantém a existência do domínio público, o espaço potencial da aparência entre os homens que agem e falam” (ARENDR, 2018 a, p.248). Como afirmamos, anteriormente, o atuar em coletividade e em razão da pluralidade é um poder-fundacional para a comunidade política, que corresponde a característica do poder apresentado por Arendt. Por isso, a ação é a premissa do existir, ou seja, é a formação do limiar da comunidade através dos atos advindos do agir do homem (VOICE, 2020).

Neste caso, Kateb (2000), em discussão sobre o tema no artigo *Political action: its nature and advantages*, indica que o “coração” do pensamento político de Arendt e, por consequência, da condição de comunidade é referente aos elementos do pluralismo político e social e do sentido do discurso para a comunidade política. Mesmo com a distinção da ação, realizada por Arendt no livro *A Condição Humana (1958)*, há de se destacar que as ressalvas em distinguir os elementos da ação e sua condução, ora desempenhada pela cidade, outra pelo Estado, não divergem do fato de que o “discurso é a ação”. Por conseguinte, o discurso e a ação são elementos constitutivos para a fundação do ‘espaço da aparência’, este baseado nos elementos da pluralidade e na convivência entre os homens. Isso parece-nos um paradoxo; entretanto, a ordem das relações sociais é o elemento garantidor para justificação, do que Arendt denominou de “domínio público”, o local de pertencimento e o exercício da ação. Por isso, o espaço da aparência é o local do processo ontopolítico, ou seja, da união entre o ‘ser’ e a ‘política’.

### 2.3 Republicanismo

Sobre o conceito de republicanismo, Arendt é influenciada pelas primeiras teorias sobre o tema, por teóricos clássicos, de Maquiavel até Hamilton, Madison e Jefferson, fundadores do partido republicano e defensores do republicanismo norte-americano. A discussão é pré-definida por Arendt no livro *Sobre a Revolução*, de 1963, e em alguns momentos do livro *O que é política?*, publicação póstuma de 1993. O argumento geral da autora sobre o poder político é que ele poderá ser compartilhado entre os membros da comunidade e seus representantes. Estes não são escolhidos por critérios hereditários, mas eleitos, ou seja, são oriundos de uma escolha, realizada entre os membros da sociedade que possuem o direito ao voto. Por isso, republicanismo é um conceito utilizado por Arendt para explicitar a ação política através da participação coletiva do indivíduo em comunidade.

Posto isto, as primeiras referências ao termo República e ao seu exercício resume-se em três momentos: o primeiro refere-se ao contexto grego (Atenas) e romano (período senatorial); o segundo é o exemplo italiano (Sereníssima República de Veneza), discutido por Maquiavel - estes dois primeiros exemplos convergem na relação oligárquica dos primeiros representantes políticos, que restringe a participação política. Já o terceiro momento histórico é o fim do antigo regime (monarquia absolutista); dessa ruptura decorre um republicanismo baseado nos três ideários, ou princípios da revolução (igualdade, liberdade e fraternidade). Para Arendt, esta cisão política indicou a possibilidade do direito de expansão da participação política do "outro".

O cerne do conceito de República no contexto contemporâneo advém do período pós-revolucionário do século XVIII, ou seja, os momentos históricos para Arendt são as Revoluções Francesa e Americana. Estas constituem o paradigma para Arendt primeiro em razão do exercício de liberdade, e segundo da apresentação de uma Constituição que legitima os conceitos de cidadania. Contudo, Arendt reflete sobre o êxito americano e o fracasso francês: o sucesso do primeiro se daria pela "ausência de pobreza" (miséria e a indigência)<sup>7</sup>; e o fracasso do segundo pela presença dos *Sans-culottes*, estes formavam a classe social menos favorecida da sociedade pré-revolução e pós-revolução (ARENDR, 2011).

---

<sup>7</sup> A questão do êxito em fundar uma República pelos *founding fathers* não está compreendido no sentido de abranger uma liberdade política para todos. Hannah Arendt indica que a esfera pública social era constituída para todos os membros da sociedade, entretanto não para o "homem pobre", esse tinha consciência moral em não participar dos eventos políticos e sociais em razão dos atos constitutivos da República. A ressalva que Arendt realiza é o esquecimento da 'totalidade social', nesse sentido, os princípios da República foram negados a uma parcela da sociedade, após a Independência.

Feita esta introdução, podemos começar a debater sobre os principais elementos teóricos do conceito de República no pensamento de Arendt. O primeiro deles, já apresentado no parágrafo anterior, é o momento histórico. Este processo refere-se a concepção do povo como questão pré-política da Revolução e, por consequência, a formulação da comunidade política para estabelecer uma estabilidade política baseada na participação plural do povo. À vista disso, para Arendt (2011, p.113) “a passagem da república para o povo significava que a unidade duradoura do futuro corpo político tinha sua garantia não nas instituições terrenas que este povo compartilhava, e sim na vontade do próprio povo”. A circunstância de “unidade duradoura” é elemento de uma ressalva da autora, pois ela não estabelece relação com a vontade popular, mas baseia-se na relação de estabilidade entre a instituição política e os participantes políticos.

Por conseguinte, Arendt discute os pressupostos básicos do republicanismo no quarto ponto do capítulo sobre a questão social do livro *Sobre a Revolução*, quando a autora tece uma crítica sobre a “vontade geral” em uma unidade política. Neste caso, a ressalva que Arendt faz é em relação ao fato da maioria vencedora deste processo de deliberação pelo voto impor condições políticas à minoria perdedora, ou seja, agindo como a única vontade possível e subtraindo a vontade da parcela perdedora. Sendo assim, a principal ressalva com relação a este ponto é realizar a discussão sobre a opressão política pós-revolucionária e o sentimento de piedade como elemento político (nesse caso nota-se a influência de Rousseau). sobre o período de transição política apresentado por Arendt para a República:

Mas, com a queda da autoridade política e jurídica e o surgimento da revolução, o foco não eram problemas gerais econômicos e financeiros, e sim o povo, que não simplesmente invadiu, mas irrompeu no domínio político. A necessidade popular era violenta e, por assim dizer, pré-política; era como se apenas a violência tivesse a força e a rapidez suficientes para socorrer o povo (ARENDR, 2011, p.130).

Dessa citação, dois são os conceitos essenciais para a nova forma de governo: o “irromper” do domínio político, que representa uma precipitação popular ao acesso do espaço público; e o elemento pré-político, representado pela violência (a Revolução Francesa, por exemplo, instrumentalizou a ação política do povo em um terror político e social). À vista disso, as observações de Arendt representam um resgate conceitual do binômio autoridade *versus* legitimação fundacional no contexto social e político para uma comunidade política.

No ensaio intitulado *Sobre a violência*, de 1969, Arendt discute o argumento sobre “quem domina quem?”. Arendt tenta responder a este questionamento a partir de cinco acepções: poder, fortaleza, força, autoridade e violência. Poder, como primeiro argumento, é a competência da ação humana em manter sua existência na unicidade da comunidade. A segunda acepção, fortaleza, é referência às características dos exercícios sociais e políticos subjetivos

do agente. Força, representa a ação dos movimentos político-sociais - Arendt, contudo, faz uma observação ao utilizar o termo a respeito da constante semelhança com a violência (pois a questão da permuta de força por coesão corresponde a uma instrumentalização da violência como meio para a política). Sobre o quarto elemento, autoridade seria o atributo sobreposto para os membros da comunidade. E, violência, por fim, seria uma etapa de extrapolação da fortaleza e do poder, ou seja, seria o sobrevir das relações sociais e políticas. Com isso, Arendt indica que o período do “terror”, uma das fases da Revolução Francesa marcada pela extrapolação do poder político, seria o indivíduo político que transforma o processo do poder em violência política. Portanto, o representar do medo exterior para as outras monarquias europeias expressam que o poder político transformou o medo em um instrumento político, por isso:

Ao mesmo tempo, toda a questão da política, inclusive o problema mais grave do momento, a forma de governo, se tornou uma questão de assuntos estrangeiros. Assim como Luís XVI tinha sido decapitado não como tirano e sim como traidor, da mesma forma toda questão da monarquia *versus* república se converteu num assunto de agressão estrangeira armada contra a nação francesa. Esta é a mesma guinada decisiva, ocorrendo no ponto de inflexão da revolução, que identificamos acima como a passagem das formas de governo para ‘a bondade natural de uma classe’, ou da república para o povo (ARENDR, 2011, p.130).

A travessia política para um novo tipo de governo com característica trinitária corresponde a um poder constituinte baseado na novidade advinda da elegibilidade. Essa é a principal característica da ruptura política e social revolucionária: a possibilidade de o ente político ter a condição de designação política representativa. Com isso, buscamos compreender o conceito de republicanismo em Arendt como uma expansão da participação política do cidadão, ou seja, de acesso ao espaço público, que é baseado no contexto de pluralidade e na liberdade como condição de participação. “Nesse terreno podemos dizer que Arendt estruturou seu pensamento em torno de dois eixos: a questão da Constituição e aquela da dimensão simbólica e imaginária da fundação” (BIGNOTTO, 2011, p.52). À vista disso, importa o sentido da representatividade política; essa será disposta pela condição constitutiva de participação do cidadão no processo de escolha deste líder.

Arendt considerou a possibilidade do conceito em ser povo como condição para participar com conjunturas soberanas, isso representa o conceito do direito em participar e constituir a instituição republicana. Com isso, o seguinte questionamento surge: a quem pertence o conceito de autoridade? Para responder a esse questionamento é preciso inferir como parâmetro a divisão dos três poderes constitucionais, por isso Bignotto (2011, p.54) disserta: “a feitura de um texto constitucional está determinada não somente pelas ideias de seu tempo, mas

também pelas condições objetivas que limitam as chances de sucesso e de fracasso de toda ação política”.

Sendo assim, a autoridade deverá ser compartilhada entre as instituições políticas e o povo. No exemplo americano, os *founding fathers* compreenderam o conceito de povo e sua importância para o espaço público, contudo limitaram a totalidade de sua intromissão política, pois estabeleceram as funções republicanas e federalistas no sentido de representatividade e ação política dos entes políticos do Estado. Com isso, a unicidade social da nova República no contexto americano advém da Declaração de Independência e da Carta Constitucional. Para Arendt:

A palavra ‘povo’ conservava para eles o significado de multiplicidade, de variedade infindável de uma multidão cuja grandeza residia em sua própria pluralidade. Assim, a oposição à opinião pública, a saber, à potencial unanimidade de todos, era uma das várias coisas com que os homens da Revolução Americana estavam de pleno acordo; eles sabiam que a esfera pública numa república era constituída pela troca de opiniões entre iguais, e que essa esfera simplesmente desaparecia no instante em que essa troca se tornasse supérflua, se viesse a ocorrer que todos os iguais fossem da mesma opinião (ARENDR, 2011, p. 132-133).

Sendo assim, o quesito multiplicidade é inerente ao povo e à instituição política que o representa. O elemento “iguais” representa o direito de ter isonomia de vozes no processo de deliberação. Esse é o sentido da questão política republicana para Arendt: a ação de expressar determinadas opiniões entre entes díspares social e politicamente da sociedade americana. Com isso, há o elemento da pluralidade como condição da ação política no processo de escolha, e a utilização do discurso como instrumento para distinguir os homens em comunidade.

A compreensibilidade da questão do poder *versus* violência e da opinião *versus* compreensão política são alguns exemplos do conteúdo da república, ou seja, do novo governo pós-revolução. Estas dualidades apresentadas são salutares ao processo político de deliberação em comunidade; isso representa a ação política do *novis hominibus* (homem revolucionário), responsável por estabilizar o ideário da revolução em conceitos políticos cujo objetivo é a unidade do comum. Para que a ação política seja elemento primordial, é necessário idealizar o que Arendt denominou de “teias de relações humanas”, que seria a formação da comunidade política; por isso:

O problema político sempre presente na miséria do povo é que a multiplicidade pode realmente assumir a aparência de unidade, que o sofrimento de fato alimenta emoções, disposições e atitudes que se assemelham à solidariedade a ponto de se confundir com ela, e que – não menos importante – a piedade de muitos se confundem facilmente com a compaixão por um, quando ‘o zelo compassivo’ (*le zèle compatissant*) se aplica a um objeto cuja identidade unitária parece preencher os pré-requisitos da compaixão, ao passo que sua imensidão, ao mesmo tempo, corresponde ao caráter ilimitado da pura emoção (ARENDR, 2011, p.134).

O termo “zelo compassivo”, que é o cuidado com o outro como conceito inicial de comunidade, é baseado no sentido das relações objetivas e sociais. Sendo a República uma unidade de opiniões díspares, apresenta-se como elemento salutar a divergência opinativas entre os indivíduos políticos participantes deste Estado republicano. Por isso, a utilização da metáfora da identidade unitária vem no sentido de estabelecer a questão da pluralidade como presença no arquétipo da comunidade política.

Por conseguinte, Arendt no fragmento 3º da obra *O que é política?* desenvolve alguns questionamentos referentes ao sentido da política, especialmente no período pós-revolucionário. A temática argumentativa em torno do “agir político” do cidadão sendo o primeiro questionamento “Tem a política ainda um objetivo?” (ARENDR, 2017a, p.129). A tentativa de Arendt de responder essa indagação aborda o conceito de pluralidade como ação de acreditar na política como instrumento para o desenvolvimento da comunidade. Este argumento corresponde uma solução para preencher as arestas políticas advindas do processo de ruptura política, que uma sociedade poderá ser sujeitada. Com isso, o sentido do agir político do cidadão infere uma interação social e política com as instituições da comunidade, isto corrobora o sentido de legitimar os meios necessários ou atos constitutivos para esta comunidade, sendo assim:

Situando-se em terreno muito próximo ao da tradição republicana, Arendt acabou carregando para o centro de sua obra a consciência da importância dos momentos iniciais de fundação de novos regimes. Ela abriu assim a via para pensarmos os regimes livres e seus valores, à distância dos que negam a importância da política diante da análise econômica dos fenômenos sociais e dos que veem nela apenas o fruto de decisões e escolhas comandadas pela razão. Com isso, Arendt renovou o pensamento republicano (BIGNOTTO, 2011, p.57).

Portanto, a renovação do pensamento republicano apresentado por Bignotto (2011) traduz o sentimento de liberdade política e social. Como apresentado pelos revolucionários através dos princípios/conceitos de Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Para Arendt, o primeiro conceito para o novo regime de governo é baseado no que a autora delimitou como pluralismo político. Este seria a unidade da consciência coletiva e social, ou seja, o momento de ocupação do espaço/domínio público. Concluindo, o republicanismo em Arendt é uma defesa do conceito de liberdade política para atos constitutivos e da participação do homem como agente político do novo governo da pós-revolução.

## 2.4 A unidade do comum ao espaço público

A determinação do conceito de espaço no pensamento de Arendt faz referência ao local em que os homens interagem. Ou seja, ao espaço do fazer política ou do “estar entre os homens”. Neste caso, Arendt indica que o homem, quando desempenha uma ação e realiza um discurso, se distingue dos demais membros e realiza o seu participar como membro do espaço público. Por isso, o sentido do “comum” em Arendt é demonstrar o espaço público e o desempenho da ação como resultado do exercício político praticado pelo homem, que advém de sua chegada ao mundo com seu nascimento para a comunidade política. Decorre desta relação de pertencimento o sentido de responsabilidade política que o indivíduo assume perante a coletividade, sendo assim, o espaço entre o domínio privado e público é caracterizado pela responsabilidade política e pelo respeito à pluralidade.

À vista disso, a discussão de espaço público apresentado por Arendt refere-se ao elemento condicionante do cidadão como partícipe deste local e também ao não-cidadão, que aspira por participar do processo de discussão política. O exemplo, neste caso, seria o pária, apresentado por Arendt como o “recém-chegado”, o indivíduo que quer renascer para a política e ser acolhido para participar do espaço público como local de encontro com o outro, no sentido de realizar a ação política coletiva em razão do espaço público. Ambos os tipos de cidadãos buscam serem representantes ou representados no sentido do agir político

Por essa razão, exemplifico o sentido do agir do cidadão como relacionado com a metáfora da praça com apenas três itens: o coreto, o banco e a estátua, símbolos do espaço público. O primeiro sendo o coreto como o local do discurso político; o segundo, o banco, é exemplo do diálogo entre as pessoas; e, por fim, a estátua é símbolo da identidade dos membros da sociedade. Todos esses objetos convergem na representação da unidade de identidade do espaço de convivência entre o cidadão e a instituição pública. No exemplo dos não participantes da comunidade política, a praça representa o sentido de reencontro com a comunidade, ou seja, da possibilidade destes em participar do comum.

Por isso, Roviello (1987), em sua obra *Senso comum e modernidade em Hannah Arendt*, destaca o sentimento da condição do homem enquanto membro da comunidade. A autora retoma a discussão de Arendt sobre o domínio público ou privado; a consequência dessa relação da condição política do homem é o início da vivência deste homem no espaço público com o intuito de aparecer e elaborar elementos ideais para adquirir a identidade política da participação política. Posto isto, Roviello (1987) apresenta o pertencimento do homem ao

habitar este espaço público, entretanto, este homem não abandona por completo o espaço privado, ou seja, há a manutenção do refúgio e da tradição política e social de sua vida privada.

A autora disserta em seu pensamento:

O sentido da diferença entre vida privada e vida pública constitui, em última análise, o sentido da diferença entre o que é dado ao homem: a vida, a morte – e a maneira como homem lida com elas: o amor... -, e o que releva a instituição humana, da decisão e da acção[sic]. Destruir a esfera privada é destruir o que constitui simultaneamente o limite e a condição do domínio público; logo, é também destruir a própria esfera pública (1987, pp.18-19).

O sentido do domínio do público e do privado discutido por Arendt na obra *A Condição Humana* (1958) não representa o rompimento total do espaço privado, mas a indicação de uma nova condição do espaço para o homem conviver, denominado de “espaço entre os homens”. Este espaço surge como um novo nascimento político para o indivíduo dispor de seu agir, conforme a pluralidade; isto representa o sentido da natalidade. Com o processo de estabelecer o espaço público como unidade política, o homem dispõe de sua identidade subjetiva para a identidade responsável por fazer dele parte da coletividade. Por isso, a *persona*, conforme Roviello (1987), é a manifestação do participar para a coletividade; do contrário, seria uma ação falaciosa para um espaço reduzido a aparência efêmera, por isso Arendt, em sua discussão, evita indicar um espaço passageiro. Ademais, sentimento da unidade do comum proporciona ao ambiente público a dedicação e a responsabilidade dos indivíduos políticos. O indivíduo, enquanto membro de uma unidade do comum, ou seja, participe dela, deverá ser identificável e reconhecido, isso é caracterizado como pertencente ao seu local, com direito de voz, Roviello (1987, p. 112) diz:

O aparecer igualmente a passagem do constrangimento para a liberdade. Enquanto a verdade racional é dada por meio de uma evidência apodíctica, ou nasce a partir duma dedução lógica, duma demonstração – três modos imperativos de manifestação de verdade, - as verdades de facto surgem apenas através duma interpretação, são inseparáveis da opinião, e esta forma-se no decorrer de um debate.

Por essa razão, o “aparecer” representa o mostrar-se do homem para o espaço público. Ou seja, o primeiro contato para o viver e conviver com os outros. Na citação infere-se a característica do discurso e seus meios interpretativos, pois, no contexto do pensamento de Arendt, a ação, a primeira atividade da *vita activa*, e o discurso, são condicionantes do homem. Sendo assim, o discurso é elemento importante para a distinção entre os homens, mas não pode ser utilizado como meio para obstruir a participação política destes. Portanto, utilizar o discurso para restringir a participação configura a retirada de direitos e a desestabilização do espaço comum, pois o “o aparecer implica a pluralidade, a diversidade dos pontos de vista sobre aquilo

que aparece, ou a comunidade do mundo” (ROVIELLO, 1987, p. 112). O termo remete a transformação do ambiente público por meio da pluralidade, que representa a metáfora das ‘várias vozes que podem ser declamadas no coreto’. À vista disso, o aparecer seria a expressão da liberdade de ser cidadão, a liberdade do diálogo entre a instituição e o cidadão:

Essa liberdade pública é uma realidade mundana tangível, criada pelos homens para que a desfrutem juntos em público – para serem vistos, ouvidos, conhecidos e lembrados por outros. E esse tipo de liberdade exige igualdade, é possível apenas entre pares. Falando em termos institucionais, é possível apenas em uma república, que não conhece súditos e, rigorosamente falando, nem governantes. Essa é a razão pela qual discussões sobre as formas de governo desempenharam um papel tão central no pensamento e na escrita dos primeiros revolucionários, em contraste nítido com as ideologias posteriores (ARENDRT, 2018, p. 30).

Na citação, a inferência sobre a “os termos institucionais” são reflexos da garantia da participação dos homens no ambiente público. Sendo assim, o exemplo de incorporação destes elementos foram as Repúblicas contemporâneas, como herdeiras dos princípios revolucionários da liberdade, igualdade e fraternidade. Sendo o princípio da liberdade o primeiro elemento constitutivo para o estabelecimento de relações sociais e políticas estáveis. Por isso, o federalismo, como instrumento da República, indica o sentido do ismo como elemento de ação e movimento, instrumento de coesão entre o cidadão, o representante político e o Estado. Há o princípio da fidelidade, que incide nesta aliança, pois as partes deste movimento corroboram ao princípio da boa-fé para o estabelecimento de vínculos.

Podemos denominar que este “ismo” como o processo de recondução ao exercício da ação política no ambiente da pluralidade. Por isso, “a pluralidade e a intersubjetividade dela decorrente possibilitam a existência da política e, por extensão, do direito” (ADEODATO, 2016, p. 177). Outra consequência do “ismo”, utilizado pelo termo federalismo refere-se à constituição do dever em participar da deliberação política, advindo do período histórico das Revoluções iluministas. O novo do pós-revolução é a integração dos sistemas de governos para a democracia, e o estabelecimento dos indivíduos políticos, denominados: cidadãos. Sendo assim, o intuito destas novas instituições políticas é proporcionar a formação de conselhos políticos e a participação coletiva, além da ampliação de direitos civis políticos. Nesses termos, Adeodato (2016, p. 257) afirma:

As revoluções francesa e soviética, embora mais infelizes, tiveram também o inegável mérito de fazer aparecer os conselhos (*councils*), associações populares espontâneas, que abriram seu espaço político nos novos tempos, aproveitando-se do “poder de abandonar as ruas”; esses conselhos são as melhores consequências dos movimentos políticos revolucionários, mesmo abortados em seus objetivos, e um indício de esperança política nos termos modernos. O fato de os conselhos terem sido derrotados pela burocracia e pelos partidos políticos não é inevitável, ainda que pareça ser a regra.

O autor indica, na citação anterior, um traço de esperança, embora a premissa constitutiva fosse abandonada pelos agentes da revolução; ou seja, efetuou-se a burocratização e a hierarquização dos possíveis participantes. Decerto, ocorreu uma sistematização da participação popular, ou seja, uma limitação do agir. Arendt crítica este argumento sobre a decisão e a formação da vontade de maioria, que poderia não respeitar a vontade da outra parcela dos cidadãos. O “ismo” como elemento de movimento encontrou seu limite da burocracia, que a instrumentalizou como meio ideológico e não participativo. Sendo assim, o “ismo” apresenta duas acepções: a do federalismo com o agir político do homem, e o limite da burocracia com a sistematização do agir. Contudo, há esperança como interpretação da citação, pois a formação dos conselhos e o bom uso das assembleias populares serão importantes para o agir do homem no espaço público.

Para evitar a burocratização total do agir político e a inibição do federalismo como instrumento de governo, o “estar no espaço público” indica a responsabilidade do cidadão, que é a sua manutenção e, deste modo, evitar que suas vontades subjetivas sobressaiam-se às da coletividade. Por isso, a ponderação da convivência no espaço público reflete a convivência da pluralidade entre seus membros, ou seja, a ação como atividade que representa o sentimento de criação das novas relações sociais e da cidadania, pois, o local representa a condição do encontro do indivíduo político com o seu próximo. Nesse sentido, André Duarte, discorre:

Se a ação política criadora de espaços comuns resulta em algo como uma “comunidade”, isto se deve ao fato de que o manter-se juntos dos agentes tece entre eles uma *teia de relações* simbólicas, afetivas, econômicas e políticas, que opera importantes transformações no regime do viver-em-comum, modificando o próprio mundo ao inventarem-se novas formas de compartilhamento democrático do existir (2011, p. 30).

Para Arendt, a questão da ação como uma atividade indica que esta não poderá ser realizada subjetivamente, e sim por meio da coletividade, o que é condizente com a “teia de relações” como consequência do viver entre os homens. Por isso, a pluralidade não é um objeto do “para si” e “sim do nós”, que representa o conviver em respeito a condição do outro. Nesse sentido, Hurtado (2013, p. 345) indica que “a pluralidade é o vínculo entre os homens que se reúnem para falar e agir, e o mundo que compartilham. Como pode se ver, a pluralidade é uma medida do estar juntos, que somente aparece quando agimos”. Portanto, a questão do estar em comunidade é realizar a ação política para o cidadão, conforme suas necessidades individuais e coletivas, sendo respeitada a existência plural em direitos e obrigações.

### 3 POLÍTICA E CONTRATUALISMO EM RAWLS

Neste capítulo o percurso discursivo corresponde ao pensamento de John Rawls. O autor apresenta sua teoria contratualista, baseada nos princípios de justiça. Estes foram discutidos em sua obra *Uma Teoria da Justiça* (1971), além dos outros princípios apresentados pelo autor no livro *O Direito dos Povos* (1993), desta união resulta a discussão de um contrato para a formação de uma ‘sociedade bem-ordenada’. O capítulo é dividido em quatro subcapítulos, o primeiro a discussão em razão dos princípios de justiça; o segundo sobre o conceito de contratualismo e o terceiro apresentação do sentido de pluralismo no pensamento do autor, por fim, a questão da fidelidade como um conceito relacionado com o respaldo e cumprimento do contrato de fundação da ‘sociedade bem-ordenada’.

#### 3.1 Os princípios de justiça

John Rawls, em sua obra *Uma teoria da justiça* (1971), adotou princípios de justiça para auxiliar na fundação da comunidade política. Nesse sentido, o autor apresenta dois princípios de justiça na constituição das relações sociais e políticas para uma sociedade bem-ordenada. O primeiro se refere à liberdade dos indivíduos em agir no interior da comunidade e o segundo são consequências das relações do domínio social. Por conseguinte, na questão metodológica, Rawls dedica a primeira parte da sua discussão para a teoria, estruturada em quatro fundamentos: o papel da justiça, o objeto, a ideia central e a posição original. Esses convergem para a formulação da justiça como equidade para as relações sociais em comunidade. À vista disso, Rawls anuncia os dois princípios como uma diligência aos membros da comunidade que ele denominou de “bem-ordenada”.

Posto isto, o papel da justiça, como primeiro elemento a ser discutido, assume uma característica de dualidade para as relações da convivência social. O argumento é a justiça como uma das primeiras virtudes na constituição de instituições político-sociais para uma comunidade. Sendo assim, três fundamentos advêm dessa discussão: a) a justiça não permite extrapolar uma ação imposta a determinado grupo para outros; b) os direitos adquiridos não estão sujeitos a negociações; e c) a tolerância da justiça pelos membros da comunidade. Por isso, o papel da justiça proposto por Rawls compreende “[...] elaborar uma teoria da justiça à luz da qual essas alegações possam ser interpretadas e avaliadas” (RAWLS, 2016, p. 4).

Portanto, para a constituição de sociedades bem-ordenadas corresponde uma delimitação necessária para os princípios organizacionais:

Há necessidade de um conjunto de princípios para escolher entre os diversos modos de organização social que definem essa divisão de vantagens e para selar um acordo acerca das parcelas distributivas apropriadas. Esses princípios são os princípios de justiça social: são um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e dos encargos da cooperação social (RAWLS, 2016, p. 5).

À vista disso, um dos eixos fundamentais da justiça é indicar leis e instituições que avalizem as interações sociais, devido ao dever e à responsabilidade assumida pelos membros da sociedade/comunidade em razão da instituição política. Desse modo, a justiça para Rawls representa uma ação de ponderação das ações políticas e sociais aos participantes do ambiente social e político. Sendo assim, a consequência desses atos é o redirecionamento do cidadão em reformular seus atos em benefício da comunidade. Deste modo, a outra acepção estrutural do conceito de justiça é o seu objeto como instrumento necessário ao sentido metodológico sobre o estabelecimento da sociedade bem-ordenada.

Esse sentido corrobora a utilização de meios que ponderem as ações a serem desenvolvidas pelos membros da comunidade como objeto político, que representa a fração estrutural das relações sociais e políticas. Sendo assim: “[...] para nós, o objeto principal da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou, mais precisamente, o modo como as principais instituições sociais distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social” (RAWLS, 2016, p. 8). O autor afirma nessa citação sobre o sentido distributivo da justiça em razão para determinar a função e a responsabilidade de cada cidadão sobre seus atos. Infere-se dessa citação o sentido da cooperação social como consequência do objeto como elemento, que envolve tanto as instituições quanto os cidadãos em comunidade.

Por conseguinte, o sentido estrutural da sociedade remete ao dever da instituição e do cidadão em realizar a cooperação social como um compromisso social e político em determinar um processo sistemático aos “arranjos” inter-relacionais para a comunidade política. Como instrumento para o estabelecimento desse compromisso, é necessário que os membros realizem atos deliberativos em razão dos direitos e deveres com a utilização da ponderação dos deveres e obrigações para a obtenção da justiça (MACLEOD, 2014). Essa é a possibilidade que Rawls apresenta como objetivo almejado pelos membros de uma sociedade definida como bem-

ordenada ou justa.<sup>8</sup> Sendo assim, o terceiro elemento apresentado por Rawls é a ideia central como estruturação da comunidade política, ou seja, um objeto/acordo comum fundamentado nos princípios de justiça em seu sentido, além da justiça como *virtú*, um dos elementos das virtudes cardinais. Por isso:

[...] não devemos achar que o contrato original tem a finalidade de inaugurar determinada sociedade ou de estabelecer uma forma específica de governo. Pelo contrário, a ideia norteadora é que os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade constituem o objeto do acordo original (RAWLS, 2016, p. 13).

Nesse sentido, Rawls interpreta que a totalidade da cooperação social foi baseada baseadas nesses princípios para o exercício de participação política e social. Com isso, a questão da equidade surge dessa interação dos dois princípios para a estabilidade social da sociedade bem-ordenada. Portanto, a estrutura básica dessa comunidade é propiciar uma ordem constitutiva justa (MACLEOD, 2014), baseada na equidade, o que representa uma garantia aos cidadãos e às instituições políticas em razão de aceitarem o agir do outro para instituírem atos constitutivos necessários para a coesão social.

Nesse caso, o autor compreende que os elementos para confirmar esses atos constitutivos da sociedade devem se basear em um contrato com os presentes requisitos: a) serem os princípios de justiça cumulativos para realização do contrato; e b) o sistema de cooperação social e político entre os cidadãos. Sendo assim, o processo quanto à escolha desses atos dar-se-á por meio de um experimento, ou seja, pelo véu da ignorância (RAWLS, 2016), como um instrumento de equidade quanto às escolhas assertivas e necessárias para o bem de justiça da comunidade bem-ordenada. Esse experimento como método compreende o estabelecimento de ordem ou simetria na questão da igualdade de escolha entre os membros da sociedade.

Por conseguinte, “posição original” e “justificação” são termos que representam o *status quo* para formulação do contrato ou acordo em razão da sociedade política. Por isso, observamos uma característica de cumulatividade dos termos, pois eles representam a quarta aceção do percurso teórico do pensamento de justiça como equidade em Rawls. Sendo a posição original, ela representa a segurança aos atos constitucionais da comunidade política, pois garantem às partes os acordos ou contratos equitativos, além da manutenção das primeiras

---

<sup>8</sup> “Digamos agora que a sociedade é bem-ordenada não somente quando foi planejada para promover o bem de seus membros, mas também quando é realmente regulada por uma concepção pública da justiça. Ou seja, é uma sociedade na qual (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça; e (2) as instituições sociais fundamentais geralmente atendem, e em geral se sabe que atendem, a esses princípios” (RAWLS, 2016, p. 5).

vontades políticas dos indivíduos. Com relação à justificação, ela exprime consequências políticas e sociais da deliberação realizada pelos indivíduos da comunidade para distinguir os termos essenciais para o contrato. Por isso:

Afirmo que a posição original é o *status quo* inicial apropriado para garantir que os acordos fundamentais nele alcançados sejam equitativos. Esse fato gera a expressão ‘justiça como equidade’. Torna-se claro, então, que quero dizer que uma concepção de justiça é mais razoável que outra, ou mais justificável do que a outra, quando pessoas racionais na situação inicial escolheriam seus princípios, e não outros, para o papel da justiça [...] Entendida dessa maneira, a questão da justificação se resolve por meio da resolução de um problema de deliberação: precisamos quais princípios seria racional adotar, dada a situação contratual. Isso vincula a teoria da justiça à teoria da escolha racional (RAWLS, 2016, p. 21).

Assim, é possível inferir da citação a compreensão da relação entre a instituição política e cidadão, esses sendo os responsáveis pelos assuntos a serem deliberados para a formulação do contrato fundacional de uma sociedade bem-ordenada. Dessa forma, as escolhas realizadas pelos cidadãos se relacionam com os princípios a serem estabelecidos para o bem de justiça comum, ou seja, para o sentido coletivo da comunidade. Por fim, a questão da posição original representa os atos que irão incidir no processo de escolha e que sejam razoáveis para os elementos contratuais. À vista disso, o conceito de princípio, que significa o começo, a fundação de algo, a origem ou uma causa próxima representa a posição original como constituição/fundacional da sociedade política. Por isso, antes de discutirmos sobre os dois princípios, é necessário indicar a consequência principal da utilização dos princípios na formação da sociedade bem-ordenada, que é a cooperação social (RAWLS, 2016).<sup>9</sup>

Em sua obra ‘Uma teoria da justiça’ (1971), Rawls alerta sobre a utilização dos princípios de justiça aplicados aos cidadãos – esses são reportados aos princípios gerais, enquanto as instituições políticas são providas de princípios limitadores e específicos. Por conseguinte, o conceito de instituição apresentado por Rawls configura a participação e a interação do cidadão no processo político. Sendo assim, a comunidade enquanto instituição é uma remissão à cooperação social, econômica, jurídica e política. Esses aspectos representam os elementos fundacionais denominados de “instituição” no pensamento de Rawls. Por isso: “Por instituição, entendo um sistema público de normas que define cargos e funções com seus direitos e deveres, poderes e imunidades etc.” (RAWLS, 2016, p. 66).

À vista disso, Rawls define a comunidade como um sistema público que representa um conjunto de ações coletivas realizadas pelos homens para o desenvolvimento da comunidade

---

<sup>9</sup> “O objeto primeiro dos princípios da justiça social é a estrutura básica da sociedade, a organização das principais instituições sociais em um esquema único de cooperação” (RAWLS, 2016, p. 65).

política. Posto isto, a questão da organização refere-se à delimitação de instituições políticas frente aos cidadãos ao convívio desses em sociedade. Desse modo, o elemento contratual representa os direitos e os deveres constitucionais como condição de identidade e pertencimento do homem, a comunidade bem-ordenada, baseada nos atos de justiça. Por isso:

Não obstante, a justiça formal, ou a justiça no sentido de regularidade, exclui tipos importantes de injustiças, pois, se supomos que as instituições são razoavelmente justas, então é extremamente importante que as autoridades sejam imparciais, e não se submetam à influência de considerações pessoais, financeiras, ou outras considerações irrelevantes ao lidar com determinados casos. A justiça formal, no caso das instituições jurídicas, é simplesmente um aspecto do Estado de Direito que ampara e garante expectativas legítimas. Um tipo de injustiça ocorre quando os juízes e outras autoridades deixam de aderir às leis e às suas interpretações apropriadas ao tomar decisões (RAWLS, 2016, p. 71).

Por conseguinte, os princípios, para Rawls, apresentam a cumulatividade como característica harmoniosa para a convivência social entre os membros da comunidade. Por isso, a utilização da cooperação entre esses membros representa uma cumulação entre a liberdade de agir e o conviver coletivamente. Outro elemento dos princípios é sua condição de coerção como condicionante para representar uma vinculação política e jurídica, ou seja, a gerência da convivência entre os cidadãos. Essa condição coercitiva é evitar rupturas políticas para a comunidade, sendo assim, evitar as vontades políticas subjetivas.

Nesse caso, os princípios em Rawls são atos constituidores no processo político. Entretanto, os princípios são constituidores de acordos/contratos escritos, baseados na pluralidade de atos e vontades dos membros da comunidade. Por essa razão, a característica essencial dos princípios é o estabelecimento de justiça com o elemento normativo para as interações sociais e políticas em razão da comunidade. À vista disso, Rawls estabelece dois princípios de justiça com três acepções principais: a) o dever; b) a razoabilidade; e c) a vinculação dos participantes. Essas disposições deverão seguir o véu da ignorância como processo de escolha para o estabelecimento da justiça e, por isso, os princípios são:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas. Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculados a cargos e posições acessíveis a todos (RAWLS, 2016, p. 73).

Esses princípios são predefinidos nas relações contratuais baseados em atos íntegros (RAWLS, 2016). O primeiro é definido como liberal, enquanto o segundo reflete duas acepções: a) a questão da igualdade de oportunidades (renda econômica mínima ou acesso à saúde), ou seja, políticas de liberdades; e b) a proximidade com o princípio da diferença

(políticas de ações afirmativas pela essência da distributividade) (WHITE, 2014). Os atos íntegros constituem a posição de equiparar a pré-condição de vontade política dos membros da comunidade para a confirmação contratual fundacional

À vista disso, os princípios de justiça vinculam a totalidade de membros na participação do processo político em razão da condição sobre a capacidade do dever e a razoabilidade dos atos políticos aos cidadãos como responsáveis em convalidar o processo do contrato fundacional, que é denominado de “poder político”. Por isso, “Contudo, há de fato uma questão específica de justiça no que se refere ao exercício do poder político” (ARAÚJO, 2002, p. 76). Por conseguinte, o exercício deste é baseado na cooperação social associada ao contexto da interação política em comunidade, pois esse instrumento reflete como condicionante a limitação do exercício pelos dois princípios de justiça derivados do contrato baseado nas três acepções: o dever, a razoabilidade e a vinculação.

Com isso, o primeiro princípio que consta na citação é baseado na vinculação da liberdade, que dispõe aos indivíduos a capacidade de escolha em querer participar ou ser parte do contrato para pertencimento a uma comunidade. Entretanto, o mesmo princípio oferece ao estrangeiro ser parte do contrato, ou seja, a liberdade equipara o membro externo ao membro originário, como indivíduo pertencente à mesma comunidade. Com relação ao segundo princípio, este representa uma divisão terminológica aos aspectos estruturais da comunidade, pois são os elementos posteriores do contrato e a formalização das instituições política, econômica e social (RAWLS, 2016).

Como dito anteriormente, os dois princípios convergem ao aspecto da formulação do contrato político. Com isso, a discussão se refere às consequências dos princípios, que são cumulativos e devem respeitar uma ordem hierárquica de estabelecimento de seus sentidos para a formulação do contrato fundacional, ou seja, a posição original dessa sociedade. Sendo assim, a principal consequência do contrato fundacional no pensamento de Rawls é estabelecer a cooperação como ação entre os indivíduos pertencentes à comunidade.

Nesse sentido, o autor, quando discute sobre o tema “cooperação”, está se referindo à equidade dos atos e das funções que os indivíduos deverão desenvolver em comunidade. Por esse motivo, “[...] uma concepção política da pessoa articula essa ideia e a insere numa ideia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação” (RAWLS, 1996, p. 78). Nesse caso, a questão de o autor apresentar o conceito de pessoa política proveniente dos princípios de justiça corresponde ao condicionante da vinculação para o cumprimento do contrato pelos indivíduos políticos. Com isso, a cooperação será um elemento taxativo nessa relação entre as instituições políticas e os seus cidadãos, porém:

[...] a comunidade política rawlsiana é antes concebida, racionalisticamente, como um ‘sistema cooperativo’ – no sentido quase econômico de uma associação cujos membros, ao dar sua contribuição para a preservação ou sucesso de um empreendimento comum, têm o direito de esperar que seus frutos também sejam repartidos equitativamente – do que como uma ‘nação’: uma comunidade ligada por laços históricos, afetivos, linguísticos, de nascimento ou de lutas políticas comuns (ARAÚJO, 2002, p. 80-81).

Sendo assim, o conceito de comunidade em Rawls é baseado na cooperação política como indicativo da funcionalidade salutar da comunidade, ou seja, o respeito dos dois princípios. Por conseguinte, a concepção política do indivíduo não é remetida aos seus traços culturais, econômicos, políticos ou geográficos e sim à vontade em fazer parte da comunidade, pois este assume o dever do agir político para estabelecer os vínculos identitários necessários com o objetivo de participar e cooperar para a coletividade.

De fato, após o estabelecimento dos dois princípios de justiça, a comunidade política decorrente desses corresponde uma característica de sociedade bem-ordenada<sup>10</sup>, que tem o dever de desempenhar a normalização dos dois princípios rawlsianos. Sendo assim, o objetivo comum da sociedade bem-ordenada é a caracterização da legitimação do processo de fundação da comunidade, por meio do contrato para o estabelecimento da justiça como equidade. Por isso, essa característica é decorrente da convalidação dos dois princípios, devido ao elemento da cumulatividade destes. Assim, a justiça como equidade é:

Na justiça como equidade, a sociedade é interpretada como um empreendimento cooperativo para o benefício de todos. A estrutura básica é um sistema de normas públicas que define um esquema de atividades que conduz os homens a agirem juntos a fim de produzir um total maior de benefícios e atribui a cada um deles certos direitos reconhecidos a uma parte dos ganhos. O que cada pessoa faz depende do que as normas públicas determinam que ela tem o direito de fazer, e aquilo que a pessoa tem o direito de fazer depende do que ela faz (RAWLS, 2016, p. 102-103).

À vista disso, a questão da condução em desempenhar atividades baseadas na cooperação social-política do agir em comunidade, corresponde ao cidadão a finalidade de uma identidade cooperativa em comunidade política, através do instrumento de ponderação na formação dos atos constitutivos do contrato originário para a sociedade. Sendo assim, o elemento que deverá ser utilizado por Rawls no sentido de ponderação dos atos fundacionais para garantir um sistema político baseado na participação do cidadão na comunidade é

<sup>10</sup> “O conceito que John Rawls apresenta na última parte do livro *Uma teoria da justiça* é delimitar que: no início (§1), caracterizei uma sociedade bem-ordenada como aquela moldada para promover o bem de seus membros e regulada de forma efetiva por uma concepção pública de justiça. Assim, é uma sociedade na qual todos aceitam e sabem que os outros aceitem os mesmos princípios de justiça, e as instituições sociais básicas atendem e se sabe que atendem a esses princípios. A justiça como equidade está estruturada para estar de acordo com essa ideia de sociedade” (RAWLS, 2016, p. 560).

denominado de “equilíbrio reflexivo”. Com isso, o significado do equilíbrio reflexivo corresponde à condição de modificação das cláusulas do contrato inicial (SILVEIRA, 2009)<sup>11</sup>, o que significa um benefício em evitar os desarranjos políticos e sociais, além de evitar o não cumprimento dos dois princípios de justiça pelas partes do contrato.

Portanto, o equilíbrio reflexivo (*reflective equilibrium*) é a condição de debater as pré-condições do contrato como afirmamos anteriormente, além de designar ponderações políticas como consequências para a atuação dos cidadãos em comunidade. Para que isso ocorra, é necessário recorrer à posição original, definida pelas primeiras variações ou vontades coletivas dos indivíduos/cidadãos em formalizar um contrato e fundar a comunidade, sendo o véu da ignorância o instrumento de escolha para delimitar as condições políticas e sociais, baseadas nos dois princípios de justiça, após indicar as pré-condições do contrato, pelas escolhas decorrentes do instrumento. Os elementos da posição original passarão pelo processo de verificação por meio do equilíbrio reflexivo (MANDLE, 2009).

### 3.2 Contratualismo em John Rawls

O conceito de “contratualismo” em John Rawls é definido pela sua escolha em determinar a necessidade de um contrato escrito e formal, baseado nos princípios de justiça. Ou seja, o contrato é o elemento constitutivo da sociedade bem-ordenada e de suas instituições políticas. O contratualismo é baseado em formular instituições políticas e indicar os deveres e as responsabilidades políticas para os cidadãos e seus representantes políticos.

Doravante, três questionamentos são articulados ao pensamento do contratualismo em Rawls. O primeiro: qual a função do contrato? O segundo: na acepção constituinte desse contrato, quem são as partes que deverão legitimar a vontade de fundar uma comunidade? Por conseguinte, o terceiro é uma condição alternativa, que é: fundar a comunidade ou realizar a interação entre as instituições e os membros da sociedade? A razão desses três questionamentos é demonstrar o surgimento da identidade política dos indivíduos em razão da sociedade bem-ordenada, pois:

Se indivíduos racionais em circunstâncias adequadamente definidas poderiam ou concordariam com certas regras ou instituições, na medida em que nos identificamos

---

<sup>11</sup> “O equilíbrio reflexivo significa um estado de coisas em que é possível perceber avanços e recuos, pois em alguns casos é necessário alterar as condições iniciais do contrato, outras vezes é imperativa a modificação dos juízos morais para acordarem com os princípios” (SILVEIRA, 2009, p. 143).

com esses indivíduos e seus interesses, o que eles aceitam também deve ser aceitável para nós agora como base para nossa cooperação (FREEMANN, 2007b, p. 17).<sup>12</sup>

Por conseguinte, para responder aos três questionamentos anteriores, a solução da primeira indagação está relacionada com o sentido etimológico, ou seja, a determinação do dever e a responsabilidade política. Com isso, infere-se o exercício político dos cidadãos em comunidade pela aceitabilidade dos dois princípios pelas partes. Sendo assim, a questão etimológica consiste em elementos pré-políticos para a formulação do contrato, ou seja, vontades políticas dos participantes dessa relação contratual que configura a posição original cumulada com os dois princípios de justiça como asserção para a sociedade bem-ordenada.

Sobre a resposta ao segundo questionamento, refere-se à discussão sobre as partes do contrato. Nesse caso, Rawls, na primeira conferência contida em seu livro, *O liberalismo político* (1993), identifica a principal característica inerente às partes. Esses atributos são divididos em três aspectos: primeiro sobre a relação de identidade do indivíduo, segundo sobre seus objetivos e, por fim, sobre os compromissos dos cidadãos em realizar a efetivação dos princípios de justiça. Sendo assim, apresento esses elementos. O primeiro refere-se ao sentido de liberdade dos cidadãos como: “Primeiro, os cidadãos são livres no sentido de conceberem a si mesmos e aos outros como indivíduos que têm a faculdade moral de ter uma concepção do bem” (RAWLS, 1995, p. 73).

Posto isto, o segundo aspecto refere-se aos objetivos e compromissos dos cidadãos, que Rawls determina como os responsáveis, ou seja, os membros que realizam a profissão de fé relacionada com o compromisso político e jurídico. Como consequência desse processo, há o nascimento de uma identidade político-social para esse membro da comunidade. Por esse motivo:

Há um segundo sentido de identidade especificado em referência aos objetivos e compromissos mais profundos dos cidadãos. Vamos chamá-lo de identidade não-institucional ou moral. Os cidadãos geralmente têm objetivos e compromissos políticos e não-políticos (RAWLS, 1995, p. 74).

Isto posto, as explicações sobre os compromissos políticos são resultantes de uma confiabilidade social e política para a cooperação nas relações sociais e de liberdade entre os indivíduos em comunidade, enquanto os compromissos não políticos explicitados na citação constituem os assuntos extemporâneos sociais dos indivíduos, por exemplo, os assuntos individuais, as relações empresariais, de família e demais assuntos subjetivos. A terceira

---

<sup>12</sup> No original: “If rational individuals in appropriately defined circumstances could or would agree to certain rules or institutions, then insofar as we identify with these individuals and their interests, what they accept should also be acceptable to us now as a basis for our cooperation” (FREEMANN, 2007b, p. 17).

acepção discutida por Rawls é a responsabilidade como consequência do contrato. Por isso, o autor apresenta: “O terceiro aspecto pelo qual os cidadãos são vistos como livres diz respeito a serem percebidos como capazes de assumir a responsabilidade por seus objetivos, e isso afeta a maneira de avaliar reivindicações” (RAWLS, 1995, p. 77).

Por consequência dessa citação, há a questão da responsabilidade dos participantes do contrato em estabelecer funções como a liberdade de fazer ou não fazer por parte dos cidadãos, ou seja, o contrato fundacional infere uma alternativa ao cidadão em aceitar os termos ou não. Sendo assim, caso haja a aceitação do indivíduo, decorre dessa ação a responsabilidade do agir e da participação política. Portanto, essas três acepções discutidas por Rawls são convergentes com a identidade da cooperação pelos indivíduos em comunidade. Nesse sentido:

Afirmo que, para a justiça como equidade, a ideia fundamental da sociedade, enquanto sistema equitativo de cooperação ao longo das gerações, desenvolve-se em conjunção com duas outras ideias a ela associadas: a ideia dos cidadãos como pessoas livres e iguais e a ideia de uma sociedade bem-ordenada como uma sociedade efetivamente regulada por uma concepção política e pública de justiça. Tendo discutido a primeira dessas ideias associadas, discuto agora a segunda (RAWLS, 1995, p. 79).

O último questionamento corresponde ao objetivo do contrato. Por isso, a questão principal seria a questão da justiça como equidade, pois esse argumento acrescenta ao processo fundacional da comunidade/sociedade bem-ordenada um princípio a mais, que é o princípio da cooperação com o intuito de unir as associações de ideias subjetivas dos participantes em razão da coletividade. Contudo, a preocupação de Rawls é defender o conceito de responsabilidade inerente a uma concepção política e pública de justiça como razão contratual (TAYLOR, 2014). Sobre o sentido da razão do contrato, há um sentido de interação do indivíduo pela comunidade para o estabelecimento de parâmetros para o exercício do contrato.

Nesse sentido, Freeman indica-nos a razão do contrato: “[...] contratos são dispositivos legais e as condições de contratos válidos foram definidos diferentemente em distintos sistemas jurídicos” (FREEMAN, 2007b, p. 32).<sup>13</sup> Como os contratos são considerados dispositivos legais, esses são condizentes ao processo de instrumentalização e formalização como metodologia para a formulação “das letras legais contratuais”. Por isso, a razão do contrato é sua incidência pelos que aceitam esses dispositivos válidos para realizar a interação necessária em comunidade.

---

<sup>13</sup> No original: “Contracts are legal devices, and the conditions of valid contracts have been defined differently in different legal systems” (FREEMANN, 2007b, p. 32).

À vista disso, após a apresentação dos três questionamentos, discorreremos sobre o exercício do contrato, representado pelo exercício do contrato, que é denominado de “contratualismo”, que representa a vigência do contrato realizado no interior da comunidade. Suas ações são denominadas de “contratualismo”, devido à utilização do sufixo -ismo, que representa o modo do exercício sobre o processo político baseado na conjuntura dos dois princípios de justiça na acepção de um acordo (MAFFETTONE; VECA, 2005).

Sobre a acepção do acordo, este decorre do sentido de aceitabilidade da justiça pelos membros da comunidade ou pelos que aspiram uma cidadania e compreende o exercício dos dois princípios de justiça. Por outra parte, o sistema de cooperação é resultante dos atos dispostos no contrato, enquanto o senso de efetividade refere-se às duas partes do contrato, ou seja, as instituições e o cidadão. À vista disso, um dos métodos empregados por Rawls foi a razão pública, que desempenha a função fiscalizadora dos atos das partes desse contrato constitutivo/fundacional, além de ser o elemento de compreensão ao exercício do contrato. Com relação ao aspecto público da razão, ele versa sobre a responsabilidade dos atos pelos cidadãos.

Com isso, podemos afirmar que a razão pública pertence à metodologia do contratualismo rawlsiano, pois exprime correlação com o sistema equitativo proveniente dos instrumentos de justiça (aceitabilidade, cooperação e senso), ou seja, o sistema equitativo como cooperação compreende o equilíbrio das ações políticas, sociais e econômicas na sociedade bem-ordenada. Na constância desse pensamento, Colin M. Macleod, em seu ensaio “Applying Justice as Fairness to Institutions”, compreende o estabelecimento de uma conexão com a questão metodológica dos princípios de justiça e com a justificação desses princípios (MACLEOD, 2014).<sup>14</sup> Isso deverá ser baseado em outro aspecto da metodologia de Rawls, que corresponde à questão da autoridade procedente do contrato, pois nesse caso “[...] as noções de dever e obrigação constituem o foco central na descrição de autoridade política de Rawls” (KAUFMAN, 2014, p. 216).<sup>15</sup>

Desse modo, a autoridade política do contrato é referente ao seu exercício no âmbito da sociedade bem-ordenada. Posto isto, as partes devem desempenhar suas ações baseadas no interesse razoável em compartilhar a participação política como condição da coletividade. Nesse sentido, a questão levantada por Rawls em seus escritos sobre a parte primeira do seu

---

<sup>14</sup> No original: “A great deal of Rawlsian scholarship has been devoted to analyzing the substantive principles of justice articulated by Rawls, the contractualist methodology employed in the justification of these principles and the associated conception of political philosophy reflected in the idea of political liberalism and the doctrine of public reason” (MACLEOD, 2014, p. 164).

<sup>15</sup> No original: “The notions of duty and obligation constitute the central focus of Rawls’s account of political Authority” (KAUFMAN, 2014, p. 216).

livro *Uma teoria da justiça* (1971) remete a uma questão do compromisso, que advém da etimologia do contrato. Sendo assim:

As exigências do compromisso e a condição de publicidade, ambas discutidas nesta seção, também são importantes. A primeira provém do fato de que, em geral, a classe das coisas sobre as quais é possível chegar a um acordo está contida na classe das coisas que podem ser racionalmente escolhidas. Podemos optar por correr um risco e, ao mesmo tempo, ter o firme propósito de fazer o que pudermos para recuperar nossa situação se houver um revés. Mas se firmarmos um acordo, temos que aceitar o resultado; e assim, para selar de boa-fé um compromisso, devemos não apenas ter a intenção de honrá-lo, mas também acreditar racionalmente que podemos fazê-lo. A condição do contrato, portanto, exclui certo tipo de aleatoriedade (RAWLS, 2016, p. 223-224).

O elemento nessa citação que Rawls quer evitar compreende o processo da aleatoriedade, ou seja, a escolha desordenada dos atos que serão deliberados referentes ao acordo fundacional. Isso implica uma instabilidade política para a sociedade bem-ordenada e para o exercício das partes do contrato. Para evitar isso, Rawls defende a boa-fé como uma coerência de regras, que serão (pré)estabelecidas em razão da função do contrato. Dessa maneira, a função do contrato oferece a estabilidade necessária para a racionalidade de ações dos membros da comunidade e das instituições políticas da comunidade.

O último elemento do contratualismo é a publicidade, ou seja, o ato de propagar os dois princípios de justiça como objeto desse contrato em unidade com a cooperação social e política em uma sociedade (FREEMAN, 2007b). Desse modo, a questão da publicidade desse contrato é indicar a funcionalidade dos atos para os membros internos e externos da comunidade. Ou seja, essa funcionalidade refere-se à aceitabilidade das normas legais inerentes desse contrato, além de dispor sobre a determinação das posições dos membros e instituições na sociedade bem-ordenada. Por isso:

Em resumo, se concebermos as razões como tendo um papel social independente de fornecer uma base pública para o acordo, então um acordo social é o modo apropriado de determinar os princípios que cumprem esse papel entre cidadãos democráticos livres e iguais com diferentes concepções de bem. E esse procedimento, embora não seja uma barganha contratual, ainda é um acordo na medida em que um pré-compromisso compartilhado para manter seu status livre e igual na estrutura de instituições e sistema de razões públicas. Acordo baseado na posição original modela essa situação (FREEMANN, 2007b, p. 36).<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> No original: “To sum up, if we conceive of reasons as having an independent social role of providing a public basis for agreement, then a social agreement is the most appropriate way to ascertain principles that serve this role among free and equal democratic citizens with different conceptions of their good. And this procedure, while not a contractual bargain, is still an agreement in that it embodies their shared precommitment to maintain their status as free and equal in the structure of institutions and system of public reasons. Interested agreement from the original position models this situation” (FREEMAN, 2007b, p. 36).

A questão dessa citação remete ao objeto do contrato, ou seja, à cooperação social pelo acordo coletivo. Para que este ocorra, há um auxílio da publicidade como instrumento político. No caso da justiça como equidade, o parâmetro do contratualismo para Rawls compreende uma estabilização social e política, pois o autor rejeita o sentido da causalidade e aleatoriedade entre as relações sociais e políticas, sendo necessário um compromisso de boa-fé para o exercício das regras do contrato. Por isso, “[...] o argumento da publicidade determina que os princípios escolhidos sejam estáveis sob condições em que são publicamente conhecidas e reconhecidas como a base da cooperação social” (FREEMAN, 2007b, p. 90-91).<sup>17</sup>

Sendo assim, o sentido do contrato é baseado na aceitação dos indivíduos pelos assuntos propagados, nesse caso, o exercício do contrato fundacional para uma sociedade bem-ordenada. Assim, o sentido de propagar refere-se a outro argumento, fruto do aceite do indivíduo das relações contratuais, que é a justificação pública em aceitar o posicionamento original do contrato. Posto isto, o compromisso da justificação pública é referente ao exercício em coletividade. Nesse caso:

A prática da justificação pública está em efeito refletido em nossas deliberações particulares. Dessa maneira, certas regras sociais e as instituições ocupam uma posição privilegiada no curso do raciocínio prático; eles fornecer razões especiais que subordinam as razões que são fundamentais para a realização nossos fins e preocupações particulares (FREEMANN, 2007b, p. 22).<sup>18</sup>

A justificação pública refere-se ao elemento final da metodologia do contratualismo no pensamento de Rawls, consequência da publicidade com o objetivo da propagação dos elementos contratuais. Por conseguinte, a publicidade encontra espaço na sociedade bem-ordenada, conforme apresenta o autor no segundo capítulo de *O liberalismo político*, em seu quarto parágrafo da discussão, que corresponde a dois elementos cumulativos: a concepção pública e a relação do sentido efetivo de justiça (através dos dois princípios de justiça). Esses dois elementos configuram princípios para a publicidade. Por isso, a publicidade como elemento principal realiza a indicação para as instituições políticas estabelecerem condições necessárias para o agir do indivíduo político. Logo, os três níveis de publicidade são:

Nível da publicidade é saber que os cidadãos aceitam e sabem que os outros aceitam os princípios; Nível de publicidade em relação as crenças gerais e a cumulação com

<sup>17</sup> No original: “The publicity argument directs that principles chosen be stable under conditions where they are publicly known and recognized as the basis of social cooperation” (FREEMAN, 2007b, p. 90-91).

<sup>18</sup> No original: “The practice of public justification is in effect reflected in our private deliberations. In this way, certain social rules and institutions occupy a privileged position in the course of practical reasoning; they provide special reasons that subordinate the reasons that are instrumental to realizing our particular ends and concerns” (FREEMANN, 2007b, p. 22).

os princípios da justiça, lembrar que isso ocorre em uma sociedade bem-ordenada; Justificação plena da concepção pública de justiça (RAWLS, 1995, p. 110).

O primeiro nível corresponde à relação de aceitabilidade dos princípios de justiça pelas partes do contrato. Nesse caso, referem-se aos cidadãos, pois de acordo com Samuel Freeman, “[...] essa estrutura é baseada na ideia liberal de que a legitimidade das regras e instituições sociais depende de serem livres e publicamente aceitáveis para todos os indivíduos por eles vinculados” (FREEMAN, 2007b, p. 17).<sup>19</sup> O segundo nível se condiciona a uma questão taxativa referente aos meios necessários para o estabelecimento da sociedade bem-ordenada como premissa para a ocorrência dos princípios gerais e constitutivos. Nesse caso, resulta de uma estabilidade social e política da comunidade.

Com relação ao último nível referente a publicidade como meio para legitimação para apresentar os princípios de justiça. Neste caso, os três níveis de publicidade apresentam a cumulatividade para o exercício pleno da publicidade como resultado do impulso de participação dos cidadãos em razão do exercício dos termos contratuais estabelecidos na posição original. Posto isto, aos cidadãos implica o desempenhar do compromisso em cooperar para estabelecer um convívio social, baseado na justiça como equidade. Sendo assim, a consequência desse ato refere-se à publicidade plena, conforme discorre Samuel Freeman, que nos indica a questão da justificação da publicidade plena ou publicidade completa (*full*). Por isso:

A publicidade completa (plena) dos princípios e sua justificação possibilitam uma conscientização e compreensão de nós mesmos como seres autônomos. E o acordo social sobre princípios, ao contrário da decisão individual imparcial, implica a condição de publicidade. A publicidade completa (plena) é importante porque garante que o processo de justificação pública possa ser realizado completamente. Tudo o que conta como razão e base para reivindicações na cultura pública podem ser totalmente justificadas; não há necessidade de guardar nada escondido da vista do público (FREEMANN, 2007b, p. 43).<sup>20</sup>

Com relação à definição de publicidade plena ou completa, esses são termos sinônimos, pois caracterizam os atos de publicidade para legitimar as ações desempenhadas pelos indivíduos, frutos da relação com o contrato fundacional. À vista disso, a palavra “plena”

<sup>19</sup> No original: “This framework is based on the liberal idea that the legitimacy of social rules and institutions depends on their being freely and publicly acceptable to all individuals bound by them” (FREEMANN, 2007b, p. 17).

<sup>20</sup> No original: “Full publicity of principles and their justification makes possible an awareness and understanding of ourselves as autonomous beings. And social agreement on principles, unlike impartial individual decision, implies the publicity condition. Full publicity is important because it ensures that the process of public justification can be carried through completely. Everything that counts as a reason and a basis for claims in the public culture can be fully justified; there is no need to keep anything hidden from public view” (FREEMAN, 2007b, p. 43).

remete ao sentido de algo finalizado ou a um momento importante para alguém ou para uma comunidade. Por isso, a condição explicitada na citação de Freeman é a importância do acordo coletivo como instrumento em demonstrar a estabilidade da sociedade bem-ordenada, além de indicar que os indivíduos devem estabelecer relações plurais para o convívio entre os homens.

### 3.3 Pluralismo em John Rawls

No subcapítulo anterior, observamos a importância do contratualismo para a formação de uma sociedade bem-ordenada. Por esse motivo, neste subcapítulo iremos discutir o pluralismo no pensamento de Rawls baseados na seguinte distinção de categorias sobre o termo; o primeiro em relação ao conceito de sistema, enquanto o segundo pela aceitabilidade do exercício. Definir pluralismo como um sistema é indicar o aspecto das relações políticas e sociais desenvolvidas pela ação dos indivíduos. A primazia do pluralismo em Rawls é estabelecer uma conexão ou interação entre os conceitos de princípios de justiça e o agir do indivíduo na sociedade bem-ordenada.

Por conseguinte, o conceito geral de pluralismo refere-se à sua etimologia, baseada nos termos “plural” e “ismo”. O primeiro significa a compreensão sobre a composição de uma variedade de elementos ou eventos, enquanto o segundo termo é referente ao conjunto de conceitos, pensamentos ou ações políticas desenvolvidas por um grupo social ou indivíduo. Sendo assim, o pluralismo representa um sistema relacionado com o agir do indivíduo político, que compreende a variedade de pensamentos, elementos ou eventos políticos que interagem no interior da comunidade política.

Posto isto, na segunda conferência contida no livro *O Liberalismo Político*, Rawls abordou a discussão sobre doutrinas abrangentes e razoáveis como elementos essenciais ao pluralismo. Nesta, o autor indicou-nos a questão dessas doutrinas como instrumentos para que a comunidade estabeleça questões de aceitabilidade dos seus membros perante as doutrinas razoáveis. Por isso, o ensinamento social e político corresponde ao exercício do indivíduo como membro em saber distinguir posicionamentos políticos e sociais entre os membros da comunidade. Nesse sentido:

Além disso, as pessoas razoáveis não considerarão razoável usar o poder político, se dispuserem dele, para reprimir visões abrangentes que não sejam desatinadas, embora diferentes das suas que, dado o fato do pluralismo razoável, não há uma base pública e compartilhada de justificação que se aplique a doutrinas abrangentes na cultura pública de uma sociedade democrática. Mas é necessário ter uma base desse tipo para

marcar a diferença, de formas aceitáveis para um público razoável, entre crenças abrangentes enquanto tais e crenças abrangentes verdadeiras (RAWLS, 1995, p. 105).

O conceito de razoável exprime a preocupação do autor em delimitar que o pluralismo não é uma ação ampla e sem limites, mas que existe uma dependência social e política na aceitabilidade dos indivíduos pela comunidade. Outro argumento da citação constitui o exercício de poder baseado nos princípios de justiça como elementos razoáveis do respeito da justiça como equidade. À vista disso, o termo “razoável” corresponde ao conceito da compreensão sobre pluralismo político ou religioso no contexto da sociedade (MARTIN, 2014).

Decerto, no parágrafo quinto da mesma conferência, Rawls apresenta-nos a questão racional intercalada com a autonomia em deliberações políticas dos cidadãos. Nesse caso, seria a autonomia de referenciar o poder político nas relações em comunidade. À vista disso, o autor elenca a autonomia como uma categoria de exercício do dever, pois baseado na cumulatividade dos princípios de justiça, o cidadão constitui a razoabilidade de suas ações em razão da equidade. Por isso:

Acabamos de ver que a autonomia racional dos cidadãos é modelada na posição original pela forma de deliberação das partes em sua condição de representantes. A autonomia plena dos cidadãos, por sua vez, é modelada pelos aspectos estruturais da posição original, isto é, pela forma segundo a qual as partes se situam umas com respeito às outras, e pelos limites à informação aos quais suas deliberações estão sujeitas. Para entender como é feita essa modelagem, considere a ideia de autonomia plena (RAWLS, 1995, p. 122).

Dessa citação explicitamos alguns elementos como a autonomia, a questão estrutural, a deliberação das partes, a posição original e o limite das partes. O elemento estrutural baseia-se em dois aspectos: primeiro na formação das instituições políticas e segundo nas relações sociais dos cidadãos. Sobre a deliberação das partes, ela reflete a justiça como equidade, pois os argumentos, os objetos e os objetivos devem ter condições necessárias para uma discussão que exprima o sentimento de justiça. À vista disso, o terceiro elemento refere-se à posição original ou ao que Rawls denominou de *status quo*, que compreende o sentido de acordos, contratos ou deliberações justas para o exercício de uma sociedade bem-ordenada. Por fim, quanto aos limites das partes, este compreende uma proximidade ou adjacência das interações sociais e políticas, baseadas no objeto e processo de discussões em razão da coletividade da comunidade.

Sobre a deliberação e seu limite, eles são atos responsáveis para compreender o processo deliberativo em razão da questão pública (QUONG, 2014). Posto isto, o limite significa que as atitudes de ambas as partes do contrato devem compreender os limites dos atos constitutivos legais vigentes e saberem questionar sobre o exercício fiel dos princípios de justiça. Logo, “[...] como vimos, Rawls havia ressaltado a distinção entre legitimidade e justiça: nem todos os atos

legítimos de governo são atos justos; portanto, questionar a justiça das decisões não implica, necessariamente, questionar sua legitimidade” (ARAÚJO, 2002, p. 83). Consequentemente, limite é o dever de compreensão sobre agir pelo contrato em consonância com a estabilidade social referente à comunidade. Por isso, o objetivo das deliberações é apresentar uma resposta razoável, ou seja, baseado nos princípios de justiça e no pluralismo. Nesse caso, o resultado é uma decisão baseada na justiça com equidade.

Após os elementos introdutórios do pluralismo como legitimidade, sistema e ações e a justiça como equidade, a discussão apresenta as partes desse pluralismo, que são os cidadãos, os representantes políticos e as instituições políticas, que são os responsáveis pelo exercício da pluralidade. O conceito apresentado de cidadão como elemento principal do contratualismo e pluralismo rawlsiano corresponde ao apresentado por Kaufman: “[...] os cidadãos têm o dever de criar e manter justas instituições políticas e a obrigação de fazer sua parte dentro dessas instituições se aceitarem voluntariamente e pretenderem continuar a aceitar os benefícios produzidos por essas instituições (KAUFMAN, 2014, p. 216)<sup>21</sup>, sendo estas consideradas por Rawls como “elementos básicos”. Por isso:

Como observamos acima, os elementos básicos da autonomia plena são modelados nos aspectos estruturais da posição original. A partir da conferência anterior (I:4), sabemos que esses aspectos modelam o que consideramos – aqui e agora – como condições equitativas sob as quais os representantes de pessoas livres e iguais devem especificar os termos da cooperação social aplicados à estrutura básica. Modelam também aquilo que, para o caso especial dessa estrutura, vemos como restrições apropriadas ao que as partes devem considerar boas razões. Além disso, a posição original também requer que as partes selecionem (se possível) princípios que possam ser estáveis, dado fato do pluralismo razoável; e que, desse modo, selecionem princípios que possam ser objeto de um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis (RAWLS, 1995, p. 123-124).

Nesse sentido, o autor indica-nos que os aspectos estruturais dependem da posição original. Assim sendo, os representantes políticos têm o dever de escolher e estabelecer os princípios em razão da estabilidade social e política, para o exercício político do cidadão. Com isso, o aspecto acentuado da citação é referência à pessoa que deverá ser livre e igual com os demais membros da comunidade. Por conseguinte, “Ele busca estabelecer princípios de justiça que representem diretrizes normativas para as relações entre estados [...]” (WILLIAMS, 2014, p. 342).<sup>22</sup> À vista disso, o último elemento caracterizado pela citação anterior de Rawls é a

<sup>21</sup> No original: “Citizens have a *duty* to create and maintain just political institutions and an *obligation* to do their part within those institutions if they have voluntarily accepted and intend to continue to accept benefits produced by those institutions” (KAUFMAN, 2014, p. 216).

<sup>22</sup> No original: “He seeks to set out principles of justice that represent normative guidelines for the relations between states [...]” (WILLIAMS, 2014, p. 342).

questão do consenso sobreposto, que é um objeto de discussão que se manifesta nas principais obras do autor como *Uma teoria da justiça* e nas conferências de *O Liberalismo Político*. Na conferência de número quatro, no título de sua fala sobre a ideia de um consenso sobreposto, o autor inicia sua discussão com o presente questionamento sobre o título do livro:

Vimos inicialmente que o Liberalismo político procura responder à questão: como é possível haver uma sociedade estável e justa, cujos cidadãos livres e iguais estão profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais conflitantes e até incompatíveis? (RAWLS, 1995, p. 179).

Nessa citação, o autor demonstra o sentido da divisão social, política e jurídica, como categoria intrínseca ao exercício político e ao limite do exercício referente ao pluralismo, discutidos em parágrafos anteriores. À vista disso, o conceito do consenso sobreposto corresponde à sua proximidade com os princípios de justiça supramencionados. Assim, a razão do termo é inerente às opiniões distintas do outro e como esta será aceita no âmbito da comunidade política, por isso o elemento do pluralismo razoável. Este compreende o modo, a categoria ou o tipo de discurso ou ação do indivíduo, pois “[...] compreende a possibilidade de uma justificação dos princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade” (SILVEIRA, 2014, p. 153). Logo, a busca por um conceito inerente ao consenso sobreposto infere duas acepções: o estrito e o sobreposto.

Nesse caso, observamos o sentimento entre os dois tipos de consensos, que refletem a reciprocidade entre o agir do cidadão ou das instituições políticas. Desse modo, esse tema em questão demonstra as premissas a serem diferentes, pois refletem o quesito da pluralidade de ações, discursos e pensamentos, visto que o consenso sobreposto é consequência do princípio da aceitabilidade dos cidadãos em uma comunidade. À vista disso, uma sociedade bem-ordenada corresponde a uma concepção básica de justiça baseada na questão do razoável e abrangente, no que Rawls denominou de “consenso sobreposto”. Por conseguinte, “[...] um consenso sobreposto não pode ser confundido com o *modus vivendi*, pois são radicalmente opostos em função de seus pressupostos diferenciados” (SILVEIRA, 2014, p. 161).

Com isso, o consenso presume o estabelecimento de um acordo, ou seja, a convergência de determinado assunto e vontades políticas em razão da coletividade. Posto isto, outro argumento utilizado sobre o termo corresponde ao poder de escolha ou à vontade de escolha. Isso representa a capacidade de os indivíduos, com argumentos distintos, escolherem os elementos equitativos, baseados no véu da ignorância para a questão da deliberação. Por isso:

Pode-se dizer que o acordo com respeito a convicções ponderadas está sempre mudando e varia de uma sociedade, ou parte dela, para outra. Alguns dos pontos ditos

fixos talvez não o sejam realmente, nem todos aceitarão os mesmos princípios para preencher as lacunas de seus juízos existentes. E qualquer lista de concepções de justiça, ou consenso sobre o que conta como condições razoáveis à escolha de princípios, é decerto mais ou menos arbitrária. O argumento apresentado a favor de justiça como equidade, segundo a objeção, não escapa dessas limitações (RAWLS, 2016, p. 716).

Rawls pondera que o próximo passo do acordo é uma comunidade baseada no aspecto constitucional. Contudo, no §6 da quarta conferência de *O Liberalismo Político*, o autor realiza uma ressalva sobre o conteúdo do consenso constitucional, pois este é restrito, taxativo e impossibilita a questão da estrutura política (RAWLS, 1995). Logo, esse tipo de consenso representa uma limitação para a comunidade, sendo assim: “[...] o consenso constitucional não é profundo, pois os princípios não se baseiam nas ideias de sociedade e pessoa morais” (SILVEIRA, 2014, p. 165).

À vista disso, o consenso sobreposto sobressai ao consenso constitucional, pois este, instituído na comunidade bem-ordenada, desempenhará a função de compor as diretrizes para a estabilidade política, enquanto a questão social e os princípios de justiça devem ser objetos para deliberações razoáveis para os indivíduos, que divergem nos assuntos do que Rawls denominou de “concepções” e “doutrinas”. Por isso, o consenso sobreposto engloba os aspectos políticos e sociais da comunidade bem-ordenada no intuito da estabilidade política da comunidade. Assim, na parte final da quarta conferência de *O Liberalismo Político*, Rawls apresenta-nos a possibilidade de que o pluralismo razoável seria a condição reconciliatória entre os pensamentos, argumentos e deliberações dos indivíduos para a comunidade política. Nesse sentido:

Em conclusão, dado o fato do pluralismo razoável, o que o trabalho de reconciliação mediante a razão pública faz, possibilitando-nos evitar apelar para doutrinas gerais e abrangentes, são duas coisas. Em primeiro lugar, identifica o papel fundamental dos valores políticos, ao expressar os termos de uma cooperação social equitativa coerente com o respeito mútuo entre cidadãos considerados livres e iguais; e, em segundo, descobre uma área de concordância suficientemente ampla entre os valores políticos e os outros valores que fazem parte de um consenso sobreposto razoável (RAWLS, 1995, p. 204).

Decerto, a questão do pluralismo razoável é o elemento que indica a variedade de opiniões, discursos e as deliberações sociais. Por isso, o elemento da reconciliação é estabelecer a condição da escolha e o respeito pelo outro, pois os princípios de justiça assumem o dever de fundamentar essas interações, denominadas de “deliberações políticas”, condicionadas a identificar e expressar o sentido da cooperação social. Sendo assim, “[...] nessas circunstâncias, um equilíbrio de razões tal como alcançado no interior da doutrina abrangente de cada cidadão, e não um acordo forçado pelas circunstâncias, é a base do respeito dos cidadãos pelos limites

da razão pública” (RAWLS, 1995, p. 216). Com isso, o objetivo da razão pública é “[...] específica em um nível mais profundo os valores morais e políticos que são determinantes para as relações de um governo democrático constitucional com os seus cidadãos” (SILVEIRA, 2014, p. 192).

Portanto, Rawls estabeleceu que o pluralismo razoável poderá ser pertencente a uma sociedade bem-ordenada, em razão dos distintos argumentos sociais ou políticos de uma sociedade democrática, que compreende a utilização do consenso sobreposto. Por isso, o sistema de cooperação social deverá confirmar a instituição desses princípios e a razão pública como limite para a discussão, ou seja, evitar a taxatividade e a participação dos indivíduos nesse processo político.

### 3.4 Fidelidade política

O contrato ou um acordo, político, jurídico, formal ou informal, apresenta uma formalidade, objetos, objetivos, deveres e obrigações. Por fim, a responsabilidade de realizar o contrato ou acordo, embora o elemento confiança seja o principal para esse tipo de relação contratual. Portanto, a fidelidade como característica do contrato compreende a inter-relação entre as instituições políticas e os indivíduos da comunidade bem-ordenada.

Com relação à fidelidade, apresentaremos a relação trinitária do contrato. Por isso, as três características são: relação contratual, social e política. Isso se deve à utilização dos sinônimos, pois fidelidade representa, no vernáculo nacional: lealdade, honradez ou obediência. Na língua inglesa, apresentam-se os termos como: *fidelity*, *loyalty* e *allegiance*. Essa divisão refere-se ao tipo do contrato, pois observamos uma dialética entre *fidelity-contract*, *loyalty-social* e *allegiance-politics*. Esses pontos são relacionados com o elemento objetivo da fidelidade política nas relações sociais. Por conseguinte, a questão da fidelidade política remete à questão do dever de agir conforme a lealdade do contrato. Por isso, o elemento de interação é a questão do dever, que apresenta o dever no âmbito geral e no específico. O primeiro caso representa o dever inerente à totalidade dos cidadãos, enquanto o segundo o dever está restrito ao assunto, ao objeto ou à deliberação política ou social.

Sendo assim, na primeira parte do livro *Vocabulário das Instituições Europeias*, Émile Benveniste dedica como primeiro tema a questão da economia e, no interior dessa seção, o elemento sobre a fidelidade pessoal. O conceito latino de fé ou fidelidade remete-se ao propósito pessoal ou coletivo baseado em dois termos: o primeiro é a confiança e o segundo é

a manifestação ou demonstração da autoridade. Entretanto, o conceito de *fides* é relacionado como um elemento de qualidade a um ser, indivíduo ou cidadão para as relações sociais, políticas e econômicas (BENVENISTE, 1983), que representa o conceito principal do termo em compreender a questão do vínculo relacionado a um acordo ou contrato.

À vista disso, outra particularidade da etimologia compreende o sentido germânico, ou seja, um distanciamento com a origem latina. O termo utilizado pelos germânicos é denominado de *drauhtinon*, que significa “regra” ou “lei”. Sendo assim, a língua inglesa e as escandinavas apresentam um termo proveniente do radical comum da palavra utilizada pelos germânicos, ou seja, o *draucht* ou *drug*. Seus significados são: “companheiro”, “amigo”, “companhia”. Decerto esses termos representam relações de confiança na formação de grupos sociais para o nascimento de comunidades políticas (BENVENISTE, 1983). Portanto, a fidelidade compreende ao homem político a capacidade do respeito pelas regras jurídicas pelos princípios de justiça em uma sociedade bem-ordenada ou, como Rawls denominou no livro *The Law of People's* (1999), como povo decente.

Por ser uma capacidade, a questão da fidelidade refere-se à habilidade ou a um conhecimento processual sobre os quesitos sociais ou políticos. Por isso, um questionamento decorre do povo decente ou bem-ordenado: quem seriam estes? A resposta exordial corresponde às partes, ou seja, aos cidadãos que respeitam e exercem a fidelidade em razão de oito princípios estabelecidos no livro mencionado anteriormente. Por isso, estes devem estar cumulados com os dois princípios de justiça. Outra resposta ao questionamento seria o fato da responsabilidade do exercício integral da fidelidade por parte do cidadão em estabelecer o respeito pelas condições favoráveis para o senso de justiça (HILL JR, 2014).

Com isso, no pensamento de Rawls consta o termo “dever” como procedente da responsabilidade da fidelidade do homem. Portanto, distinguimos do livro *Uma teoria da justiça* cinco principais tipos de dever: dever de obedecer, dever de envolver a capacidade de cumprir, dever político, deveres consigo mesmo e deveres naturais. O texto utilizará como suporte metodológico a seguinte divisão: deveres subjetivos (seria o consigo mesmo, capacidade de cumprir e obedecer), deveres objetivos (político) e deveres representativos (naturais). O primeiro grupo da discussão será o subjetivo, ou seja, sendo o dever consigo mesmo o primeiro elemento. Este apresenta como fundamento inicial o exercício da liberdade política estabelecida pelo contrato de justiça, baseado na posição original, pois “[...] na posição original, as partes supõem que na sociedade elas são racionais e capazes de tratar de seus próprios assuntos” (RAWLS, 2016, p. 308).

Ou seja, o dever consigo mesmo reflete uma escolha racional do indivíduo pelos deveres específicos em razão do cumprimento do contrato fundacional, ou seja, os aspectos advindos da posição original. Portanto, “[...] assim, os princípios do paternalismo são os que as partes reconheceriam na posição original, no intuito de se protegerem contra as fraquezas e enfermidades de sua razão e vontade na sociedade” (RAWLS, 2016, p. 309). Com isso, as partes constituem a escolha dos princípios de justiça, conforme as circunstâncias de liberdade e equidade (WHITE, 2014).

A contraposição conceitual da posição original com o uso racional das capacidades de deveres do indivíduo representa intrinsecamente a condição de representação de terceiros em serem responsáveis pelos incapazes sociais e políticos. Isso implica o modo de representação, que deverá ser baseado nas capacidades racionais do representante e das condições sociais, políticas ou jurídicas envolvidas na comunidade, o que implica na função da razão pública como instrumento de regular comportamentos (QUONG, 2014).

O segundo elemento da característica subjetiva compreende a capacidade do dever de cumprir. Com isso, a relação dessas circunstâncias será uma dualidade: primeiro em razão dos atos a serem realizados ou evitados, segundo pela *conditio per quam* desse dever, ou seja, a capacidade real que o indivíduo dispõe em realizar um ato ou evitá-lo. Por isso, “[...] comecemos pelo preceito segundo o qual ter um dever envolve ser capaz de cumpri-lo (*‘ought implies can’*). Esse preceito identifica várias características óbvias dos sistemas legais” (RAWLS, 2016, p. 293). Em razão da prática do cidadão em dispor da capacidade de praticar ou não praticar determinadas condutas, estas devem estar conforme as leis da comunidade, pois “[...] quem obedece às leis tornadas públicas não têm nunca por que temer uma violação de sua liberdade” (RAWLS, 2016, p. 298). O terceiro elemento é o dever de obedecer, que compreende a essência dessa citação, ou seja, há uma proximidade com a capacidade do dever de cumprir as leis publicizadas.

Com relação à questão objetiva, o dever político representa essa categoria. Assim, o dever político representa as relações gerais de cumprimento das normas legais, ou seja, “[...] os cidadãos em geral estão obrigados, em virtude do dever de justiça, e aqueles que assumem cargo de destaque [...]” (RAWLS, 2016, p. 437). O dever político é baseado no princípio de equidade. Contudo, o sentido natural é o cidadão obedecer a uma lei justa, mas a questão do dever político apresenta um paradoxo em razão de respeitar uma lei injusta.

Esse paradoxo resulta na razoabilidade do cidadão em acatar os elementos constitucionais ditos injustos, após o processo de deliberação e votação. Esse argumento é resultante da parte social, que não conseguiu vencer o debate. Por isso, como uma tentativa de

solucionar essa questão, Rawls estabelece que, “[...] assim, as exigências das obrigações e dos deveres políticos devem ser equilibradas por uma concepção de prioridades apropriadas” (RAWLS, 2016, p. 437). Com isso, a questão da razoabilidade está intercalada com essa possível solução, sendo assim, “[...] a justificativa da não obediência depende do grau de injustiça das leis e das instituições” (RAWLS, 2016, p. 438). Portanto, a questão da obediência depende da legalidade e legitimação da lei constitucional, ou seja, que seja baseada em princípios de justiça. Logo, para o funcionamento do regime constitucional ou de uma sociedade democrática, deverá esta ser beneficiada pela escolha de leis justas. Isso representa a autoridade como suporte do funcionamento das instituições e a legitimação dos atos, que dependem da ratificação dos cidadãos (KAUFMAN, 2014).

Esse critério utilizado por Rawls correlaciona a posição original e a questão da regra de maioria, que ele denominou de *status*, pois na posição original há uma suposição da aceitabilidade geral. Nesse sentido, “[...] as pessoas presentes na posição original supõem que os princípios que reconhecem, quaisquer que sejam, serão rigorosamente adotados e seguidos por todos” (RAWLS, 2016, p. 437). Quanto ao *status*, observamos a proximidade com os dois princípios de justiça, ou seja, para que a legitimação da maioria seja confirmada ou assimilada pela comunidade, é necessário confirmar em suas deliberações os princípios, conforme as regras de justiça.

Com relação aos exemplos desse caso, a eleição para representantes ou a deliberação de uma lei constitucional, ordinária ou complementar, convergem para uma votação pela maioria simples ou qualificada. Esse método dependerá do teor da lei para a comunidade. Sendo assim, para alcançar um resultado objetivo e condizente com as circunstâncias sociais e políticas da comunidade, buscou-se a eficiência política para a deliberação em razão do tema constitucional. Por isso, “[...] objetivo constitucional é assegurar que, se possível, o interesse próprio de classes sociais não distorça o acordo político a ponto de que fique de fora dos limites permitidos” (RAWLS, 2016, p. 451). Portanto, esse argumento utilizado por Rawls em afirmar sobre os ‘limites permitidos’ sobre o contrato, infere ao sentido apontado por Aron James em afirmar que os princípios de justiça são baseados na prática social dos indivíduos em razão do bem comum para a comunidade política (JAMES, 2014).

A última parte, que denominamos de “deveres representativos”, não são uma simples formalidade para o contexto e conceito de deveres no pensamento de Rawls, pois refletem a questão dos atos, das escolhas, do auxílio e a argumentação em razão dos princípios de justiça. Posto isto, poderíamos ter assimilados estes na questão subjetiva. Contudo, observamos a questão essencial para os indivíduos e o processo de dever, pois os argumentos anteriores

caracterizam uma obrigação e, por isso, estes ditos naturais por John Rawls apresentam, “[...] ao contrário das obrigações, os deveres naturais se caracterizam e aplicam a nós independentemente dos nossos atos voluntários” (RAWLS, 2016, p. 137).

Outra característica dos deveres naturais é a sua preocupação com a totalidade, pois eles devem ser exercidos no grupo da comunidade política. Nesse sentido, o acesso da ajuda mútua não é a unicidade do cidadão e sim a pluralidade deste. Por esse motivo, o reconhecimento da ajuda deverá ser relacionado com o outro sem uma divisão por classe social ou econômica. O critério é “[...] do ponto de vista da justiça como equidade, um dos deveres naturais básicos é o dever de justiça. É um dever que exige o nosso apoio e obediência às instituições justas existentes que nos concernem” (RAWLS, 2016, p. 138).

Por conseguinte, o dever do cidadão poderá ter uma conexão entre estabelecer um dever natural e uma obrigação a ser tutelada por uma instituição política. Sendo assim, “[...] na maioria dos casos, o dever natural da justiça é o mais fundamental, já que vincula os cidadãos em geral e sua aplicação não requer atos voluntários” (RAWLS, 2016, p. 139). Observamos que, intrinsecamente, compreende o dever de justiça como uma questão da fidelidade política na relação das responsabilidades subjetivas e objetivas no sentido da ação política, pois a fidelidade constitui a essência etimológica do *drauhtinon*, ou seja, o estabelecimento de regras, leis ou termos para a realização e o respeito do contrato. Por isso, discutiremos a constituição das partes do contrato de Rawls, ou seja, a lei para os povos, estes com o dever de serem decentes com o seguimento dos oito princípios, que são deveres para a comunidade.

Por esse motivo, o livro *The Law of People's* (1999) apresenta três partes articuladas para discutir sobre uma sociedade decente, definir quais os deveres, os objetivos ou a viabilidade (*feasibility*) para as ações políticas da comunidade. Para este subcapítulo observamos a primeira parte do livro dedicada à teoria ideal, sendo o primeiro parágrafo dedicado ao direito dos povos como uma utopia realística. Com isso, o argumento principal utilizado por Rawls compreende uma sociedade de povos e as condições necessárias para a formação de uma sociedade justa, baseada na ajuda mútua e no dever entre os povos, pois estes constituem o exercício da cooperação (BOUCHER, KELLY, 2007).

Por isso, o processo apresentado por Rawls em estabelecer povos, ao invés de Estados, configura a preocupação do autor em determinar, especificamente, as partes do contrato. Com relação ao sentimento do autor em dispor sobre a capacidade de constituir uma sociedade, Estado ou povos decentes, este compreende a instituição da justiça pela razoabilidade de ações, ou seja, a compreensão e o respeito pelos princípios de justiça. Decerto, “[...] nossa esperança para o futuro da sociedade baseia-se na crença de que o mundo social permite a uma democracia

constitucional razoavelmente justa a existir como membro da Sociedade dos Povos razoavelmente justa” (RAWLS, 2001, p. 15).

Por conseguinte, determinar os deveres das partes nas relações sociais corresponde ao paralelo com o conceito de direito dos povos, que representa a diversidade dos povos ou ações para delimitar um direito constitutivo baseado no dever de humanidade (BOUCHER; KELLY, 2007). Com isso, o termo “metodológico” para as relações dos povos em comunidade compreende o conceito de cooperação (RAWLS, 2001), pois existe o termo de aceitabilidade como um dever compreensivo para as relações políticas e sociais da comunidade. Por isso, “Na Sociedade dos Povos, o paralelo do pluralismo razoável é a diversidade entre povos razoáveis, com suas diferentes culturas e tradições de pensamento, tanto religiosas como não-religiosas” (RAWLS, 2001, p. 15-16). Com o objetivo ou a preocupação de discutir o tema, Rawls indica-nos o conceito de cooperação como o termo razoável para o pluralismo e, “[...] com isso, ele procura descobrir a concepção mais apropriada de justiça para regular a cooperação social entre os membros de uma sociedade democrática bem ordenada” (FREEMAN, 2007a, p. 417).<sup>23</sup>

Sendo assim, qual o conceito de povo(s) apresentado por Rawls? Desde já, o conceito de povo representa duas acepções: a política e jurídica. Para o autor, o conceito proposto é o de povo como uma legitimação de direito, pois é “[...] um Direito dos Povos (razoável) deve ser aceitável para povos razoáveis que são assim diversos, deve ser imparcial entre eles e eficaz na formação dos esquemas maiores da sua cooperação” (RAWLS, 2001, p. 16). À vista disso, Samuel Freeman indica-nos que “O problema da lei das nações (e da lei dos povos) é definir a natureza e o escopo desses deveres” (FREEMAN, 2007a, p. 418).<sup>24</sup> Quanto à questão do escopo, John Rawls, enfatizou que:

O termo povos, então, tem a intenção de enfatizar essas características singulares dos povos como distintos dos Estados, tal como tradicionalmente concebidos, e destacar o seu caráter moral e natureza razoavelmente justa, ou decente, dos seus regimes. É significativo que os direitos e deveres dos povos no que diz respeito à sua chamada soberania derivam do próprio Direito dos Povos (RAWLS, 2001, p. 35).

Por consequência, a questão dos direitos e deveres é condicionada ao próprio conceito de povo, ou seja, à questão da aceitabilidade pelo princípio da cooperação. À vista disso, a soberania compreende o direito de aceitar e da obrigação de fazer ou não fazer determinadas condições estabelecidas pelo contrato. Por isso, para estabelecer um método para essas

<sup>23</sup> No original: “[...] he seeks to discover the most appropriate conception of justice to regulate social cooperation among the members of a well-ordered democratic Society” (FREEMAN 2007a, p. 417).

<sup>24</sup> No original: “The problem of the law of nations (and the law of peoples) is to define the nature and scope of these duties” (FREEMAN, 2007, p.418).

sociedades e comunidades baseadas na cooperação, Rawls resgata o modelo de representativo da posição original e do véu da ignorância na discussão sobre *The Law of People's* (1993). Assim, cinco são as características essenciais para definir o processo metodológico da posição original, que modelam: a) as partes; b) as questões racionais; c) selecionam os princípios disponíveis; d) as razões adequadas; e e) os interesses fundamentais dos cidadãos (RAWLS, 2001).<sup>25</sup> Isso representa a questão da estrutura da sociedade e a constituição das instituições políticas e sociais. Por isso, “[...] uma das razões pelas quais Rawls fornece a estrutura básica da sociedade como o ‘primeiro sujeito’ da justiça são os efeitos profundos da cooperação social e de suas instituições básicas no presente e nas perspectivas futuras das pessoas” (FREEMAN, 2007a, p. 420).<sup>26</sup>

Sendo assim, o interesse dos povos é estabelecer os efeitos da cooperação social e política para os outros povos, ou seja, os interesses fundamentais dos povos, “Portanto, é parte do ser razoável e racional de um povo que ele esteja pronto para oferecer a outros povos termos justos de cooperação política e social” (RAWLS, 2001, p. 45). Sendo assim, o princípio da cooperação estabelece o parâmetro para as ações dos povos justos, ou seja, para que eles sejam considerados decentes devem buscar o sentido dos princípios baseados não só na justiça, mas os oito que são discutidos no livro *The Law of People's*. Para Rawls, o exemplo desses princípios não é exauridos com o estabelecimento destes, pelo contrário, compreende o efeito exemplificativo, por isso, existem outros princípios na formulação das relações sociais e políticas. Citamos os oito princípios:

(1) Os povos são livres e independentes, e sua liberdade e independência devem ser respeitados por outros povos. (2) Os povos devem observar tratados e compromissos. (3) Os povos são iguais e são partes dos acordos que vinculam eles. (4) Os povos devem observar um dever de não intervenção. (5) Os povos têm o direito de legítima defesa, mas não o direito de instigar guerra por outras razões que não a autodefesa. (6) Os povos devem honrar os direitos humanos. (7) Os povos devem observar certas restrições especificadas na conduta de guerra. (8) Os povos têm o dever de ajudar outros povos que vivem sob condições desfavoráveis, condições que impedem que eles tenham um justo ou decente regime político e social (RAWLS, 1999, p. 37).<sup>27</sup>

<sup>25</sup> “Aqui, cinco características são essenciais: (1) a posição original modela as partes como representando os cidadãos imparcialmente; (2) ela os modela como racionais, e (3) ela os modela selecionando, dentre princípios de justiça disponíveis, aqueles que se aplicam ao sujeito adequado, que é em caso, a estrutura básica. Além disso, (4) as partes são modeladas como fazendo essas seleções pelas razões adequadas, e (5) como selecionando por razões relacionadas com os interesses fundamentais dos cidadãos como razoáveis e racionais” (RAWLS, 2001, p. 40).

<sup>26</sup> No original: “One reason Rawls gives for the basic structure of society as the ‘first subject’ of justice is the profound effects of social cooperation and its basic institutions on people’s presente and future prospects” (FREEMAN, 2007a, p. 420).

<sup>27</sup> No original: “1. Peoples are free and independent, and their freedom and Independence are to be respected by other peoples. 2. Peoples are to observe treaties and undertakings. 3. Peoples are equal and are parties to the agreements that bind them. 4. Peoples are to observe a duty of non-intervention. 5. Peoples have the right of self-defense but no right to instigate war for reasons other than self-defense. 6. Peoples are to honor human rights. 7.

Observamos os deveres, os compromissos e as razões que os princípios impõem aos povos democráticos, pois estes desempenham a questão do compartilhamento da ação de liberdade, por isso “[...] a cooperação social para Rawls invariavelmente envolve cooperação política e, com ela, a aplicação política de regras e instituições sociais básicas necessárias à sociedade” (FREEMAN, 2007a, p. 421).<sup>28</sup> Sobre esse tópico, importa para as sociedades decentes o respeito aos princípios para aplicação à formação das instituições políticas, pois o principal argumento é o de uma sociedade democrática (WILLIAMS, 2014).

Por essa razão, o conceito de fidelidade relaciona-se com o dever de cumprir os princípios para a constituição do conceito de povo decente. Por isso, os indivíduos dotados da capacidade de soberania demonstram uma ação de escolha, que não deverá ser aleatória, pois o sistema democrático terá a fidelidade de constituir elementos responsáveis pela cooperação social e política. Sendo assim, “[...] para que este seja o caso, deve haver liberdade de consciência e, para garantir ainda mais que é um sistema de lei legítima, deve haver canais apropriados pelos quais os indivíduos possam desafiar ou tentar mudar essa concepção do bem comum” (WILLIAMS, 2014, p. 338).<sup>29</sup>

Em vista disso, o conceito de liberdade e igualdade como princípios e direitos são termos que indicam ao representante político a questão de legitimar o direito dos povos, além de indicar uma estabilidade baseada nas questões sociais e políticas, ou seja, estruturais para a sociedade bem-ordenada ou democrática. Portanto, os princípios correspondem aos ajustes necessários que cada sociedade de povos aduz para o respeito e o convívio sobre o pluralismo razoável. Nesse sentido, Rawls indica-nos: “A estabilidade pelas razões certas descreve uma situação na qual, no decorrer do tempo, os cidadãos adquirem um senso de justiça que os inclina e não apenas aceitar, mas a agir de acordo com os princípios da justiça” (RAWLS, 2001, p. 58). Portanto, nessa estabilidade que propõe Rawls, observamos os dois critérios hierárquicos para uma sociedade decente. O autor estabelece uma perspectiva de associação nas formas estruturais na composição da cooperação e, por isso, os dois critérios são:

---

Peoples are to observe certain specified restrictions in the conduct of war. 8. Peoples have a duty to assist other peoples living under unfavorable conditions that prevent their having a just or decente political and social regime” (RAWLS, 1999, p. 37).

<sup>28</sup> No original: “Social cooperation for Rawls invariably involves political cooperation, and with it the political enforcement of basic social rules and institutions necessary to Society” (FREEMAN, 2007a, p. 421).

<sup>29</sup> No original: “For this to be the case there must be freedom of conscience, and to further guarantee that it is a system of legitimate law there must be appropriate channels through which individuals can challenge or attempt to change this conception of the common good” (WILLIAMS, 2014, p. 338).

Primeiro, a sociedade não tem objetivos agressivos e reconhece que deve alcançar seus fins legítimos por meio da diplomacia, do comércio e de outros caminhos pacíficos. [...] Segundo, a segunda parte é que o sistema de Direito de um povo decente deve ser tal que imponha deveres e obrigações morais (distintos dos direitos humanos) *bona fide* a todas as pessoas dentro do respectivo território (RAWLS, 2001, p. 84).

Desse modo, a sociedade decente proposta por Rawls compreende ao sentido de participação política dos cidadãos em uma sociedade estável ou bem-ordenada, baseada nos princípios de justiça. Essa comunidade social e política deriva dos objetivos gerais, ou seja, o bem comum da coletividade. Sendo assim, os representantes políticos da sociedade bem-ordenada devem realizar a atividade de escolha baseada no dever de fidelidade em preferir os princípios do direito dos povos, cuja boa-fé deve ser a fidelidade subjetiva dos cidadãos no território da sociedade.

## 4 O DIÁLOGO SOBRE O FEDERALISMO

O diálogo é uma interação social entre duas ou mais pessoas, ou seja, representa um nascimento de vínculo fraterno ou amistoso. Neste último capítulo o texto apresenta a relação conceitual entre o pensamento de Hannah Arendt e John Rawls na discussão sobre o ‘federalismo’. No primeiro subcapítulo é dedicado ao conceito de federalismo. Enquanto o segundo corresponde aos elementos políticos e constitutivos para o federalismo no pensamento dos dois autores. Por fim, o diálogo como compreensão do federalismo, pois, para Arendt a promessa como elemento essencial para o cuidado da comunidade. Enquanto para Rawls a justiça como equidade como meio de manutenção da ‘sociedade bem ordenada’.

### 4.1 O conceito de federalismo

Os aspectos históricos do federalismo são resultantes de um processo político que envolveu uma nova forma de governo, além do novo modo de participação dos indivíduos políticos no ambiente público, pois o elemento central desse episódio é a ruptura do poder político indivisível, que pertencia a um único representante político, o rei. O tempo político de ruptura é o período revolucionário francês e americano, embora, para Arendt, o último exemplo seja de suma importância para sua discussão. Por isso, os princípios, as vontades e os futuros direitos foram intercalados em dois documentos: o primeiro, uma declaração de vontade subjetiva da nação (a intenção de ser uma nação livre), ou seja, a Declaração de Independência, e o segundo, a escrita objetiva da nação, a Constituição, documento que contém as leis e os aspectos constitutivos do novo Estado político.

O objetivo desses dois documentos seria proporcionar o que os Pais Fundadores declararam como “estabilidade” social, política e jurídica. Sendo assim, o Estado configura uma instituição que proporcione uma segurança e proteção para seus membros, conforme o objetivo do novo tipo de governo, a república. Com isso, “[...] a estabilidade no governo é essencial para a reputação do país e para os benefícios que a esta acompanham, assim como para lograr essa tranquilidade e confiança” (HAMILTON; JAY; MADISON, 1959, p. 144). Observamos, na citação, os termos “tranquilidade” e “confiança”, que representam os elementos do contrato para a estabilidade da participação política do homem, enquanto cidadão. Esses benefícios, conforme relatam os Pais Fundadores, são decorrentes do termo “vontade coletiva”.

Por conseguinte, a vontade ou o querer são elementos políticos e sociais essenciais para a reação do exercício da participação popular. Por isso, “[...] o poder de começar algo realmente novo não poderia propriamente ser precedido por qualquer potencialidade, que figuraria, nesse caso, como uma das causas do ato realizado” (ARENDDT, 2016a, p. 290). Enquanto isso, na discussão sobre *O direito dos povos*, Rawls indica-nos, na nota explicativa 50 do parágrafo quarto, que usa “este adjetivo para enfatizar que as confederações são muito menos fechadas que as federações e não envolvem os poderes dos governos federais” (2019, p. 53). Com isso, o contexto do federalismo está contido na federação, pois compreende a divisão de poderes como estabilidade para o processo político, ou seja, foi a opção dos Pais Fundadores no âmbito norte-americano ao escolherem este tipo de governo baseado na participação do cidadão.

Por isso, o federalismo representou a utilização dos princípios políticos para delimitar as relações sociais e políticas entre os cidadãos e as instituições públicas. Antes de conceituar o federalismo, primeiro destaca-se a importância do elemento federação e o porquê da escolha dessa forma de Estado pelos Pais Fundadores. Federação constitui a unidade entre territórios com os aspectos culturais e políticos convergentes, além de incluir divisão de poderes e autonomia entre os seus participantes (FOLLESDAL, 2018).

Após o sentido histórico, advém etimologicamente o termo em latim *foedus* ou *foederatio*, que significa aliança, pacto, acordo ou tratado entre povos que almejam uma unidade política, social e jurídica. O principal elemento da federação é a manutenção da liberdade de agir politicamente do cidadão, além de sua autonomia em dispor de um governo próprio. O exemplo de contrato não é o falado ou o tácito, e sim o escrito. A consequência desse ato é impor deveres e responsabilidades às partes assinantes do contrato fundacional, no caso dos Estados Unidos, a Declaração de Independência e a Constituição Federal.

Sendo assim, a federação acrescenta dois aspectos políticos para a convergência de um acordo entre as partes, o crédito e a crença. Nesta relação, o primeiro termo refere-se à confiança (*trust*) nos Pais Fundadores e na nova forma de Estado e governo. O segundo remete a um sinônimo para confiança, embora apresente uma divisão, que corresponde a primeira acepção no acreditar do indivíduo e a segunda, após o processo de deliberação social e política, constitui a crença no representante e nas instituições políticas. Sendo assim, o termo inerente a esse contrato corresponde à fé, ou seja, a *fides* na ação do homem, enquanto cidadão e nas instituições.

Por isso, o contexto de fé remete-se ao processo religioso, ou seja, a conexão entre o humano e o divino, embora, para a política, o sentido fé represente a relação social e não metafísica. Posto isso, Émile Benveniste (1983), em sua discussão sobre a fidelidade pessoal,

apresenta-nos que a fé representa a confiança entre as partes, ou seja, entre o cidadão e seu representante político. Por causa disso, a fé será o elemento de garantia das relações sociais e políticas de uma comunidade política. Ainda sobre o pensamento de Benveniste, este no capítulo 15 do livro *Vocabulário das instituições europeias*, refere-se a dois temas, que a princípio são da seara econômica, embora apliquem-se ao contexto político ou jurídico, ou seja, o crédito e a crença. O primeiro elemento do significado remonta ao radical *kred-dhé*. Nesse caso, o autor apresenta uma dificuldade quanto à precisão conceitual sobre a origem do termo, contudo seu significado compreende “[...] de onde resulta a confiança” (BENVENISTE, 1983, p. 113). Quanto ao segundo elemento, a crença resulta do sentimento de confiança, além de apresentar três contextos: (1) a relação com a religião, ou seja, entre o fiel e o Deus, que reflete uma relação na qual a parte acredita receber benesses deste Deus; (2) quanto ao fundamento de credibilidade ou confiança que o indivíduo deposita em algo ou alguém; e, por fim, (3) manifestação de confiança que é propriamente o significado de crença (BENVENISTE, 1983, p. 113).

Com isso, observamos, nessa relação de confiança, crença ou fé em algo ou alguém, a indicação do conceito de povo-decente em Rawls e o do cidadão em Arendt. Proveniente dessa relação de confiança, há o elemento da hospitalidade, ou seja, receber o indivíduo como parte do espaço público ou da comunidade política. Afinal, qual a relação entre a hospitalidade e a fidelidade no contexto político? Poderíamos responder como meio direto, a questão da confiança, pois é uma relação entre pessoas.

Entretanto, a questão da hospitalidade representa uma resposta ampla, pois apresenta-nos uma divisão entre dois termos, *potis* e *hostis*. O primeiro termo representa como significado os termos “esposo”, “amo” ou “senhor de uma casa” e outra característica é a relação da formação de radical livre, que, nesse caso, enseja o verbo latino *potere*, que significa poder. Por isso, a derivação latina desse verbo é o *potior*, que tem como conceito: alguém que dispõe de poder sob algo ou coisa. Sendo assim, a conclusão sobre a utilização desse termo compreende o sentido de unidade social para a comunidade política, enquanto o segundo termo tem uma distinção que depende da situação social que o termo se insere, pois, significa inimigo ou estrangeiro (BENVENISTE, 1983).

Por isso, na situação de estrangeiro, o indivíduo dispõe de direitos assegurados, por exemplo, o direito de locomoção, de segurança e de hospitalidade em território distinto daquele em que exercita sua cidadania. A segunda acepção representa o sentido de inimigo, que é o estrangeiro hostil que não deve ser recebido pelo o outro Estado político. Portanto, a noção romana quanto à discussão do termo *hostis* representa o reconhecimento do estrangeiro e de

seus direitos, pois garante a relação de reciprocidade e, com isso, a noção de hospitalidade (BENVENISTE, 1983). Dessa forma, hospitalidade designa ao membro político e da comunidade admitir que outros indivíduos participem das relações sociais e políticas, através das deliberações em comunidade, ou seja, o termo “hospitalidade” é fruto dos princípios revolucionários, especialmente o da fraternidade.

Por conseguinte, a relação de confiança é convergente para o termo “fidelidade pessoal”, ou seja, condicionando uma responsabilidade ao indivíduo pela participação e deliberações políticas em comunidade. No segundo capítulo, discutimos sobre a relação da fidelidade política no pensamento de Rawls. Embora o contexto fosse delimitar o indivíduo como parte da federação, este desempenha o federalismo como um sistema de princípios e deveres para todos os membros da comunidade política. Émile Benveniste discorre sobre o tema propondo que a origem da fidelidade pessoal é uma interação entre o homem e a autoridade política, pois há intrinsecamente o termo germânico *trausti*, que significa: “o nome da ação tomada a partir dessa raiz conheceu um grande desenvolvimento e permaneceu por muito tempo no vocabulário germânico: *trausti* como gótico, ‘pacto, aliança’, que traduz *traustr*, ‘confiável, seguro, leal” (BENVENISTE, 1983, p. 68 ).

À vista disso, o sentido de fé ou fidelidade ao contrato é fruto da confiança das partes do contrato. A noção que representa o sentido de fidelidade é ampla, pois “[...] possui extensões em vários domínios, significados religiosos, morais, filosóficos e até jurídicos” (BENVENISTE, 1983, p. 74). Com isso, outras acepções oriundas do termo referem-se ao sentido de obedecer, comprometer e obrigar ao contrato, ou ainda ter fé em uma promessa. Portanto, observamos que o processo de ter fé em algo ou alguém primeiro é fruto da vontade subjetiva em depositar a confiança em alguma relação social, econômica ou jurídica. Esse processo inicial perpassa para o ambiente público quando há uma aceitação do processo por outros indivíduos. Por isso, que *fides* representa o sentido do acreditar ou ter confiança, ou seja, proximidade com o termo *kred*.<sup>30</sup>

A partir dessas considerações sobre a genealogia dos termos em discussão, discute-se sobre a etimologia do federalismo. A razão do significado do radical corresponde a federal, que infere sobre a unidade entre os membros políticos de um Estado. Com relação ao sufixo -ismo, este representa um sistema, conjunto de ideias ou uma teoria. Ou seja, o federalismo é um sistema baseado nas ações políticas das entidades públicas de um Estado Nacional. Por

---

<sup>30</sup> Radical que representa de onde resulta confiança.

consequente, o conceito apresentado por Andreas Follesdal (2018), apresenta o federalismo com uma defesa dos aspectos políticos de um território ou comunidade, por isso:

O federalismo é a teoria ou defesa dos princípios federais para dividir os poderes entre as unidades, membros e as instituições comuns. Ao contrário de um Estado unitário, a soberania nas ordens políticas federais é não-centralizada, muitas vezes constitucionalmente, entre pelo menos dois níveis, de modo que as unidades de cada nível tenham autoridade final e possam governar em alguma área. Assim, os cidadãos têm obrigações políticas ou têm seus direitos assegurados por duas autoridades. A divisão do poder entre a unidade membro e o centro pode variar, normalmente o centro tem poderes em defesa da política externa, mas as unidades membros também podem ter regras internacionais (FOLLESDAL, 2018, Tradução Nossa).<sup>31</sup>

Nessa citação, observamos algumas características ou aspectos do federalismo. Como isso, a relação será compreendida como um meio trinitário, ou seja, a asserção é constituída pela (1) teoria ou defesa das concepções federalistas; (2) soberania compartilhada entre as comunidades políticas do Estado Nacional; e (3) obrigações recíprocas entre os membros desse Estado e as instituições políticas. Posto isso, o compartilhamento do poder é fruto de uma construção do espaço público vinculado ao pluralismo social, político e jurídico, pois, “a constituição de um espaço de liberdade pública aparece como ato performativo contingente executado por pessoas que decidem agir em conjunto e com equidade” (WELLMER, 2000, p. 222).<sup>32</sup>

A proposta do federalismo é garantir uma coesão de vontades políticas, através da fidelidade pessoal para o âmbito coletivo, pois nesse caso, Émile Benveniste, quando discute sobre o tema fidelidade, indica-nos uma noção ou percepção sobre a vinculação da *fides* nas relações privadas (entre indivíduos) ou públicas (entre os cidadãos e as instituições). Com isso, as partes como no contrato expõem suas razões e motivos para cumprirem as cláusulas contratuais referente ao estudo etimológico sobre o sentido da *fides*, que é a função do juramento que é comprometer-se com alguém ou algo, além de demonstrar a faculdade da confiança nessa relação, decorrendo o sentimento de credibilidade (BENVENISTE, 1983). Portanto, esse processo implica na estabilidade política e social.

Decorrem do federalismo os princípios auxiliares ao estabelecimento da estabilidade política pretensa pelos Pais Fundadores, pois, Hamilton, Jay, Madison, quando escreveram a

---

<sup>31</sup> Federalism is the theory or advocacy of federal principles for dividing powers between member units and common institutions. Unlike in a unitary state, sovereignty in federal political orders is non-centralized, often constitutionally, between at least two levels so that units at each level have final authority and can be self governing in some issue area. Citizens thus have political obligations to, or have their rights secured by, two authorities. The division of power between the member unit and center may vary, typically the center has powers regarding defense and foreign policy, but member units may also have international roles (FOLLESDAL, 2018).

<sup>32</sup>The constitution of a space of public freedom appears as a contingent performative deed executed by persons who decide to act together as equals (WELLMER, 2000, p. 222).

obra *The federalist*, estabeleceram princípios para o novo Estado político e seus membros (representantes políticos ou cidadãos). Para que o novo governo obtivesse o sucesso, só seria possível com a estabilidade (*stability*), que, em suas acepções, indicam segurança política ou constância nas relações sociais ou políticas. Decerto, o pressuposto principal para o federalismo é a estabilidade que proporciona para o Estado político ou para o espaço público. Por isso, podemos realizar uma divisão metodológica sobre a estrutura do federalismo, desenvolvendo a discussão em quatro partes: (1) estabilidade; (2) divisão do poder; (3) estrutura institucional e (4) uma teoria democrática.

Sobre a primeira, os federalistas propuseram uma Constituição como um documento para a manutenção da ordem e o estabelecimento de direitos e deveres, por isso, “a necessidade de uma Constituição, ao menos tão enérgica como a proposta, para conservar a União, é o ponto que devemos examinar agora” (HAMILTON; JAY; MADISON, 1959, p. 92). Quanto à necessidade exposta pelos autores, ela é resultante de evitar instabilidades políticas para o Estado, por isso, o documento é necessário, pois, do contrário, ocorre o que eles denominaram de erros no planejamento das instituições políticas e, assim, “carece de razão a conjectura relativa a que os erros que pode conter no plano da convenção constituam resultado que era de se esperar da falta de experiência anterior” (HAMILTON; JAY; MADISON, 1959, p. 149).

O segundo elemento da estrutura do federalismo é resultante da divisão de poder. Fruto do processo de ruptura política pretérita, que provocou em consequência uma distribuição dos poderes de *Imperium*. Nesse caso, “os poderes não são demasiado extensos para os fins da administração federal ou, em outras palavras, para o manejo de nossos interesses nacionais” (HAMILTON; JAY; MADISON, 1959, p. 95). Posto isso, a consequência da citação é demonstrar a essência deliberativa de coletividade na nova forma de estrutura institucional política, a República como mantedora da estabilidade social, política e jurídica, por isso, “[...] devemos fazer as leis da federação extensivas aos cidadãos individuais da América, e rechaçar o enganoso desígnio das quotas e requisições, por irrealizável e, ao mesmo tempo injusto” (HAMILTON; JAY; MADISON, 1959, p. 94). Por conseguinte, o estabelecimento de uma estrutura assume a atribuição fundamental para a organização do sistema e, assim, uma subdivisão é realizada com a composição político-social, ou seja, estabelece o dever constitucional em relação à participação em comunidade. Por fim, o cidadão como membro do processo deliberativo desempenha seu exercício social e política no auxílio para as decisões sociais e políticas no contexto da comunidade (FOLLESDAL, 2018).

Uma teoria democrática baseada no federalismo corresponde a um conjunto de princípios, deveres e direitos que são desenvolvidos em sociedade. Por isso, “a teoria

democrática preocupa-se há muito tempo com a forma de impedir o domínio das minorias, e muitas ordens políticas federais o fazem concedendo às unidades membros alguma influência sobre decisões comuns” (FOLLESDAL, 2018).<sup>33</sup> Sendo assim, o propósito de conceder direitos e deveres aos indivíduos e aos representantes políticos compreende a razão sobre as decisões políticas em razão da coletividade.

À vista disso, sobre a discussão realizada por Follesdal, na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, constitui os princípios democráticos e dos direitos dos cidadãos referentes ao contexto de participação no Estado. Esses motivos são seis e passamos a discorrer sobre eles: (1) prevenir, em razão da promoção da paz, momentos de rupturas ou guerras, gerando estabilidade; (2) promover a prosperidade econômica do Estado e estabelecer para os indivíduos condições necessárias para a formulação de contratos justos para o exercício do comércio; (3) proteção aos indivíduos de arbitrariedades ou ameaças externas ou internas, ou seja, garantir o direito de todos os participantes do Estado; (4) promoção da cooperação política, social e jurídica; (5) promover acordos federais entre Estados Nacionais; (6) estabelecer uma ordem política e jurídica para promover a cooperação da justiça entre os membros do Estado (FOLLESDAL, 2018).

Por conseguinte, a função do Estado unitário é manter a estabilidade política e manutenção dos argumentos supracitados. Por isso, seguiremos os argumentos de Follesdal: (1) Os poderes constitucionais são instrumentos de prevenção e proteção dos cidadãos; (2) Manutenção de autonomia dos grupos políticos; (3) Proporcionar oportunidades para que os cidadãos participem das decisões públicas, através do processo deliberativo; (4) Ser uma alternativa para mediar possíveis conflitos entre os representantes políticos e cidadãos (FOLLESDAL, 2018).

À vista disso, os últimos argumentos são referentes às ações afirmativas do federalismo, com isso: (5) Permitir uma divisão de direitos e deveres entre os representantes políticos e cidadãos no âmbito decisório, cuja finalidade é adequar as deliberações a cada caso específico, imprimindo, assim, uma política decisória descentralizada para engendrar uma eficiência política; (6) Equilibrar a execução das decisões deliberativas em razão de uma maioria formada em detrimento da minoria; e (7) Proporcionar o fornecimento de serviços públicos para os indivíduos que habitam ou transitam no interior do Estado político (FOLLESDAL, 2018).

---

<sup>33</sup> Democratic theory has long been concerned with how to prevent domination of minorities, and many federal political orders do so by granting member units some influence over common decisions (FOLLESDAL, 2018).

## 4.2 Federalismo em Arendt e Rawls

Após termos apresentado o conceito de federalismo como um sistema político desenvolvido no âmbito da Federação de estados, além de relacionar a ação política em conjunto das vontades políticas dos indivíduos com o exercício das instituições constitutivas do Estado. Este subcapítulo discutirá o federalismo como um conceito para Hannah Arendt e enquanto um princípio para John Rawls.

O percurso da discussão sobre o termo no pensamento de Hannah Arendt corresponde ao seu entusiasmo pelo sistema democrático e republicano, além dos sistemas de conselhos e da capacidade do homem em agir no espaço público. O parâmetro para Arendt é o período das revoluções, embora o exemplo americano adquira a simpatia da sua discussão, pois, no sistema americano, os Pais Fundadores transmitiram suas vontades e anseios para a nação americana, baseada em uma liberdade (*liberty*) política para os cidadãos americanos. A transmissão de vontade constituiu a Constituição da República quando estes declararam o seguinte preâmbulo: Nós, o povo (*We, the people*). A sequência das letras iniciais do documento político foram designar: (1) união mais perfeita; (2) estabelecer a justiça; (3) assegurar a defesa interna e promover o bem-estar geral; e (4) garantir para nós e para nossos descendentes os benefícios da liberdade. Essas foram as vontades (o querer) dos Pais Fundadores ao estabelecerem o novo Estado e governo.

Em sua discussão, Arendt indica-nos as características de seu pensamento político baseado nos elementos da Constituição americana, por exemplo, a liberdade, identidade (o povo) e terceiro, o estabelecimento de uma tradição. Esses convergem ao que autora definiu como a essencialidade da política e participação, cuja citação é: “a política se baseia no fato da pluralidade humana” (ARENDR, 2008, p. 144). Sendo assim, como explicado no primeiro capítulo, a pluralidade é a *conditio per quam* da política, além de ser o conceito destinado ao processo das ações a serem desenvolvidas pelos indivíduos políticos em comunidade. Com essa citação, Arendt observou que a manifestação do indivíduo participante da comunidade política incorre sua participação, enquanto membro desta comunidade. Além de dispor sobre suas relações no espaço público plural, pois, com esta ação, o indivíduo aparta o isolacionismo social e converte em ser participante da comunidade. Esta participação do indivíduo em comunidade decorre do sentido de natalidade do homem, pois o apresentar-se deste a comunidade, o homem assume a responsabilidade coletiva de ser participante do espaço público.

No livro, *Sobre a revolução*, Arendt dedica-se a discutir o conceito de fundação em duas acepções como o primeiro elemento sobre a *Constitutio libertatis*, enquanto o segundo *Novus ordis saeculorum*. O significado dos dois termos refere-se à fundação dos direitos e deveres dos cidadãos e das instituições políticas, ou seja, os elementos pós-políticos, após a ruptura política pela revolução.

Os elementos gerais da primeira parte do conceito de fundação refletem-se a um direito que nasce como princípio, mas é legitimado como um ato fundamental para as constituições políticas pós-antigo regime. Esse elemento é a liberdade, ou seja, no brocardo latino *libertas*, que significa a condição do agir do homem, enquanto membro da comunidade. Sendo assim, a liberdade pública seria a condição na qual o homem revolucionário ou independentista aspirava em fundar uma liberdade, ou seja, representa sua profissão de fé com a nova comunidade fundante (ARENDR, 2011). O sentido de liberdade é discutido pela autora em outro ensaio, com o presente título: “O que é liberdade?”<sup>34</sup> Esse título, como questiona Arendt, refere-se às aporias sobre a condição de agir, conforme indica-nos a autora sobre o âmbito de pertencimento desse termos, que é referente à política (ARENDR, 2014).

Nesse ensaio, Arendt formulou não só o problema de pesquisa, mas a tentativa de uma genealogia sobre a liberdade política. A premissa infere-se primeiro aos cidadãos: “[...] sentir-se livres” (ARENDR, 2014, p. 192). Nesse caso, o contexto histórico discutido por Arendt remete à consequência dessa liberdade, como: “em épocas de crise ou de revolução – se torna alvo direto da ação política, é na verdade o motivo por que os homens convivem politicamente organizados” (ARENDR, 2014, p. 192). Esses dois aspectos nas citações anteriores demonstram que o sentido da política envolve uma prioridade em manter a liberdade (KOHN, 2000), ou seja, o liberar-se do medo de agir politicamente em razão da coletividade, isso configura a profissão de fé do cidadão. Sendo assim, o argumento disposto por Arendt foi este: “a liberdade, necessitava, além da mera liberação, da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado, e também [sic] de um espaço público comum [...]” (ARENDR, 2014, p. 194).

Sendo delimitado o espaço no qual o homem irá desempenhar essa liberdade, observa-se “o desígnio da ação varia e depende das circunstâncias mutáveis do mundo; identificar uma meta não é uma questão de liberdade, mas de julgamento certo ou errado” (ARENDR, 2014, p. 198). Por conseguinte, a atividade do julgar na política refere-se a dois aspectos, o primeiro com relação à vontade, enquanto o segundo como a questão de comandar; essas duas características referem-se ao indivíduo e sua capacidade de interação política, pois são esses

---

<sup>34</sup> Ensaio contido no livro *Entre o passado e o futuro*, cuja versão nacional utilizamos na escrita, com tradução de Mauro W. Barbosa, editado pela Perspectiva na coleção Debates, ano de 2014.

objetivos que distinguem o humano de outros animais, ou seja, a capacidade da liberdade de julgar politicamente (KOHN, 2000). De fato, a dimensão que o agir confere à liberdade refere-se à condição sobre a qual o homem dispõe da sua capacidade de reconhecer o outro como participante e membro de compartilhamento de objetos e objetivos comuns, referentes à comunidade.

À vista disso, a liberdade é reflexo da capacidade do homem em conviver em comunidade, após se libertar do ambiente privado. Quanto à solidão, Arendt apresenta como um fenômeno, embora o termo conceda momentos extemporâneos para os cidadãos, mas o sentido figure na realidade constante da convivência social, ou seja, o espaço público comum, é propenso para esse elemento. Com isso, o efeito da solidão é um paradoxo ao pensamento de Arendt (2014), pois é um conflito com a questão da vontade como condição, ou seja, são elementos que colidem e configuram o nada para o cidadão, mas sua consequência representa um perigo para a capacidade do homem em não questionar. Este perde a capacidade do juízo e do julgar, por exemplo, a origem dos regimes totalitários e o domínio do cerceamento da liberdade.

Decerto, o elemento do livre arbítrio representa para o pensamento de Arendt um cuidado, a união com a liberdade e a soberania, pois o elemento intrínseco para esse processo é a aceitação de constituições políticas que devem respeitar o sentido da pluralidade e da vontade coletiva, por isso, “essa identificação de liberdade como soberania é talvez consequência política mais perniciosa e perigosa da equação filosófica de liberdade com livre arbítrio, pois ela conduz à negação da liberdade humana” (ARENDR, 2014, p. 212). O ato do negar é reflexo da não observância da pluralidade, pois este é elemento eficaz na condição da deliberação ou do ato de julgar ou pré-questionar ao cidadão (KOHN, 2000).

Após a genealogia proposta por Arendt no ensaio mencionado, a autora indica-nos a discussão sobre a liberdade revolucionária, não pelos questionamentos propostos em razão do processo político, mas pela condição do exercício do homem em agir conforme a vontade coletiva. Esta representa atos coletivos que proporcionam uma responsabilidade coletiva na constituição de um novo Estado político; forma de governo e atos de poderes políticos deliberativos pela pluralidade. Posto isso, a premissa da vontade coletiva corresponde ao ato de mover-se e deslocar-se no processo político da deliberação, que apresenta como consequência a formação do poder político constituinte.

Esse poder constituinte, referente ao termo “aliança”, remonta os sentidos da narrativa bíblica e política, *pactum* ou pacto, que são elementos consonantes para o conceito de aliança. O exemplo da revolução é referência à Constituição não como um conjunto de leis, que servem

para estabilizar ou limitar ações, mas é a própria ação da revolução, ou seja, fruto da aliança da convivência entre os indivíduos da comunidade. O pretexto bíblico ou político sobre o termo refere-se a um elemento pré-político, ou seja, a promessa. Esses atos referem-se à política como ato de juramento como condição para desempenhar a capacidade política. Outra característica para o termo refere-se à obrigação do ato de prometer, ou seja, a responsabilidade de quem assume o ônus em dispor do exercício político (HABIB, 2014). Pois o sentido que a promessa expressa é “a política surge entre *os homens*, portanto, absolutamente *fora do homem*. Não existe, por conseguinte, nenhuma substância política” (ARENDT, 2008, p. 146).

Para responder um outro questionamento de Arendt em razão do surgimento da política — “Qual o significado da política?” —, “a resposta é: o significado da política é a liberdade” (ARENDT, 2008, p. 161). Isso representa que o elemento principal da promessa é garantir a liberdade do cidadão, ou seja, não uma liberação, visto que representa uma atitude individualista e subjetiva que corrompe a estabilidade da interação da comunidade política, mas sim a liberdade como um direito em exercer a função essencial do indivíduo no espaço público comum, pois esse, “o espaço entre os homens, que é o mundo, não pode, é claro, existir sem eles, e um mundo sem seres humanos, por oposição a um universo sem seres humanos e uma natureza sem seres humanos, seria uma contradição de termos” (ARENDT, 2008, p. 159). Por isso, “[...] esse espaço público, um espaço comum de divulgação não apenas para aqueles que agem ou se movem ativamente dentro dele, mas para todos que o percebem” (KOHN, 2000, p. 125).<sup>35</sup>

Por conseguinte, o sentido de aliança corresponde ao exercício de dispor a formação de um processo deliberativo para a comunidade. Com isso, representa o elemento da ação coletiva. Além de ser o conceito correspondente ao sentido ou à vontade de associação entre os membros da comunidade política, no intuito de estabelecer condições favoráveis para o estabelecimento de instituições políticas. Posto isso, Arendt, no texto *Sobre a revolução* (1962), apresenta o aspecto indireto do termo “aliança”, pois esta não seria apenas o formalismo ou característica da teoria contratualista, mas a essência do contrato. Por isso, ela condiciona a aliança em três aspectos: (1) as partes; (2) o objeto; e (3) o objetivo.

Sendo assim, o primeiro aspecto é referente aos indivíduos ou pessoas, que convergem na formação do segundo aspecto, ou seja, o objeto baseado na promessa em formar o terceiro aspecto, que é a comunidade política (ARENDT, 2011). Isso representa elementos cumulativos. À vista disso, devido ao sentido da ação política, como uma das atividades trinitárias da *vita*

---

<sup>35</sup> [...] this space *public*, a common space of disclosure not only for those who act or actively move within it but for everyone who perceives it (KOHN, 2000, p. 125).

*activa*, nesse caso, o significado é “[...] o agir é uma questão de revelar-se aos outros, apresentar-se através de ações e discursos; é político porque é precisamente a apresentação do eu em público que define o modo de vivermos conjuntamente” (LANG JR., 2020, p. 258). A formação do espaço público corresponde a um direito como elemento de coesão para as vontades coletivas e plurais. Por isso, a vinculação sobre o sentido de legalidade corresponde às ações desenvolvidas pelos indivíduos, nesse sentido, “o direito, nesse caso, emerge da ação política” (LANG JR., 2020, p. 261).

Por esse motivo, a ação política corresponde à condução do processo deliberativo das partes dos atos constitutivos. Então, antes de discutirmos sobre o tema, observa-se as partes (os cidadãos e representantes políticos) que são responsáveis pela atuação e exercício do poder, embora a autoridade represente a metodologia natural desse processo. Por conseguinte, as partes do processo político configuram a capacidade de expressar sua ação em ser livre, ou seja, evidenciar sua capacidade de constituir o novo, por isso, “e essa experiência relativamente nova, em todo caso nova para os que a fizeram, era ao mesmo tempo a experiência da capacidade humana de dar início a algo novo” (ARENDDT, 2011, p. 63).

Por isso, o elemento que deverá ser arguido será o da coletividade, nesse caso, o conjunto de indivíduos políticos. Estes foram denominados de corpos políticos civis, que representa o elemento de pertencimento, ou seja, o assumir a responsabilidade de estar no espaço público. Com isso, evidencia o respeito e a confiança com relação às interações sociais e posicionamentos políticos para o exercício da política (ARENDDT, 2011). Porquanto, o sentido do termo é em razão da ideia anterior de aliança, pois representa o sentido de rememorar a tradição e com isso estabelecer o direito e a ordem pelas experiências passadas. À vista disso, “enquanto o sistema de conselhos se organiza com vistas à criação de espaço nos quais os cidadãos podem ser membros ativos da vida política, e à prevenção da dominação de sua existência política por uma elite ou conjunto institucional” (LANG JR., 2020, p. 271).

Embora Arendt não tenha textos específicos sobre o poder, este corresponde ao elemento presente na totalidade de sua obra, pois a premissa para a conjuntura do poder infere que “[...] o poder só nasce se e quando os homens se unem com a finalidade de agir, e desaparece quando, por qualquer razão, eles dispersam e abandona uns aos outros” (ARENDDT, 2011, p. 228).

Para Arendt, “prometer e obrigar, unir e pactuar são meios de manter a existência do poder” (ARENDDT, 2011, p. 228). Com isso, a noção do ato da promessa refere-se à condição da unidade entre os cidadãos ou representantes políticos com a finalidade de dispor sobre a capacidade deliberativa para a comunidade política. Isso representa o que Lang Jr. indicou sobre

o evitar de transgressões ao direito sobre a questão de uma parcela manter o poder e o seu direito em exercê-lo. Por isso, o *ethos* político do prometer refere-se ao sentido da política, pois “[...] a capacidade de prometer no intuito de criar estabilidade é bem conhecida” (LA CAZE, 2020, p. 281).

Nesse sentido, o ato da promessa infere duas implicações da responsabilidade, essa individual ou subjetiva e a geral ou objetiva. O primeiro caso é referente à ação do indivíduo, que deverá ser parte de um grupo social ou político. Esse argumento se aproxima da culpa pessoal. Enquanto a coletiva é a condição do reconhecimento em ser membros da mesma esfera pública, pois o pronome que representa a característica dessa responsabilidade é o nós (HERZOG, 2020).

Contudo, a essência ou significância do pronome infere-se ao sentido da unidade, ou seja, “associar-se depende de assumir responsabilidades ao agir” (HERZOG, 2020, p. 248). Esse sentido incorre no quesito da vontade política em associar-se, mas, para que isso ocorra, é necessário o agir do indivíduo político, ou seja, a capacidade de assumir o contexto de seu pertencimento à comunidade. Do contrário, estabelecerá sua capacidade de eximir-se e ser egoísta do processo político e, nesse caso, haverá o desaparecimento do poder político e a instabilidade do espaço público. Por conseguinte:

A gramática da ação: a ação é a única faculdade humana que requer uma pluralidade de homens; a sintaxe do poder: o poder é o único atributo humano que se aplica exclusivamente ao entremeio humano onde os homens se relacionam entre si, unindo-se no ato de fundação em virtude de fazer e manter promessas, o que, na esfera da política, é provavelmente a faculdade humana suprema (ARENDT, 2011, p. 228).

A referência do poder como elemento constitutivo corresponde ao ato constitutivo da fundação política, ação essa desenvolvida pelo homem em seu contexto de rompimento com a *oikos*, ou seja, a participação deste no espaço público, pois, do contrário, seria o elemento de retornar ao ambiente privado, que configuraria a responsabilidade subjetiva. Nessa citação, Arendt refere-se ao elemento da união entre a capacidade da pluralidade e a esfera pública, ou seja, as promessas convergem pelo elemento plural. Com isso, “onde quer que as pessoas se reúnam, o mundo se introduz entre elas e é nesse espaço intersticial que todos os assuntos humanos são conduzidos” (ARENDT, 2008, p. 159).

Desse modo, o espaço do agir do poder refere-se ao “poder, logo, não é pensado como propriedade individual, e sim como as forças que constituem os indivíduos nas relações uns com os outros” (FRAZER, 2020, p. 206). O seu exercício no espaço público representa que “ele é exercido, sim, pelo esforço cooperativo das pessoas que, conquanto diverjam umas das outras, dispõem da capacidade de reunião” (FRAZER, 2020, p. 207). O sentido inerente ao poder é sua

característica política. Ou seja, o elemento é referente ao poder capaz de igualar condições políticas de deliberação (ARENDT, 2011). Com isso, o objetivo principal do poder político é a condição do homem em liberar-se ou desobrigar-se das relações com o ambiente privado.

Outro elemento da citação é referente à questão da fundação e sua relação com a tradição e autoridade, por isso, “se a autoridade deve ser definida de alguma forma, deve sê-lo, então, tanto em contraposição à coerção pela força como à persuasão através de argumentos” (ARENDT, 2014, p. 129). Sendo assim, o elemento que intercala o conceito de autoridade não corresponde a uma condição, pois a utilização da força ou a coercitividade como únicos elementos corresponde a movimentos externos ao poder político da convivência. A consequência seria o elemento da violência, ou seja, a extrapolação do poder de autoridade.

O elemento autoridade é baseado no contexto da pluralidade, pois em outro ensaio Arendt busca o sentido da política e o poder político. Com isso, a indagação “o que é política?” constitui a afirmação enfática: “política diz respeito à coexistência e associação de homens diferentes” (ARENDT, 2008, p. 144-145). À vista disso, “no campo da política, a autoridade estabelecida provém uma fonte crucial de estabilidade, pois seu caráter rejeita o efêmero e o transitório” (KLUSMEYER, 2020, p. 187). Nessa citação, remonta o sentido da tradição política como capacidade fundamental do poder político em comunidade.

Outro elemento a notar é que a autoridade não é proveniente de uma lei superior ou lei suprema, mas pelo processo do exercício da liberdade e aceitação. Esse processo é pela unidade total da comunidade e do espaço público, afastando a criação do *status* de maioria ou minoria na comunidade política. Embora a lei necessite da incidência de autoridade, isso significa que para ter validade esta necessite de uma força, denominada de legitimação soberana (ARENDT, 2011).

Um aspecto da autoridade é referente ao sentido de compartilhar poder pelas partes políticas, sendo essa a novidade da teoria da tripartição dos poderes e das relações contratuais referentes ao sentido da formação do Estado político, pós-revoluções, pois o poder e autoridade foram e são elementos que diferenciam o estado político como condição à formação de instituições democráticas, para os não democráticos, ou seja, a extrapolação do poder, que tem como consequência o declínio da autoridade política, por exemplo, os movimentos totalitários (ARENDT, 2011).

Contudo, observa-se que a autoridade é o elemento variável, pois seu declínio expõe a fragilidade da condição política e pode ser transformada em uma mera aparência. A questão suscetível da aparência como uma autoridade é referente à faculdade do exercício político, pois o poder como Arendt elencou em razão do domínio público e o próprio espaço da aparência,

representa a manutenção da teia dos assuntos e da relação humana (ARENDT, 2018). Sendo assim, sua retirada do mundo significa a inexistência e o declínio do espaço público, portanto, a negação da pluralidade política. Isso corresponde à negação do “nascer do homem para a política”. Logo, “sem poder, o espaço da aparência produzido pela ação e pelo discurso público se desvanecerá tão rapidamente como o ato vivo e a palavra viva” (ARENDT, 2018, p. 253).

À vista disso, a preocupação de Arendt em dispor do conceito de autoridade seria o instrumento ou método para o exercício do poder. Do contrário como ocorreu nos primeiros períodos da revolução francesa, o poder permutou com o terror como instrumento de legitimação ou no período dos movimentos totalitários, o terror transformado em ideologia, enquanto o poder instrumentalizado para a exceção. Sendo assim, a autoridade seria o meio para evitar o poder difuso, ou seja, incitado e desenvolvido pela multidão, sendo a consequência evitar que o poder fosse transformado em violência política, provocando uma ruptura da estabilidade social e política.

Após elencar os atos pré-constitutivos, ou seja, a liberdade, o poder e a autoridade, Arendt irá discutir os atos constitutivos da relação de contrato, pós-período revolucionário. A autora não busca um contrato universal ou único, mas a sua essência ou incidência, ou seja, a utilização do pluralismo como contexto para as interações sociais e políticas em comunidade. Por isso, o elemento dos atos constitutivos reflete na capacidade do homem em formalizar acordos e legitimá-los. Observa-se nos textos de Arendt, *Sobre a revolução e Introdução na política*, que o objeto do contrato para Arendt corresponde a elementos como: liberdade e pluralismo (estes são cumulativos). Enquanto o objetivo seria a introdução do indivíduo como parte no espaço público, ou seja, pelo requisito da confiança e da decisão. Posto isso:

Além disso, um corpo político resultante do pacto e da ‘combinação’ passa a ser a própria fonte de poder para cada indivíduo que, fora da esfera constituída, fica impotente; o governo que, ao contrário resulta do consentimento, adquire um monopólio de poder, de forma que os governados são politicamente impotentes enquanto não decidirem recuperar o poder original para mudar o governo e confiar seu poder a um outro governante (ARENDT, 2011, p. 223).

Nessa citação, observam-se duas características intrínsecas. A primeira, resultante da participação do indivíduo político no interior de um espaço público. A segunda, o sentido da confiança em um governo legítimo, ou seja, a aceitação popular, além de ter o ato de consentimento como um instituto-regra para a formulação do governo constituído. Dessas duas características, advém o princípio federativo, que tem como função o estabelecimento da República. Esta seria o fruto da ação do homem no espaço público, pelo discurso e pelo agir no estar entre a capacidade coletiva e a deliberativa (KATTAGO, 2020).

Sabe-se que Arendt não desejava constituir uma teoria contratual, por isso, sua percepção conduziu para a forma de Estado tripartite e forma de governo republicana. Essa nova forma de governo introduziu o homem no processo decisório, o que imprime a característica onto-política e, com isso, o mostrar-se do indivíduo pela natalidade ao espaço público configura o ser e sua capacidade de viver pela pluralidade. Por isso, “a pluralidade é exemplificada na ação política, por aquilo que os indivíduos realizam e pelo que revelam respeito de si para o mundo” (FRY, 2020, p. 47).

Para o exercício da pluralidade e constituição para a estabilidade do espaço público ou da comunidade, diferente do caso francês, que incorreu uma Declaração de direitos como elemento pré-revolução, esse resultado seria a formação da comunidade ou do novo Estado político. A premissa não foi compreendida pelos demais membros da comunidade, apenas pelo homem revolucionário e não pelo homem da revolução. Este compreendeu a emoção do momento como direito, ou seja, a multidão como instrumento de mudança, apenas declarando e não constituindo direitos ou deveres (ARENDR, 2011). Com relação ao exemplo dos Estados Unidos, não foram atos declaratórios, ou seja, efêmeros, mas o estabelecimento de uma Constituição, que representa o conjunto de normas e instrumentos para estabelecer a autoridade na comunidade política.

Com isso, a constituição representa os atos e vontades sociais e políticas, ou seja, é o sentido da ação política do indivíduo e a capacidade de integrar o cidadão e as instituições políticas nas relações sociais-políticas-jurídicas, além de o intermédio ser a condição do homem em estar entre o espaço público. Por isso, a fidelidade como elemento coesivo para o espaço público reflete pelas instituições o princípio federativo como atos constitutivos para a sociedade/comunidade pós-independência americana. Portanto, a constituição poderá ser compreendida como sinônimo de corpo político dessa comunidade e, sendo assim, a mera expectativa permutou com a legitimação dos atos constitutivos (ARENDR, 2011). Decerto, Arendt observou e discutiu que o elemento da revolução não seria legitimar o líder ou o poder da multidão, mas um instrumento de potência política para romper com a tradição política vigente. Com isso, “ela encontrou na revolução um conceito que destacava o potencial de uma vida política ativa, que refletia a natalidade essencial do mundo da política” (LANG JR., 2020, p. 262).

Na divisão metodológica sobre os estágios do processo de independência americana, o primeiro é referente à violência, ou seja, aos aspectos da rebelião e libertação. Enquanto o segundo, ao momento calmo ou brando desse transcurso político, a revolução e a Constituição (ARENDR, 2011). Sendo assim, o sentido da Constituição é reflexo de duas consequências: (1)

o paradoxo da constituição, a que é fruto da revolução, nasce para evitar outra revolução, isso seria o limite do poder total de liberdade, ou seja, “esse sistema complexo e delicado, deliberadamente concebido para manter intacto o poder potencial da república e impedir que qualquer das múltiplas fontes de poder se esgotasse em caso de expansão” (ARENDDT, 2011, p. 203). O (2) seria o paradigma resultado da lei ou regras para o governo. Pois o sentido da Constituição para o Estado é referente ao sentido diretivo aos membros políticos, neste caso a razoabilidade como princípio, orienta o aplicador das normas legais em razão das ações sociais ou políticas desenvolvidas pelos cidadãos (ARENDDT, 2011).

Sendo assim, o objetivo principal da Constituição advém de uma compensação de perda de poder, para manifestar o exercício da soberania e do poder político do novo Estado ou do governo. Constata-se que a Constituição é a conformação do Estado, com isso, “é evidente que o verdadeiro objetivo da Constituição americana não era limitar o poder, mas criar mais poder, de fato, criar e constituir devidamente um centro de poder inteiramente novo [...]” (ARENDDT, 2011, p. 203). Arendt afirmou que o objetivo da Constituição americana seria a legitimidade ou confirmação da própria revolução (ARENDDT, 2011), por isso, o elemento central seria manter a autoridade advinda da revolução, não em seu elemento difuso, mas com a convergência da capacidade do exercício da ação política pela pluralidade (KLUSMEYER, 2020).

Posto isso, a Constituição compreende um duplo significado ou característica, a saber, o corpo político já discutido e o caráter documental/escrito. Isso representa na etimologia latina do verbo *condere*, que significa fundar ou preservar (ARENDDT, 2011). Este último elemento coincide com a proximidade com a última citação da obra *Sobre a revolução*, em razão da constituição do poder político novo. Entretanto, um dos objetivos constitucionais é preservar o direito do espaço privado, mas com condição do homem em deliberar pela coletividade (ARENDDT, 2011).

Destarte, desse elemento compreende o princípio federativo e o sistema federativo. Com isso, a forma do Estado político no exemplo americano foi estabelecer uma confederação como um conjunto de estados, que mantenham sua independência de decisões sociais; políticas e jurídicas. Desde que o princípio da fidelidade e confiança nas instituições políticas gerais, ou seja, o poder da união, seja respeitado, é possível evitar a secessão. Por isso, o elemento de coesão política e jurídica é o estabelecimento da Constituição da República. Mas, o sentido de confederação, como pós-movimento de independência para Arendt ensejaria uma aliança que poderia ser rompida. De fato, a Guerra Civil marcou a desconfiança pela confederação. Embora, para os Pais Fundadores a inovação advenha com o surgimento da União, esta representa a força e o poder político para o Estado nacional (ARENDDT, 2011).

O objeto desse elemento político é a “[...] Constituição americana, que nascera da confiança de ter descoberto o princípio de poder como força suficiente para fundar uma união permanente” (ARENDR, 2011, p. 203). Com isso, a citação infere ao princípio federativo, pois o sentido e a novidade da descoberta pelos pensadores da independência americana seria estabelecer um princípio escrito, bem como os costumes sem a necessidade da escrita, que estabeleciam a coerção. Sendo assim, “essa concepção de poder repousava na ideia de que sua fonte eram as capacidades de atuação de uma pluralidade de indivíduos, de modo que a ação, por si, era aquilo que sustentava qualquer campo da política” (KLUSMEYER, 2020, p. 201).

A afirmação da citação reflete ao sentido da experiência do princípio federativo na interação com a pluralidade, por isso, “com esse conceito, ela quis dizer que experimentaríamos a pluralidade e a comunidade consentidoras do poder, enquanto que no outro, o poder conjunto era sacrificado em prol do poder estatal” (LA CAZE, 2020, p. 283). O contexto é referente ao afastamento de Arendt da tendência das teorias contratuais clássicas, além de demonstrar que o princípio em questão seria o elemento de interação ou o elo entre a pluralidade e a comunidade política. Por conseguinte, ao sentido do sistema federativo, Arendt indicou os questionamentos e anseios dos Pais Fundadores, a organização dos corpos políticos e o poder constituinte frente ao poder de Estado.

Nesse sentido, “o sistema federal não só era a única alternativa ao princípio do Estado nacional: era também a única maneira de não cair no círculo vicioso do *pouvoir constituant* e do *pouvoir constitué*” (ARENDR, 2011, p. 217). À vista disso, o sentido descoberto para o princípio federativo era demonstrar que o poder constituído deveria ser baseado em um elemento duradouro. Dessa forma, a estrutura política desenvolvida a partir desse princípio e o sistema fundado são frutos não só de um pacto ou promessa, mas da responsabilidade política da comunidade em desenvolver a ação para a coletividade. Por isso, o objetivo será:

O objetivo comum era a fundação de um novo corpo político, um novo tipo de governo republicano que se basearia em ‘repúblicas elementares’ de tal forma que o poder central não privaria os corpos constituintes de seu poder original de constituir. Em outras palavras, os conselhos, ciosos de sua capacidade de agir e formar opinião, inevitavelmente descobririam a divisibilidade do poder e sua consequência mais importante, a necessária separação dos poderes no governo (ARENDR, 2011, p. 335).

Com isso, Arendt confirma o objetivo comum do processo revolucionário, a capacidade de fundação do poder, da liberdade e, especialmente, de novos corpos políticos. Por isso, o intuito era de combinar o conceito de liberdade com o de poder político, ou seja, expressar o sentido da deliberação política em comunidade. Portanto, o sentido do federalismo em Arendt seria o resgate da participação política do cidadão, ou seja, a essência dos Pais Fundadores. O

fundar do novo para a política seria o constituir do poder da responsabilidade pelo espaço público fundado pela revolução e pela capacidade de agir do indivíduo, por isso, o federalismo para Arendt corresponde também à capacidade do indivíduo em agir para a pluralidade.

John Rawls, por sua vez, apresenta-nos os princípios de justiça como elementos para a discussão sobre o direito e política. Sendo assim, a discussão será proposta em três partes: primeira, os elementos gerais, enquanto a segunda com os atos constitutivos e a terceira, a confirmação do sentido de federação como estrutura para uma sociedade bem-ordenada.

Posto isso, a metodologia utilizada por Rawls em estabelecer princípios de justiça como instrumentos e meios legitimadores do processo político, corresponde ao processo em instituir mecanismos eficazes para estabelecer o contrato fundacional da comunidade, denominada pelo autor de bem-ordenada. Para que isso ocorra, é necessário o estabelecimento dos dois princípios de justiça, além dos oito princípios contidos no ensaio *The Law of Peoples*, por isso são ações cumulativas. Por conseguinte, a não observância de um destes configura uma sociedade politicamente instável. À vista disso, para evitar esse tipo de ameaça para a comunidade política, dois termos são utilizados como meios coesivos: o sentido da reciprocidade e razoabilidade entre os cidadãos. Estes são configurados para a ação cooperativa política (WILLIAMS, 2014).

O primeiro elemento dessa discussão compreende aos termos gerais do contrato, que são: autonomia subjetiva e política; a autodeterminação; o poder; a liberdade e os princípios de justiça. Com isso, “uma estrutura rawlsiana, no entanto, pode ser vista gravitando para longe de tendências, concentrando-se primeiro na sociedade em questão, em vez de prescrever uma abordagem política específica” (WILLIAMS, 2014, p. 336).<sup>36</sup> Isso significa que o elemento base do pensamento de Rawls no livro *The law of peoples* corresponde à condição de fundar uma comunidade política pelos cidadãos, conforme os aspectos da justiça como equidade, respeitando as escolhas pelo véu da ignorância. Posto isso, o primeiro elemento refere-se aos aspectos gerais da estrutura básica da sociedade, pois:

Como as leis têm caráter geral e se aplicam a todos os cidadãos, devemos raciocinar sobre elas à luz dos interesses fundamentais que compartilhamos com os outros. Esses interesses definem nossos interesses comuns, e as condições sociais para realizá-los definem o bem comum (RAWLS, 2012, p. 253).

Daí, o interesse de cooperação em ser o elemento essencial para a comunidade no pensamento de Rawls. Esse termo corresponde à estrutura básica da sociedade, pois, na

---

<sup>36</sup> A Rawlsian framework, however, can be seen to gravitate away from such tendencies by focusing first on the society in question, rather than prescribing a particular policy approach (WILLIAMS, 2014, p. 336).

conferência sétima do livro *Political liberalism*, destaca-se a discussão sobre o tema dizendo que “uma característica essencial da concepção contratualista de justiça é que a estrutura básica da sociedade é o objeto primeiro da justiça” (RAWLS, 2000, p. 309). Por isso, o sentido dessa estrutura é envolver os membros da sociedade e suas instituições sociais em um sistema baseados em direitos e deveres no âmbito fundamental ao sentido de cooperação social, pois: “quaisquer que sejam as dificuldades e os obstáculos que possam enfrentar, eles devem procurar nunca comprometer seus princípios, usando todas as suas habilidades para identificar o curso de ação mais eficaz em direção a esses objetivos” (WILLIAMS, 2014, p. 342).<sup>37</sup>

Desse modo, continua Rawls no parágrafo quinto da conferência citada em discutir sobre como a estrutura básica afeta os indivíduos. Segundo o autor, o objeto de “uma teoria da justiça precisa levar em conta a maneira pela qual se formam objetos e aspirações das pessoas; e essa tarefa faz parte da estrutura mais ampla do pensamento à luz da qual uma concepção de justiça deve ser explicada” (RAWLS, 2000, p. 321-322). Nessa citação, Rawls destaca os elementos sociais dos indivíduos, que desejam formar uma comunidade, conforme incidência dos princípios de justiça.

Sendo assim, no livro *Uma teoria da justiça*, Rawls questiona sobre “como, então, pode essa doutrina definir um ponto arquimediano, do qual se possa avaliar a própria estrutura básica?” (RAWLS, 2016, p. 324). Posto isso, a resposta para o questionamento é: “desde o início salientei que a justiça como equidade se aplica à estrutura básica da sociedade” (RAWLS, 2016, p. 323). Com isso, a relação do cidadão é baseada no propósito de assumir uma responsabilidade política pelo agir, conforme os princípios de justiça, desse modo, “o cidadão deve assumir a perspectiva da convenção constituinte ou a do estágio legislativo e avaliar como se aplicam os princípios de justiça” (RAWLS, 2016, p. 323). Ou seja, o cidadão assume a responsabilidade de manter a estabilidade da estrutura básica da comunidade política.

À vista disso, o sentido dessa responsabilidade corresponde ao aspecto contratual, nesse caso, “na justiça como equidade, as instituições da estrutura básica são justas desde que satisfaçam os princípios que pessoas morais livres e iguais, numa situação equitativa, adotariam com o objetivo de regular essa estrutura” (RAWLS, 2000, p. 324). Sendo que a ação praticada pelas ‘pessoas morais’ corresponde ao sentido do autorrespeito e o respeito externo aos demais povos decentes, pois “o mais importante é manter o respeito mútuo entre os povos” (RAWLS,

---

<sup>37</sup> Whatever difficulties and obstacles they might face, however, they should endeavor never to compromise on their principles, instead using all of their skill in identifying the most effective course of action toward these goals (WILLIAMS, 2014, p. 342).

2019, p. 81). Desse modo, a condição expressa de respeito é inerente ao sistema de autonomia política dos cidadãos em uma sociedade bem-ordenada.

Por conseguinte, “na sociedade do Direito dos Povos, o dever de assistência é válido até que todas as sociedades tenham alcançado instituições básicas liberais ou decentes justas” (RAWLS, 2019, p. 155). Com isso, “por essa razão, Rawls vê como essencial que os termos de cooperação social sejam razoavelmente aceitáveis para todos e justificáveis por razões (públicas) que todos podem aceitar” (FREEMAN, 2007a, p. 421).<sup>38</sup> Os elementos do respeito mútuo e capacidade de cooperação correspondem à capacidade de gerência e interação social e política dos cidadãos. Desse modo, a questão da autodeterminação compreende que “as sociedades decentes devem ter a oportunidade de decidir seu futuro por si mesmas” (RAWLS, 2019, p. 111). Contudo, essa autodeterminação não é ampla, pois a ação é limitada pelos princípios de justiça, uma vez que recorda-se do sentido da posição original, pois, “o conteúdo da justiça deve ser descoberto pela razão, isto é, pela resolução do problema do acordo que se apresenta na posição original” (RAWLS, 2000, p. 326).

Sendo assim, a posição original é a premissa do contrato, ou seja, a definição dos elementos após o experimento do véu da ignorância. Por isso, no parágrafo sétimo da sétima conferência, Rawls constitui os elementos especiais que distinguem de outros tipos de contratos, que não são baseados nos princípios de justiça. Com isso, na conferência, há uma distinção entre os acordos específicos e associações formadas no âmbito interno nas instituições políticas das comunidades bem-ordenadas, pois essa divisão infere-se na premissa de que “as visões de contratos sociais funcionam a partir da ideia intuitiva de acordo. O apelo dessa noção reside na ideia liberal de que a cooperação deve basear-se no consentimento dos indivíduos e deve ser para seu benefício mútuo” (FREEMAN, 2007b, p. 17).<sup>39</sup> Decerto: “a concepção de contrato social desse Direito, mais que qualquer outra concepção que conhecemos, deveria unir em uma visão coerente as convicções políticas e os julgamentos políticos (morais) que consideramos, em todos os níveis de generalidade” (RAWLS, 2019, p. 74). Nesse caso, Rawls finaliza a primeira parte de teoria do Direito dos Povos com a confirmação de sua intenção contratual.

Essa intenção corresponde aos dois elementos referentes no parágrafo anterior e refere-se a acordos específicos que são delimitados pelas capacidades ou condições dos interesses

---

<sup>38</sup> For this reason, Rawls sees it as essential that terms of social cooperation be reasonably acceptable to everyone, and justifiable by (public) reasons that all can accept (FREEMAN, 2007a, p. 421).

<sup>39</sup> Social contract views work from the intuitive idea of agreement. The appeal of this notion lies in the liberal idea that cooperation ought to be based in the individuals’ consent and ought to be for their mutual benefit (FREEMAN, 2007b, p. 17).

sociais, políticos ou jurídicos das partes, enquanto as associações baseadas nessas capacidades depreendem em ser um empreendimento comum entre as partes do acordo no interior da comunidade política (RAWLS, 2000). Embora haja um elemento comum, ou seja, o direito ou a regra para a constituição de um acordo ou contrato, a estrutura política corresponde aos princípios como premissas de formação do contrato, de fato. “Essa estrutura é baseada na ideia liberal de que a legitimidade das regras e instituições sociais depende de serem livre e publicamente aceitáveis para todos os indivíduos por eles vinculados” (FREEMAN, 2007b, p. 17).<sup>40</sup>

Por conseguinte, o objetivo da associação é “a noção da contribuição de um indivíduo a sociedade vista como uma associação [...]” (RAWLS, 2000, p. 329). Sendo a cooperação política como contribuição do indivíduo em ser parte da comunidade bem-ordenada, ou seja, propensa em aceitar os princípios de justiça. Por isso, “esforço cooperativo é necessário para criar essas instituições, assim como é necessário um esforço cooperativo para sustentar aqueles que agora tem. A autonomia total pressupõe um esforço conjunto e uma decisão coletiva.” (FREEMAN, 2007b, p. 43).<sup>41</sup> Por essa razão, esse esforço é correspondente à obrigação e o dever de cumprir suas ações em comunidade, resultando na responsabilidade política pela capacidade individual ou coletiva expressa no ambiente interno da sociedade política.

Nesse caso, associar-se exprime uma proximidade com a questão da assistência, que seria referente aos povos que dispõem dos princípios de justiça e têm o dever de assistir aos povos que não são bem-ordenados. Sendo assim, o indivíduo deve atentar-se a um requisito mínimo, ou seja, “a vantagem da participação para os indivíduos é estimada por uma comparação com suas oportunidades” (RAWLS, 2000, p. 328). Dessa forma, o sentido de assistência advém da participação dos indivíduos e o sentimento de reciprocidade política e social. Nesse caso, o sentido da reciprocidade é referente às partes, ou seja, os cidadãos. “Para entender o argumento de Rawls neste momento, devemos introduzir a ideia de reciprocidade as partes na posição original desejam escolher princípios de justiça que afirmem seu status como livres e iguais” (WHITE, 2014, p. 191),<sup>42</sup> portanto a característica principal para os ajustes do contrato é a condição de liberdade de deliberação entre as partes. Por isso, quando Rawls realiza

---

<sup>40</sup> This framework is based on the liberal idea that the legitimacy of social rules and institutions depends on their being freely and publicly acceptable to all individuals bound by them (FREEMAN, 2007b, p. 17).

<sup>41</sup> cooperative effort is required to create these institutions just as a cooperative effort is needed to sustain those we now have. Full autonomy presupposes a joint effort and a collective decision. (FREEMAN, 2007b, p. 43).

<sup>42</sup> To understand Rawls’s argument at this point we must introduce the idea of reciprocity. The parties in the original position wish to choose principles of justice that affirm their status as free and equal (WHITE, 2014, p. 191).

essa discussão sobre aliança, assistência ou reciprocidade, ele indica a capacidade de responsabilidade do homem perante os demais membros da comunidade política. Dessa forma:

Uma dimensão separada é adicionada às considerações normativas que motivam indivíduos particulares. Isso implica uma certa ambiguidade na noção de razões práticas. Essa ambiguidade é frequentemente refletida na estrutura de nossas deliberações individuais (FREEMAN, 2007b, p. 21).<sup>43</sup>

O sentido dos princípios é a orientação necessária para evitar a ambiguidade, por isso, Rawls quer evitar com o contrato as aleatoriedades das vontades subjetivas dos cidadãos. Nesse caso, a utilização dessas vontades interfere no processo de deliberação política, além das decisões essenciais para a coletividade. Para evitar essa situação de ambiguidade, o contrato é o elemento que configura a estabilidade política baseada nos princípios de justiça. Dessa forma, a cumulatividade dos princípios de justiça impõe ao indivíduo o dever de agir como um direito e a obrigação social e política, neste caso Rawls estabelece o agir do cidadão em comunhão com os sentidos políticos comuns baseados nos princípios de justiça.

Por essa razão, o comum como elemento político refere-se à designação dos fatos políticos, que são consequências do contrato fundacional da comunidade, esses são em três: o primeiro, com relação ao estabelecimento da sociedade; o segundo, em razão do pertencimento; e o terceiro, a finalidade única, como as associações apresentam ter. Por isso, esses elementos são cumulativos no sentido de que “é necessário, por conseguinte, conceber o contrato social de uma forma especial, que o distinga de outros acordos. Na justiça como equidade, isso é feito por meio da formulação da ideia de posição original” (RAWLS, 2000, p. 329). Posto isso, o sentido do contrato remete a dois aspectos, autoridade e legitimidade. Assim,

Autoridade e legitimidade Além dos deveres de evitar a crueldade e de ajudar os necessitados, observa Rawls, os deveres naturais mais fundamentais incluem o dever de apoiar apenas instituições que existem e de promover acordos justos quando estão ausentes. Como as pessoas têm o dever de apoiar apenas instituições, essas instituições podem ser adequadamente vistas como possuindo autoridade política legítima. O fundamento da autoridade política é, portanto, o dever natural de apoiar apenas instituições (KAUFMAN, 2014, p. 218).<sup>44</sup>

Logo, observa-se a questão do dever, o qual as partes têm em dispor sobre os elementos que compõem o contrato e os instrumentos de legitimação deste. Sendo assim, o objetivo da

<sup>43</sup> A separate dimension is added to the normative considerations that motivate particular individuals. This implies a certain ambiguity in the notion of practical reasons. This ambiguity is often reflected in the structure of our individual deliberations (FREEMAN, 2007b, p. 21).

<sup>44</sup> Authority and legitimacy In addition to the duties to avoid cruelty and to help others in need, Rawls notes, the most fundamental natural duties include a duty to support just institutions that exist and to further just arrangements when they are absent. Since persons have a duty to support just institutions, those institutions may be properly viewed as possessing legitimate political authority. The foundation of political authority is thus the natural duty to support just institutions (KAUFMAN, 2014, p. 218).

deliberação das partes é: “chegar a um acordo sobre os princípios relacionados à estrutura básica da sociedade na qual se supõe que passarão a vida” (RAWLS, 2000, p. 330). À vista disso, “contratos são dispositivos legais e as condições de contratos válidos foram definidos de maneira diferente em diferentes sistemas jurídicos” (FREEMAN, 2007b, p. 32).<sup>45</sup>

Decerto, as partes do contrato apresentam para Rawls uma condição especial por apresentarem duas acepções: (1) livres e iguais, (2) além de razoáveis. À vista disso, esses dois termos são resultantes da cidadania democrática, ou seja, o estabelecimento do exercício político no interior da comunidade. Assim, temos dois requisitos essenciais para a conformação dessa cidadania democrática: primeiro a ação de entrar no mundo político e o pertencimento, além de sua retirada final da comunidade política; o segundo é em razão da convivência e o exercício político em razão da comunidade, com isso da coletividade política. Por conseguinte, o sentido é compreender que esses aspectos são convergentes ao objetivo político, por isso:

Essas duas características originam imediatamente a questão de como, quando os elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica estão em jogo, os cidadãos assim relacionados podem ser obrigados a honrar a estrutura do seu regime democrático constitucional e aquiescer aos estatutos e leis decretados sob ele (RAWLS, 2019, p. 179).

Nesse caso, o objetivo da cidadania democrática é o estabelecimento da legitimação e o dever de responsabilidade dos princípios de justiça e o respeito das instituições políticas legitimadas constitucionalmente. Essa legitimação é conveniente do processo de deliberação política, por isso, os aspectos desse processo de deliberação são frutos do pluralismo razoável, que compreende o aceitar os distintos argumentos ou ações para a estabilidade da comunidade bem-ordenada. Isso é reflexo dos aspectos contratuais dos princípios de justiça (MACLEOD, 2014).

No contexto da discussão sobre o tema, Rawls indica-nos a ideia de cidadão livre, que é “determinada por uma concepção política liberal e não por uma doutrina abrangente, que sempre se estende para além da categoria do político” (RAWLS, 2019, p. 20). Com isso, o autor quer afastar o sentido da vontade individual para o processo de deliberação entre os membros da comunidade para, assim, só os políticos ou os demais representantes institucionais determinarem o sentido de justiça. Sendo responsáveis em assumirem o sentido de justiça para as instituições, os representantes devem assumir o compromisso de desenvolver condições necessárias para a sociedade bem-ordenada (GAUS, 2014), portanto o sentido defendido por

---

<sup>45</sup> Contracts are legal devices, and the conditions of valid contracts have been defined differently in different legal systems (FREEMAN, 2007b, p. 32).

Rawls é o de justificar que “isso atribui a cada pessoa a mesma posição política básica” (RAWLS, 2019, p. 224). Isso corresponde que a atribuição é conceder aos cidadãos como parte da estrutura contratual e, com isso, da posição política da sociedade.

Quanto aos cidadãos razoáveis, estes são condizentes com sua capacidade de interpretar os princípios de justiça, além de prover suas ações baseadas em si. Contudo um elemento será obrigatório para a condição razoável, que é a cooperação social e política. À vista disso, “os cidadãos razoáveis são caracterizados pela sua disposição de oferecer termos justo de cooperação social entre iguais e pelo seu reconhecimento dos ônus do julgamento” (RAWLS, 2019, p. 114). Esse tema foi debatido pelo autor no livro *Political liberalism*, pois “os agentes racionais tampouco se dedicam exclusivamente a interesses pessoais, isto é, seus interesses nem sempre são interesses em benefícios para eles próprios” (RAWLS, 2000, p. 94).<sup>46</sup> Com isso, o uso de termos nas duas citações, cidadãos ou agentes, infere o sentido de perceber os objetivos referentes ao exercício, ação ou atuação dos princípios de justiça para a formação da sociedade bem-ordenada. Rawls elenca essa categoria de cidadãos razoáveis e dedica uma atenção especial ao termo. Sendo assim, um questionamento para delimitar bem a utilização de cidadão e o agente razoável é: “por quais ideias e princípios, então, os cidadãos que compartilham igualmente o poder político último devem exercer esse poder para que cada um possa justificar razoavelmente as suas decisões políticas para todos?” (RAWLS, 2019, p. 180).

Para responder essa pergunta, primeiro observa-se que a utilização do termo “agente” é referente ao conjunto dos cidadãos e representantes políticos, embora seja preciso realizar uma divisão terminológica sobre o agir destes. Assim, o cidadão compreende uma categoria específica para o exercício político. Por conseguinte, a resposta apresenta uma divisão, oferecendo primeiro o sentido da cooperação e depois o da reciprocidade. Por isso, (1) “[...] os cidadãos são razoáveis quando, vendo um ao outro como livres e iguais em um sistema cooperação social ao longo de gerações, estão preparados para oferecer um ao outro termos justos de cooperação” e (2) “[...] o critério de reciprocidade exige que, quando esses termos são propostos como os termos de cooperação justa mais razoáveis, quem os propõe pense também que é ao menos razoável que os outros que aceitem como cidadãos livres e iguais”(RAWLS, 2019, p. 180).

---

<sup>46</sup> Com relação ao uso dos termos “agente” e “não cidadão”, como o fez no livro *The law of peoples*. Sendo assim, mantive o termo como um sinônimo, pois o significado do termo “agente” refere-se à pessoa que atua ou age, assim como o cidadão que exerce o elemento político em comunidade, seguindo a edição da Columbia University Press: RAWLS, John. *Liberalism Political*. New York: Columbia University Press, 1996; e no Brasil a edição da Ática Editora de 2000:

Esse percurso das categorias de cidadãos apresentado por Rawls compreende a adjetivação do termo “sociedade” à bem-ordenada, sendo a utilização do hífen unidade e cumulatividade, pois o conceito de bem é considerado como um valor político no sentido de ser parte na relação da estabilidade política, enquanto o conceito de ordem é a precisão política para a legitimação e elemento de coesão para o exercício político em comunidade (GAUS, 2014).

A consequência de uma sociedade bem-ordenada é o questionar através das categorias de cidadãos discutidos por Rawls, que intercala o sentido de estabilidade para esta sociedade, sendo outro elemento que compõe a significância do termo “sociedade bem-ordenada”, o sentido do bem, esse conforme Rawls propõe: “como tal, a sociedade política não constituiria em absoluto um bem em si mesma e seria, no máximo, um meio para alcançar o bem, individual ou associativo” (RAWLS, 2000b, p. 320). Nessa citação, o autor elenca o sentido de a comunidade política alcançar esse bem, que é referente às condições da posição original e do experimento do véu da ignorância, ou seja, escolhas realizadas por equidade. Para que uma sociedade política seja uma sociedade bem-ordenada, são os três requisitos básicos: (1) aceitação e publicidade dos princípios de justiça pelos cidadãos; (2) estrutura básica das instituições políticas convergente à questão da cooperação, e (3) que a unidade e ações dos cidadãos sejam incidentes pelos princípios de justiça (RAWLS, 2000b).

À vista disso, os cidadãos são partes dessa fundação política e, conseqüentemente, legitimam as instituições da sociedade bem-ordenada. Com isso, a premissa dessa legitimação corresponde ao possuir a faculdades morais desses indivíduos e isso ocorre devido ao direito como elemento garantidor possível para as partes desenvolverem as duas capacidades morais em comunidade. Estas são: (1) o bem como algo pessoal; (2) a sociedade bem-ordenada como bem para a coletividade (RAWLS, 2000b). À vista disso, o conceito apresentado por Rawls de uma sociedade bem-ordenada é este: “no início (§ 1), caracterizei uma sociedade bem-ordenada como aquela moldada para promover o bem de seus membros e regulada de forma efetiva por uma concepção pública de justiça” (RAWLS, 2016, p. 560). O elemento de coesão política é os princípios de justiça, sendo assim, estes são justificados para estabelecerem uma razão para o comum, ou seja, para a coletividade política (JAMES, 2014).

Por conseguinte, o sentido de sociedade bem-ordenada é assumir uma estrutura baseada na ação da cooperação e pelo fato de um sentido público de justiça. Com isso, a proposta política apresentada por Rawls é uma função de normatividade em razão de regras públicas para a estabilidade política ou jurídica dessa comunidade, pois, segundo o termo inicial da discussão de Rawls sobre a possibilidade de uma sociedade bem-ordenada. Nesse modo, Rawls implica

uma alternativa para as comunidades políticas fundadas nos princípios de justiça, em razão da legitimação se dar pelo sentido de pertencimento do indivíduo a uma determinada sociedade. Assim, “a justificação completa é realizada por um indivíduo como membro da sociedade civil” (SILVEIRA, 2014, p. 55).

Desse modo, para serem parte dessa sociedade civil ou sociedade bem-ordenada, o requisito cumulativo de participação é referente ao respeito dos princípios de justiça; além de seguirem a questão da cooperação e, conseqüentemente, serem considerados povos decentes. O conceito desse termo é relacionado com os seguintes requisitos: (1) condições de cumprimento do direito e da justiça política; (2) garantir o direito dos cidadãos; e (3) a condição de deliberação (RAWLS, 2019). Por isso, essas características são responsáveis e condizentes com o objeto do contrato social à Rawls. Posto isso, “o conteúdo é ampliado a partir de uma ideia de justiça como equidade, baseado na ideia de contrato social” (SILVEIRA, 2014, p. 218). Portanto, outro elemento de importância do conceito de povo decente em Rawls refere-se à importância do pluralismo na sociedade, pois, “[...] enquanto para o pluralismo importa a estabilidade justa de sociedades liberais e decentes” (SILVEIRA, 2014, p. 225).

Por essa razão, a utilização de Rawls pelo termo “povo” como a premissa de ser cidadão é referente ao elemento da identidade, ou seja, o pertencimento desses em uma comunidade política. Embora seja uma categoria variável, ou seja, são distintos dos indivíduos. Enquanto estes convivem com o individualismo, o povo compreende a interação social em comunidade, além de constituírem uma autossuficiência de ações e vontades, sendo assim, o povo constitui uma pluralidade social e política para a comunidade. Por isso, quando Rawls indica povos e não Estados, o autor intercala sua discussão demonstrando que povos têm o escopo moral, enquanto Estados não constituem esse tipo de moral (AUDARD, 2007).

Posto isso, a justificação de povos como categoria política converge ao sentido dos princípios de justiça, que são relevantes no ato de constituir e justificar práticas sociais de cooperação (JAMES, 2014). Assim, a Democracia no pensamento de Rawls demonstra o assegurar de liberdades civis, religiosas e políticas, configurando a condição de uma democracia plural, ou seja, é um direito baseado nas acepções de respeito mútuo. Nesse caso, há que Rawls queria evitar os momentos de instabilidades democráticas, devido ao não respeito desses tipos de direito (RAWLS, 2019).

Enquanto democracia deliberativa representa o ato de deliberar em comunidade, esse termo não seria uma nova forma de democracia ou regime de governo, mas um acréscimo ao conjunto de princípios e leis para legitimarem a participação do povo e do cidadão. Com isso, “quando deliberam, os cidadãos trocam pontos de vista e debatem as razões que os sustentam

no que diz respeito a questões políticas públicas” (RAWLS, 2019, p. 183). O autor delimita, ainda, três elementos para corroborar com esse conceito apresentado: (1) razão pública; (2) estrutura de instituições democráticas; e (3) o conhecimento dos cidadãos sobre a razão de deliberar (RAWLS, 2019).

Sobre a razão como uma das características sobre a democracia deliberativa, compreende o sentido de apresentar a função e os objetos, que são razão para as instituições políticas e demais membros da comunidade bem-ordenada. Por conseguinte, “a ideia de razão pública explicita no nível mais profundo os valores morais e políticos que devem determinar a relação de um governo democrático constitucional com os seus cidadãos e a relação entre si” (RAWLS, 2019, p. 174-175). Por isso, o pertencimento da razão pública é das partes especialmente, para o cidadão como objeto, que configura como um bem da política como pressuposto para a coletividade (SILVEIRA, 2014). À vista disso, “a razão pública, no entanto, não é apenas um padrão pelo qual medimos leis e instituições políticas. É também um conjunto de diretrizes para regular o comportamento de legisladores, juízes e cidadãos comuns” (QUONG, 2014, p. 265).<sup>47</sup>

Com relação ao seu conteúdo, a proposta de Rawls é estabelecer os elementos essenciais para serem pauta ou atos para deliberação, sendo a obrigatoriedade para deliberação um ato comum para o bem da comunidade. Ou seja, “um cidadão participa da razão pública, então, quando delibera no contexto do que considera sinceramente como a concepção política de justiça mais razoável [...]” (RAWLS, 2019, p. 185). Por isso, “o objeto da razão pública se aplica ao cidadão enquanto está envolvido em questões públicas” (SILVEIRA, 2014, p. 187). O sentido do conteúdo corresponde à ação do cidadão em aceitar os elementos a serem deliberados com a característica razoável, além de justificarem o sentido e preceitos políticos (QUONG, 2014).

O objeto comum dos tipos de democracias apresentado por Rawls remete ao princípio da participação, embora, como outros princípios, deve ter o limite de atuação, e ao cidadão ou seu representante quando o assume. Estes se responsabilizam pela ação. Por esse motivo, “à guisa de resumo da explanação do princípio da participação, podemos dizer que uma constituição justa institui uma forma de rivalidade equitativa em relação à autoridade e aos cargos políticos” (RAWLS, 2016, p. 280). Sendo assim, quando há o elemento ou assunto político, a constituição como elemento de direito é legitimadora e instituidora dos deveres a serem desenvolvidos pelos representantes políticos e seus cidadãos. Isso significa que ser

---

<sup>47</sup> Public reason, however, is not only a standard by which we measure laws and political institutions. It is also a set of guidelines to regulate the behavior of legislators, judges, and ordinary citizens (QUONG, 2014, p. 265).

participante da comunidade bem-ordenada é reflexo da equidade de cooperação, pois os atos de liberdade política ao exercício do cidadão convergem para um dever de civilidade (QUONG, 2014).

Portanto, o último elemento dos atos constitutivos é relacionado com o conceito de federação. Esta explica que “apenas partes iguais podem estar situadas simetricamente em uma posição original” (RAWLS, 2019, p. 92). Por isso, o princípio que orienta a federação é o federalismo, que apresenta uma ação desempenhada pelos membros da sociedade bem-ordenada, ou seja, os cidadãos. O método discutido por Rawls, em *Uma teoria de justiça*, é referente à fidelidade das leis. Esse termo converge com a etimologia *fides*, de modo que “essa fidelidade à lei ajuda a comunicar à maioria que o ato é, de fato, politicamente consciencioso e sincero, e que tem o intuito de atingir o senso público de justiça” (RAWLS, 2016, p. 456).

Observa-se, na premissa do livro citado, que o agir político do cidadão coincide com a capacidade política e a responsabilidade do cidadão. A capacidade política é referente ao dever de agir buscando a cooperação social, enquanto a responsabilidade representa o não se omitir do cidadão. Sendo assim, “não devemos nos beneficiar dos esforços cooperativos das outras pessoas sem fazer a parte que nos cabe” (RAWLS, 2016, p. 427). Por isso, o sentido do dever político corresponde às circunstâncias referentes ao identificar interesses coletivos para a estabilidade política em comunidade. Contudo, o princípio da fidelidade é uma acepção decorrente do princípio da equidade, por isso:

O princípio da fidelidade é apenas um caso especial do princípio de equidade aplicado à prática social de fazer promessas. A argumentação a favor disso começa pela observação de que prometer é uma ação definida por um sistema público de normas. Essas normas são, como no caso das instituições em geral, um conjunto de convenções constitutivas (RAWLS, 2016, p. 429).

Por essa razão, o ato de prometer está interligado com a fidelidade ou confiança em realizar o objeto da promessa. A interface desse propósito é a responsabilidade do cidadão perante a comunidade política. À vista disso, observa-se que o sentido do princípio da fidelidade e sua proximidade com o princípio federativo indica o sentido da constituição de normais e instituições políticas, baseadas em atos cooperativos. Sendo assim, Rawls quando apresenta a discussão sobre a responsabilidade, indica-nos o sentido da obrigação como premissa desse termo, pois são atos constitutivos ou tácitos de promessas ou contratos específicos. Por isso, o autor diz que, “além disso, o teor das obrigações é sempre definido por uma instituição ou por uma prática, cujas regras especificam o que se exige de cada um” (RAWLS, 2016, p. 135).

Sendo assim, o sentido ou teor da obrigação reflete dois cuidados metodológicos em relação ao processo dos atos constitutivos: o primeiro em relação à obrigação política do

cidadão e o segundo à obrigação de cumprir promessas (RAWLS, 2016). Para resolver essas duas aporias, Rawls compreende que o primeiro caso corresponde à condição política, após o estabelecimento dos atos constitutivos da posição original. Enquanto ao segundo caso é referente ao sentido fiduciário, que implica consequências reparatórias em razão da interação social em comunidade. Nesse segundo caso, configura o que, segundo o autor, “[...] definem nossos laços institucionais e como nos vinculamos uns aos outros. A concepção da justiça como equidade fica incompleta se não contar com uma interpretação desses princípios” (RAWLS, 2016, p. 416). Por isso, a obrigação política para os cidadãos corresponde a um dever de seguir os princípios de justiça. Com isso, o processo de prometer requer uma regulação em relação aos termos que serão utilizados nessa interação, pois os objetos do ato devem estar configurados com a essência de equidade, para garantir um contrato justo e o dever de cumprir os termos necessários (QUONG, 2014).

À vista disso, Rawls explica sobre o processo de prometer, isto é, a promessa como condição ou instrumento existente em uma sociedade política para suas partes, tanto cidadãos quanto instituições políticas. Posto isso, “o modo pela qual a norma da promessa especifica as circunstâncias apropriadas e as condições dirimentes determina se a prática que representa é justa” (RAWLS, 2016, p. 430). Para determinar se o ato e os objetos são justos, a premissa é confirmar os princípios de justiça e o bem político para a comunidade, ou seja, serem os atos que compreendam a cooperação. À vista disso, “em primeiro lugar, a promessa de boa-fé é aquela que surge em conformidade com a norma da promessa, quando a prática que representa é justa” (RAWLS, 2016, p. 431).

Por conseguinte, a visão ou o compromisso da fidelidade em Rawls é o reconhecimento das vontades coletivas em razão de estabelecer uma sociedade bem-ordenada. Posto isso, a compreensão da fidelidade é a convergência do conhecimento de todos sobre os objetos da promessa, pois “a unidade da sociedade e a fidelidade dos cidadãos às suas instituições comuns não estão baseadas no fato de todos aderirem à mesma concepção do bem, mas no fato de aceitarem publicamente uma concepção política da justiça para reger a estrutura básica da sociedade” (RAWLS, 2000b, p. 239). Por isso, o quesito da aceitabilidade “decorre, então, que o princípio da fidelidade é o princípio segundo o qual se devem cumprir as promessas de boa-fé” (RAWLS, 2016, p. 431). Com isso, a fidelidade em Rawls é um dever, ou seja, seguir as normas legais como um dever de assistência para manter a justiça com equidade (FREEMAN, 2007b).

Com relação ao objetivo das promessas, segundo Rawls, é estabelecer meios de cooperação política e social (RAWLS, 2016). O resultado dessa afirmação é estabelecer

condições favoráveis e justas, além de ocasiões específicas para delimitar o ato de prometer, pois do contrário seria uma banalização do uso da promessa. Assim, para as partes, estas devem considerar o princípio de equidade e sua utilização racional. Dessa forma, “prometer é um ato praticado com a intenção pública e deliberada de incorrer numa obrigação cuja existência, nas circunstâncias, promoverá nossos objetivos” (RAWLS, 2016, p. 432).

Outro elemento para o processo metodológico do ato de prometer no pensamento de Rawls é a condição da confiança mútua, pois “sem essa confiança mútua nada se obtém da simples enunciação de palavras” (RAWLS, 2016, p. 433). Por isso, deverão as partes utilizarem do princípio de equidade, conforme a racionalidade dos atos e da afirmação de realizar os objetivos do contrato, pois a confiança mútua é similar à condição de juramento, visto que existe uma relação segura para o estabelecimento de termos e a responsabilidade de agir. Por esse motivo, na questão de uma sociedade bem-ordenada, como meio de fazer promessas, há um reconhecimento em razão dos objetos do contrato. “Numa sociedade bem-ordenada, porém, esse conhecimento está presente: quando seus membros fazem promessas, há um reconhecimento recíproco de que cada um tem a intenção de assumir uma obrigação e convicção racional [...]” (RAWLS, 2016, p. 433).

Sendo assim, as normas aceitas, que são oriundas dos atos de promessas dos cidadãos, representam a utilização da boa-fé como argumento de princípio e de direito. Por isso, o princípio federativo é a justificação da utilização e capacidade da confiança no ato de prometer, ou seja, a fidelidade pelos atos. Isso representa as ações constitutivas, baseada no princípio da equidade. O pressuposto da fidelidade como argumento político, então, é a constituição de uma sociedade bem ordenada pelos princípios de justiça. Além da condição de dispor ao cidadão a liberdade pelo aceite dos termos da promessa e o elemento de aceitar, correspondendo ao termo da responsabilidade coletiva para essa comunidade.

### **4.3 O diálogo entre a republicana e o liberal**

Nesse subcapítulo, será feita a análise sobre os elementos contidos em dois questionamentos realizados pelos autores, o primeiro por Hannah Arendt — o que é política? — e segundo por John Rawls — por que povos, e não Estados? A resposta ao título desses questionamentos indica os termos para o diálogo entre os autores, que são a importância de constituir uma comunidade política, na qual o indivíduo político realiza suas atividades inerentes a *vita activa* e o constituir a liberdade de agir, isso no pensamento de Arendt.

Enquanto, no pensamento de Rawls, corresponde ao indivíduo que respeita e cumpre os princípios de justiça no intuito da estabilidade política como meio de cooperação social para a sociedade bem-ordenada.

A premissa sobre o federalismo em Arendt está em sua entrevista sobre reflexões sobre política e revolução<sup>48</sup>. Sendo assim, discutir sobre o conceito de revolução no pensamento de Arendt é considerar os elementos contidos na obra *Sobre a revolução* (1963), por exemplo: (1) o significado da revolução; (2) a questão social; (3) fundação I: *Constitutio libertatis*; (4) fundação II: *Novus ordo saeculorum*; e (5) a tradição revolucionária e seu tesouro perdido. Por conseguinte, o que a autora entendeu como necessário para o bem da comunidade foi a condição de deliberação para o indivíduo, ou seja, “liberdade sempre implica em liberdade de divergir” (ARENDR, 2017b, p. 190). O sentido argumentativo sobre a ação de divergir não representa um elemento negativo para a sociedade democrática, mas um sentido positivo, pois representa a capacidade de agir e do discurso de cada indivíduo, ou seja, a representação da distinção entre os membros da comunidade.

Por essa razão, na entrevista sobre reflexões, sobre política e evolução, as últimas perguntas da entrevista são dedicadas ao contexto do federalismo. Por isso, Arendt relata, em sua resposta, os elementos essenciais para o novo governo pós-revolução, a República, que é a relação do poder político para os membros da comunidade e o perigo deste, quando utilizado de maneira errônea. Nesse caso, a resposta da autora é dedicada à centralidade e importância da República, pois, “em todas as repúblicas com governos representativos, o poder emana do povo” (ARENDR, 2017b, p. 192). Na continuação da resposta, a autora demonstra uma atenção à retirada do poder político pelo cedente, no caso, o povo, que renuncia parte do seu poder soberano em razão da representatividade por terceiros, ou seja, aos seus representantes políticos. Embora o sentido da exceção da utilização do poder político pelo representante constitua a ação do povo em retirar a legitimação política deste, “quando falamos em perda de poder, significa que o povo retirou seu consentimento àquilo que seus representantes, os funcionários eleitos autorizados, fazem” (ARENDR, 2017b, p. 192).

O problema da retirada do poder político constitui um vazio ou lacuna política, ou seja, nesse hiato há a perda do sentido da política. Sendo assim, o problema desse hiato político é o preenchimento dos atos de exceção e, como consequência, há a condição para a violência como

---

<sup>48</sup> Esse ensaio é baseado numa entrevista do escritor alemão Adalbert Reif com a srt.<sup>a</sup> Arendt, realizada no verão de 1970. Foi traduzida para o inglês por Denver Lindley. Esta nota explicativa está contida no início do ensaio, além de ser parte do livro *Crises of the republic*. No Brasil, a obra está traduzida pela editora Perspectiva. Sendo assim, para este texto, estamos utilizando a versão nacional com a seguinte referência: ARENDR, Hannah. *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

instrumento para a política. A questão da violência como poder político representa o paradoxo do direito como estabilizador social para uma comunidade como o legitimador para as ações desenvolvidas pelo representante da exceção política. Por conseguinte, para evitar que a violência seja elemento constitutivo de Estado, eis a última pergunta do entrevistador para Arendt, que versa sobre a questão: “que outro conceito de Estado você tem em mente?” (ARENDR, 2017b, p. 197).

A resposta demonstrada por Arendt indica uma dupla acepção. A primeira é sobre o sentido de Estado, pois afirma a autora: “o que tenho em mente não é tanto um conceito diferente de estado, mas a necessidade de mudar este” (ARENDR, 2017b, p. 198). A segunda resposta é sobre a relação entre o discurso e o sentido do tesouro perdido. O termo em questão dessa segunda parte da resposta infere como uma metáfora do poema de René Char, que tem como sentido a busca por uma tradição de liberdade de agir em comunidade, ou seja, representa uma promessa contínua para os indivíduos lembrarem a condição democrática política.

Na citação da autora no parágrafo anterior, a intenção de seu pensamento não seria o apresentar um novo tipo de Estado, mas a mudança deste no processo de participação do indivíduo (o agir político), que infere-se deste contexto o conceito de travessia política como uma condição para os cidadãos conquistarem o direito de agir. Para o termo travessia, Arendt não apresenta um conceito, embora represente um recurso metodológico sobre a discussão deste texto em relação ao sentido do “estar entre”, que é o significado da política e do agir humano no espaço público. O tema em questão está implicitamente nas obras: *Entre o passado e o futuro*; *Sobre a revolução*; e diretamente no epílogo do livro *A promessa da política*. O sentido geral do termo é demonstrar a capacidade do homem em realizar o percurso político para elaborar o novo para a comunidade política, ou seja, a capacidade de agir. Nesse caso, há uma proximidade entre o conceito de travessia e o conceito de natalidade, que é referente à chegada do homem ao espaço público.

No livro *Sobre a revolução*, os dois últimos capítulos apresentam uma travessia. O primeiro, intitulado “Fundação II: *Novus ordo saeculorum*”, representa a nova capacidade do indivíduo político em fundar elementos constitutivos para a comunidade, enquanto o segundo apresenta uma divisão cumulativa entre a tradição revolucionária com o tesouro perdido, ou seja, o significado é referente à retomada dos elementos políticos iniciais de fundação da nova comunidade, ou seja, representa a capacidade do agir humano. Com relação ao sentido de *Novus* discutido por Arendt, é a capacidade de constituir novas relações sociais e políticas, advindas do processo revolucionário, ou seja, a mudança sobre a questão social da comunidade, embora

o tesouro da revolução (liberdade, igualdade e fraternidade) seja a memória política por excelência.

Com isso, Arendt, na entrevista, acredita que os únicos elementos capazes para um novo conceito de Estado são correspondentes ao sistema federalista, ou seja, o resgate do conceito de liberdade do homem em agir, pois, entre as unidades federativas, estas representam o poder político compartilhado. Logo, há instrumentos políticos como o equilíbrio e o controle para evitarem os abusos de poder da unidade representativa em razão dos poderes da União e a garantia do direito de participação política dos cidadãos (ARENDR, 2017b). Por isso, a defesa de Arendt na estrutura federalista é em razão da condição de liberdade do indivíduo para realizar suas ações, além de exercer seu poder político de soberania. “Além dessas, Arendt menciona três outras estruturas de uma política bem organizada: representação, partidos e federalismo. Embora liberdade política signifique o direito de ser participante do governo” (WALDRON, 2000, p. 211).<sup>49</sup>

Por conseguinte, o exemplo citado como uma nova forma de governo é o sistema de conselhos, que, para Arendt, “parece corresponder e brotar da própria experiência da ação política” (ARENDR, 2017b, p. 199), sendo os objetivos dos conselhos a capacidade de participação e condição de equidade para o cidadão com o direito de voz no processo de deliberação, pois “os conselhos dizem: queremos participar, queremos debater, queremos ter uma possibilidade de determinar o curso político de nosso país” (ARENDR, 2017b, p. 200). Conclui Arendt que a opção para o novo tipo de Estado seria um Estado-conselho constituído com meios necessários para instituir o princípio do agir político aos cidadãos em participarem do espaço público.

A possibilidade para que esse tipo de Estado ocorra é expressa por Arendt no decorrer de sua resposta a entrevista sobre ‘Reflexões Sobre Política e Revolução, o qual a autora indica a possibilidade de um novo Estado, neste sentido, “[...] mas se você me perguntar que probabilidade existe de ele ser realizado, então devo dizer: Muito pouca, se tanto. E ainda, quem sabe, apesar de tudo – no encalço da próxima revolução” (ARENDR, 2017b, p. 201). Posto isso, a consequência inicial de uma próxima revolução é a restituição do tesouro perdido, ou seja, a capacidade de liberdade pelo agir do homem. Por isso, Arendt afirma “que a república nasceu não por ‘necessidade histórica’ nem por um desenvolvimento orgânico, e sim por um

---

<sup>49</sup> Beyond these, Arendt mentions three other structures of a well-organized polity: representation, parties, and federalism. Though political freedom means the right to be a participant in government (WALDRON, 2000, p. 211).

ato deliberado: a fundação da liberdade” (ARENDDT, 2011, p. 276). Fundar a liberdade refere-se à capacidade do exercício do espaço público, ou seja, o homem deverá exercer as atividades para a comunidade.

No pensamento de Arendt, “a política surge entre os homens” (ARENDDT, 2008, p. 146). Posto isso, “o homem, tal como o conhecem a filosofia e a teologia, só existe – ou só se realizar na política na forma de direitos iguais que os absolutamente diferentes garantem uns aos outros” (ARENDDT, 2008, p. 146). Infere-se dessas duas citações o sentido do homem político no pensamento de Arendt, ou seja, o homem que vive e convive pelo elemento da pluralidade. Com isso, a política consequente do período revolucionário aspirou o sentimento de ruptura e o nascer de uma república com direitos e garantias de igualdade, liberdade e fraternidade.

A razão de romper com a tradição do antigo regime e das características do domínio soberano de uma só pessoa se fazia necessário para a condição de fundar o exercício da liberdade. Contudo, para a política e para o pensamento de Arendt, era importante o resgate do sentido sobre o tesouro perdido, ou seja, a própria tradição. A tradição é um instrumento necessário para rememorar os acontecimentos pretéritos, ou seja, os aspectos pré-políticos para a constituição da República e o estabelecimento das instituições políticas. À vista disso, o questionamento sobre a questão social corresponde a capacidade de igualdade e fraternidade do cidadão em razão de suas interações sociais e políticas. Por isso, “nenhuma fundação de um novo corpo político, seria possível onde as massas eram oprimidas pela miséria” (ARENDDT, 2011, p. 282).

Nessa citação, Arendt tinha uma preocupação sobre discutir o elemento social na política no segundo capítulo do livro *Sobre a revolução*, no qual a autora argumenta e discute o motivo principal de a Revolução Francesa não ter sucesso na área social, embora sua importância seja o cerne de discutir sobre a liberdade como princípio e direito, enquanto no caso americano o cidadão participa das discussões sociopolíticas. Contudo, nosso objetivo não será relacionar este motivo, mas contextualizar a discussão e a preocupação de Arendt em delimitar os meios constitutivos para a instituição de uma comunidade. Por isso, o elemento argumentativo e a premissa discursiva que a pensadora utiliza é: “a necessidade mais forte de que nos apercebemos na introspecção é o processo vital que permeia nosso corpo e o mantém num estado constante de mudança” (ARENDDT, 2011, p. 92). Essa afirmação, corresponde ao objetivo da revolução (constância de mudança), além do processo vital (sobre a questão social).

Embora, esse tenha sido um problema para o pós-revolução, já que o social foi debatido no final da Revolução Francesa e a condição díspar social entre os membros não foi corrigida e transformada na fase da violência da revolução, denominada de terror (ARENDDT, 2011), para

resolver essa questão do social, foi proposta pelos pensadores da revolução um objetivo, a solidarização, que representa a unidade entre o povo e os homens da revolução (ARENDR, 2011).

Nesse sentido, “o que importava aqui, neste grande esforço de solidarização humana geral, era o altruísmo, a capacidade de se render aos sofrimentos alheios, mais do que a bondade ativa” (ARENDR, 2011, p. 118). Contudo, o sentido dessa citação converge ao sentido da preocupação do homem com o processo vital da política, ou seja, um reducionismo ao sentido geral de processo vital (sentido da vida biológica e social), por isso, “a preocupação com o ‘processo vital’, portanto, tornara-se um fator direto no processo decisório político e na governança, levando ao desastre” (WALSH, 2020, p. 179).

À vista disso, a preocupação com esse fator da participação política do cidadão, como discute Correia (2008), indica dois aspectos importantes para a compreensão do sentido de participar e qual o objetivo: o primeiro elemento é a essência da emancipação, enquanto o segundo, a busca por uma dignidade na política aos indivíduos políticos. Sendo assim, Arendt não queria aproximar a questão social com os elementos virtuosos (compaixão, piedade), mas com o sentido de uma constituição política na participação do homem como cidadão ao espaço público, pois, “na política, mais do que em qualquer outra esfera, não temos como distinguir entre o ser e a aparência. Com efeito, na esfera dos assuntos humanos, o ser e a aparência são a mesma coisa” (ARENDR, 2011, p. 138).

Com isso, Arendt queria evitar que a liberdade fosse suprimida pelos desejos de libertação, pois o sentido da revolução era a liberdade e não o egoísmo político de libertação pessoal. Nesse sentido, a não compreensão do homem revolucionário pela liberdade coletiva custou o estabelecimento da estabilidade social e política da comunidade. Então, a liberdade foi permutada pelo elemento da necessidade, pois “o resultado foi que a necessidade invadiu a esfera política, a única esfera em que os homens podem ser verdadeiramente livres” (ARENDR, 2011, p. 157). Decerto, a compreensão do homem correspondeu ao sentido de que a libertação só seria possível pela violência, pois esta foi considerada como elemento político indispensável para a conquista de direitos. Contudo, a consequência desses atos foi a transformação do homem em seu próprio carrasco, ou seja, escravizado pela vontade de decidir a política pela força e necessidade. Com isso, “a libertação da necessidade passou a ter prioridade sobre a edificação da liberdade e o resultado foi a instituição da revolução permanente, da violência ilimitada, o terror, e não a fundação de uma nova constitutio libertatis, um corpo político de iguais” (AGUIAR, 2004, p. 15).

Do questionamento sobre o que é política, infere-se outros dois: (1) qual é o significado da política?; e (2) a política ainda tem algum significado? A premissa de participação política no pensamento de Arendt é a ação como uma das atividades da *vita activa*. A pensadora defendeu que o local ideal para o exercício político da ação seria no espaço público ou na formação de uma federação, pois o exercício (federalismo) constituiria a divisão de poderes e sua relação equânime. Para responder esses dois questionamentos, Arendt inicia o ensaio com o primeiro e apresenta: “a resposta à questão do significado da política é tão simples e conclusiva que se poderia pensar que todas as outras são tão absolutamente irrelevantes. A resposta é: o significado da política é a liberdade” (ARENDR, 2008, p. 161).

O sentido de liberdade é uma expectativa para o cidadão em realizar o exercício da cidadania no espaço público. Decerto, dois argumentos para a liberdade estão como princípio ou sendo direito. Contudo, é importante recordar a discussão no livro *A condição humana*, em que Arendt apresenta a pluralidade como condição da ação como atividade da política. Posto isso, a liberdade no pensamento de Arendt é a cumulatividade dessas duas características. Por conseguinte, decorrem dois termos para a liberdade — “eu-quero” e “eu-posso” —, que são utilizados para o sentido político subjetivo ou coletivo. O eu-quero tem como significância o elemento propriamente da segunda atividade da *vita contemplativa*, ou seja, o querer, sendo que para a política do eu-quero é a liberdade de participar, por isso, não é uma faculdade. Enquanto, o eu-posso é um ato de egoísmo político do cidadão em razão de sua condição de participar da comunidade.

Nesse sentido de liberdade, Arendt indica alguns elementos, por exemplo, o resgate etimológico e histórico do termo. Sendo assim, ela discorre que “liberdade era um estado objetivo do corpo, não um dado de consciência ou do espírito” (ARENDR, 2016, p. 279). Segundo argumento sobre a liberdade é que esta representa o sentido básico da vivência do homem, pois “liberdade significava poder fazer o que se quer” (ARENDR, 2016, p. 279) ou “uma pessoa era livre se pudesse se locomover-se como quisesse; o ‘eu-posso’, não o ‘eu-quero’, era o critério” (ARENDR, 2016, p. 280). Decerto, o questionamento contido no ensaio “Que é liberdade”<sup>50</sup> difere das citações sobre o sentido da vontade, por isso, o Querer como segunda atividade da *vita contemplativa* exemplifica o sentido da liberdade como um querer pessoal, embora o propósito seja estabelecer sua conexão com a terceira atividade da *vita activa*, a ação, ou seja, o princípio de ação para o indivíduo político. Com isso, “a liberdade, enquanto relacionada à política, não é um fenômeno da vontade” (ARENDR, 2014, p. 197).

---

<sup>50</sup>Ensaio contido no livro *Entre o passado e o futuro*, este traduzido pela Editora Perspectiva.

Por isso, o sentido de liberdade em Arendt não é resumir uma vontade subjetiva de exercício político ou social, mas ao conjunto coletivo de agir em comunidade, indicando que liberdade, para Arendt, é liberdade para ser livre<sup>51</sup>. À vista disso, Arendt aponta que essa liberdade é referente a um desejo coletivo e público, pois esse termo foi acrescentado na formulação do termo “liberdade pública”, ou seja, não é uma redundância conceitual, mas uma afirmação política. Com isso, “essa liberdade pública é uma realidade mundana tangível, criada pelos homens para que a desfrutem juntos em público — para serem vistos, ouvidos, conhecidos e lembrados por outros” (ARENDR, 2018b, p. 30).

A liberdade pública representa o significado que amplia essas características da citação anterior, pois representa um sentido a mais em relação com o termo de igualdade, já que “esse tipo de liberdade exige igualdade, é possível apenas entre pares” (ARENDR, 2018b, p. 30). Por conseguinte, refere-se à ação como uma das atividades da *vita activa*, que só podem ser realizadas entre os homens, ou seja, “o enaltecer da política autêntica como, acima de tudo, fazer algo novo acontecer ou iniciar um novo relacionamento político ou, mais grandiosamente, fundar uma nova comunidade e, com ela, uma nova forma de governo domina sua teoria política” (KATEB, 2000, p. 135).<sup>52</sup> Portanto, o sentido de liberdade é inferir a capacidade ao homem de ratificar o sentido da participação política do homem em comunidade.

Sendo assim, o quarto elemento dessa discussão é apresentar o termo promessa como uma confirmação da criação do espaço público decisório participativo, além do sentido de exprimir que a política ainda tem um sentido, ou seja, da esperança. No *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, conceitua-se promessa como um ato de expressar confiança nas relações sociais e de coordenar a cooperação política e social em razão da convivência no mundo, além de serem elementos importantes da ordem política e da justiça (HABIB, 2014), ou seja, a referência constitui o quesito da confiança para as relações políticas.

O termo “promessa” no texto de Arendt advém em duas oportunidades, o primeiro como último subcapítulo da discussão sobre a ação, no livro *A condição humana*, e nos textos compilados no livro *A promessa da política*.<sup>53</sup> Pois bem, o título do subcapítulo é uma provocação afirmativa, pois “a imprevisibilidade e o poder de prometer” (ARENDR, 2018, p. 301) para o agir do cidadão para a comunidade. Pelo título, infere-se um antagonismo conceitual, embora a utilização da conjunção aditiva incorra no sentido cumulativo, pois seu

---

<sup>51</sup>Ensaio traduzido pela Bazar do Tempo.

<sup>52</sup> The praise of authentic politics as, above all, making something new happen or starting a new political relationship or, most grandly, founding a new commonwealth and, with it, a new form of government dominates her political theory (KATEB, 2000, p. 135).

<sup>53</sup> Texto organizado por Jerome Kohn em 2005.

uso significa um poder político, que não há condições para poder prever possíveis consequências políticas. O sentido conceitual de promessa no pensamento de Arendt é a influência que a autora recebeu do direito antigo, especialmente, dos romanos no sentido dual de direito e poder.

Nesse sentido, Arendt explica o sentido da imprevisibilidade e está com duas acepções: a primeira pelo sentido da inconfiabilidade do homem em si mesmo pelos atos de política; a segunda referente à impossibilidade de serem responsáveis pelos atos praticados (ARENDR, 2018a). Com relação ao objetivo de prometer, este é referente à capacidade de dominar os dois elementos como premissa ao sentido do homem em realizar sua condição de partícipe no espaço público (ARENDR, 2018a).

Por isso, termos como *pact sunt servanda*, acordos ou tratados resultam em elementos para a afirmação de que o espaço público é mantido pelo exercício do poder de promessa no sentido da estabilidade social e política desse espaço público. Com isso, Arendt não estava disposta em desenvolver uma teoria contratual, mas seu objetivo era explicar que o espaço público é mantido por elementos coesivos. Sendo assim, “quando pensa na promessa como redenção possível da imprevisibilidade da ação política que se dá em uma teia de relações humanas, Arendt tem em vista o conceito romano de lei” (CORREIA, 2011, p. 65). Por conseguinte, “sem a promessa e a boa fé de que todos respeitarão as leis e os contratos, nenhuma liberdade e igualdade são possíveis” (AGUIAR, 2012, p. 50).

Da promessa, outro instituto sobressai, que é a soberania como elemento de coesão ao espaço público. Posto isso, “a força que as mantém unidas, distinta do espaço da aparência no qual se reúnem e do poder que conserva a existência desse espaço público, é a força da promessa ou do contrato mútuos” (ARENDR, 2018a, p. 303). A consequência desse poder é a unidade de um grupo social ou da comunidade, que é convalidada pela vontade coletiva entre os membros participantes, ou seja, a promessa representa o sentido da validade e vinculação (ARENDR, 2018a). O objetivo da promessa é de conceder estabilidade ao espaço público e, no contexto do pensamento de Arendt, a promessa terá como elemento principal a condição da pluralidade para o exercício político em comunidade (LA CAZE, 2020). Com isso, a questão do poder de promessa é que “o prometer mútuo fornece as bases para o poder compartilhado de agir conjuntamente” (LA CAZE, 2020, p. 284).

Nesse sentido, para responder aos questionamentos iniciais sobre o que é política ou o sentido da política, remete-se à condição da promessa como um o acordo de manutenção da pluralidade como meio essencial para o convívio em comunidade. Sendo assim, o agir conjuntamente refere-se que o homem não vive na ausência-de-mundo, conforme relatou

Arendt no epílogo do livro *A promessa da política*. Com isso, Arendt no seu intuito de ter esperança como condição imprescindível da política, queria evitar que o mundo fosse transformado em um deserto político, embora essa metáfora apresente um duplo significado; o primeiro, a perda total do espaço público pela ilusão do cidadão em querer viver em oásis e não querer exercer a igualdade de participação política; o segundo, a relação da possibilidade do humano em realizar a travessia política, ou seja, encontrar a saída possível.

A promessa representa a possibilidade da travessia política, ou seja, um novo nascer para o cidadão em realizar novas ações. Em razão disso, a promessa, de acordo com La Caze (2020), deverá ser constituída pela capacidade de reconhecimento do outro como membro da mesma comunidade e pelo elemento da pluralidade. Portanto, a utilização do vocábulo “promessa” por parte de Arendt é para indicar sua importância à política e ao espaço público. Além de demonstrar a proximidade com outro vocábulo de seu pensamento, a natalidade, ou seja, a promessa em Arendt representa uma segunda possibilidade da natalidade para o espaço público.

Ao pensamento de Rawls em diálogo com o de Arendt apresenta sua premissa na indicação dos princípios de justiça como instrumentos para o desenvolvimento contratual para uma comunidade política, em seus ensaios sobre a justiça, especialmente, “A Theory of Justice”, em que o autor indica os dois princípios de justiça já mencionados. A pergunta argumentativa refere-se ao “por que povos, e não Estados” (RAWLS, p. 30, 2019). Esse questionamento é referente aos membros da comunidade, ou seja, aos cidadãos. Daí, decorrem outros dois argumentos: a questão social e a equidade como meios para esta sociedade.

Retomando o conceito de sociedade bem-ordenada, o que caracteriza esta? Os aspectos dessa sociedade são a estabilidade; cooperação social e a justiça como equidade. Além do bem da justiça e a motivação moral exercida pelos membros da comunidade política. Rawls, no texto sobre a teoria da justiça, elenca os dois princípios de justiça como essenciais para a formulação desse tipo de sociedade. O primeiro princípio tem como acepção a liberdade, enquanto o segundo representa a questão social e apresenta uma divisão: (1) o sentido razoável e (2) a vinculação das posições sociais dos membros da comunidade (RAWLS, 2016).

O sentido de liberdade em Rawls é a compreensão do princípio para a formulação de um direito. Nesse sentido, “em particular, o primeiro princípio inclui um compromisso manter o ‘valor justo’ das liberdades políticas (os direitos da participação política democrática) e esse compromisso pode ter sérias implicações na distribuição de renda e riqueza” (WHITE, 2014,

p. 188).<sup>54</sup> Com isso, o primeiro princípio refere-se a um compromisso e um dever em razão da questão da estabilidade social e política para a sociedade bem-ordenada. Nesse contexto, o primeiro princípio é o representar da capacidade de exercício político do homem em comunidade.

Decerto, o sentido de sociedade bem-ordenada é representada pelo conceito, “assim, é uma sociedade na qual todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e as instituições básicas atendem e se sabem que atendem a esses princípios” (RAWLS, 2016, p. 560). Doravante, a motivação para o estabelecimento de uma sociedade bem-ordenada corresponde à capacidade do indivíduo em aceitar uma concepção pública de justiça, embora o sentido de estabilidade não corresponda a um elemento decisivo para a formação da sociedade bem-ordenada, mas seja responsável pela formação de elementos constitutivos para a sociedade, pois incorre o sentido de cumulatividade com a capacidade de cumprir os princípios de justiça. Esta deverá corresponder a dois critérios para a comunidade, que são: o fundamento da igualdade e a prioridade da liberdade (RAWLS, 2016, p. 561).

Por conseguinte, esses termos são convergentes ao sentido de equidade como premissa para alcançar a estabilidade fruto da posição original, pois, após deliberação sobre os sentidos políticos, os participantes irão exercer os elementos políticos necessários para uma sociedade baseada na justiça como equidade. Por isso, o experimento do véu da ignorância proposto por Rawls infere em uma especulação sobre os elementos psicossociais, além dos políticos em relação aos membros da comunidade. (RAWLS, 2016, p. 563). Nesse caso, Rawls irá propor uma metodologia para estabelecer esse experimento, que é indicar a configuração de sistemas. Posto isso, “assim, é o sistema que está em equilíbrio, e ele está assim quando alcança um estado que persiste indefinidamente ao longo do tempo, contanto que não sofra pressão de forças externas” (RAWLS, 2016, p. 563).

No livro *O direito dos povos*, Rawls indica, no parágrafo quinto, os elementos em razão da paz democrática e sua estabilidade, apresentando, assim, dois tipos de estabilidade. O primeiro tipo é pelas razões certas; o segundo como equilíbrio de forças. A razão desses dois tipos de estabilidade refere-se à capacidade dos homens em exercitarem o senso de justiça e sua participação no interior da comunidade. Isso ocorre em consequência do acordo original, ou seja, pelos meios políticos, sociais e jurídicos inseridos. Com relação à condição desses tipos de estabilidades, Rawls estabelece a condição essencial: “a estabilidade da concepção depende

---

<sup>54</sup> In particular, the first principle includes a commitment to maintain the “fair value” of the political liberties (the rights of democratic political participation) and this commitment might have serious implications for the distribution of income and wealth (WHITE, 2014, p. 188).

de um equilíbrio de motivações: o senso de justiça que cultiva e os objetivos que incentiva devem normalmente ter preponderância sobre as propensões à injustiça” (RAWLS, 2016, p. 561).

Por conseguinte, Rawls estabelece um sistema para o equilíbrio metodológico dividido em três partes. O primeiro é identificar os meios necessários, que são responsáveis em interferências políticas e sociais na comunidade; o segundo é definir os propósitos determinantes do estado; e o terceiro, especificar os regimentos legais responsáveis pela interação entre estados (RAWLS, 2016, p. 563-564). A utilização do vocábulo “estado” escrito de forma minúscula é referente ao sistema federal de estados em uma Federação. Essa ideia corresponde às sociedades bem-ordenadas e sua capacidade de gerir um sistema político estável.

Com relação às partes da sociedade bem-ordenada, devem respeitar o sentido de cooperação social e política para o bem de justiça na comunidade. Esse é o argumento do questionamento “por que povos, e não Estado?”. Desse modo, o objetivo da estabilidade consiste no elemento da confiança ou fidelidade entre os representantes políticos e os cidadãos e seu sentido representa esse aspecto de confiança para as relações sociais entre seus membros. À vista disso:

De modo similar, assim que o argumento da segunda posição original fica completo e inclui a descrição do aprendizado moral, conjecturamos, em primeiro lugar, que o Direito do Povos que as partes adotariam é o Direito que nós – você e eu, aqui e agora – aceitaríamos como justo na especificação dos termos básicos de cooperação entre os povos. Também conjecturamos, em segundo lugar, que a sociedade justa dos povos liberais seria estável pelas razões corretas, isso é, que a sua estabilidade não é um mero *modus vivendi*, mas baseia-se, em parte na fidelidade ao próprio Direito dos Povos (RAWLS, 2019, p. 58).

Dessa citação, inferem-se dois argumentos ao sentido de estabilidade: o direito e a fidelidade. O primeiro termo é referente à relação constituinte e à condição dos povos em poder deliberar na formação das instituições democráticas, pois, “da Teoria da Justiça, é claro que a estrutura básica da sociedade distribui os bens primários - direitos, liberdades, oportunidades, renda, riqueza e as bases sociais do respeito próprio” (WEITHMAN, 2016, p. 123).<sup>55</sup> Com relação ao segundo elemento, a fidelidade corresponde ao argumento de confiança em estabelecer deveres e obrigações referentes à comunidade política. Com isso, esses dois elementos são responsáveis pela questão constituinte de uma sociedade bem-ordenada, ou seja, são cumulativos com os princípios de justiça. À vista disso, aceitando essas relações

---

<sup>55</sup> De A Theory of Justice, é claro que a estrutura básica da sociedade distribui os bens primários - direitos, liberdades, oportunidades, renda, riqueza e as bases sociais do respeito próprio (WEITHMAN, 2016, p. 123).

constituintes sobre a formação da sociedade bem-ordenada, Freeman indica o conceito dessa como sentido do respeito e ao exercício dos princípios de justiça, com isso:

Sociedades bem ordenadas (liberais e ‘decentes’) são sociedades em que membros razoáveis e racionais geralmente aceitam os princípios de justiça da justiça e os termos de cooperação de sua sociedade, e confiam nesses princípios e termos em seu raciocínio público sobre a justiça (FREEMAN, 2007b, p. 261).<sup>56</sup>

Por conseguinte, Rawls, quando apresenta o sentido de povos e não Estados, é para apresentar a capacidade e condição destes em realizar atividades políticas constituintes. Contudo, não são todos os povos, mas apenas os decentes. Esse não é um argumento taxativo, embora indique as condições necessárias para aceitabilidade dos termos iniciais em razão da formação de uma sociedade bem-ordenada. Sendo a condição básica deste tipo de sociedade, de acordo com Rawls é o estabelecimento da cooperação social como elemento político constitutivo, por isso, “uma condição prévia para a existência de um povo é a cooperação política, que para Rawls faz parte da cooperação social (FREEMAN, 2007a, p. 424).<sup>57</sup>

Sobre a delimitação desses termos cooperativos, a razoabilidade é determinada como instrumento para determinar e exigir o cumprimento dos termos ou elementos equitativos dos argumentos estabelecidos pelas partes na posição original. A utilização do termo “razoabilidade” é referência à justificação dos elementos públicos. Por fim, a razoabilidade converge para as ações desenvolvidas pelas partes e estabelece limites para essas ações. Sendo assim, “Rawls sempre acreditou que toda sociedade no mundo tem o dever de desenvolver suas instituições para que ela cumpra os requisitos morais da justiça como justiça” (FREEMAN, 2007a, p. 425).<sup>58</sup>

A questão da razoabilidade para o indivíduo político exige o cumprimento dos elementos equitativos, ou seja, em razão dos princípios de justiça. Sendo assim, são as partes, que detêm os deveres e a responsabilidade em razão do bem comum para a comunidade. Nesse caso, as partes são definidas por Rawls em duas acepções ou características, que são:

Além disso, as pessoas razoáveis são caracterizadas de duas maneiras: primeiro, estão prontas a oferecer termos justos de cooperação entre iguais e aquiescem a esses termos se os outros também o fazem, mesmo que seja vantajoso não fazê-lo; segundo, as pessoas razoáveis reconhecem e aceitam as consequências dos ônus de julgamento, o

<sup>56</sup> Well-ordered societies (both liberal and “decent”) are societies where reasonable and rational members generally accept the governing principles of justice and terms of cooperation of their society, and rely upon these principles and terms in their public reasoning about justice (FREEMAN, 2007b, p. 261).

<sup>57</sup> A precondition for the existence of a people is political cooperation, which for Rawls is part of social cooperation (FREEMAN, 2007a, p. 424).

<sup>58</sup> Rawls always believed that every society in the world has a duty to develop its institutions so that it realizes the moral requirements of justice as fairness (FREEMAN, 2007a, p. 425).

que leva à ideia de tolerância razoável em uma sociedade democrática (RAWLS, 2019, p. 232).

Inferre-se dessa citação os seguintes aspectos: o oferecimento dos termos justos, além do reconhecimento e aceitação sobre a questão da tolerância em aceitar o pluralismo razoável na convivência em comunidade. Com isso, “que o sujeito deve se dispor a partir da ideia de sociedade equitativa para o estabelecimento do critério moral público porque já faz uso da ideia de reciprocidade” (SILVEIRA, 2013, p. 39). Por isso, o argumento determinado por Rawls corresponde à aceitabilidade e “neste sentido: nenhuma sociedade é bem ordenada, a menos que seus cidadãos e funcionários públicos cumpram perfeitamente os requisitos da razão pública” (WEITHMAN, 2016, p. 120).<sup>59</sup>

Decerto, a razoabilidade confere aos membros da comunidade o sentido do cumprimento dos princípios de justiça para o estabelecimento da estrutura política de uma sociedade bem-ordenada. Com isso, o dever do cidadão razoável é cumprir de forma equitativa os elementos e respeitar as instituições democráticas, uma vez que as partes dessa comunidade política são responsáveis pelos elementos da posição original, quando estabelecem o sentido da cooperação social como meio da equidade e, com isso, realizam para a comunidade o sentido da estabilidade. Portanto, as partes têm muitos valores em comum para recorrer quando pensam em estabilidade (GAUS, 2014, p. 246).<sup>60</sup>

Com relação ao processo de estabilidade social e política de uma sociedade bem-ordenada, remete-se ao segundo princípio de justiça de Rawls, ou seja, aos aspectos sociais. O princípio apresenta uma divisão em que a primeira parte é referente ao estabelecimento de benesses para os membros da comunidade, que aceitaram os meios da posição original, quanto a segunda infere o sentido da acessibilidade social e política a esses membros. Esse princípio é referente ao estabelecimento da estrutura da sociedade e, assim, o elemento em destaque é o sentido de bem, que é discutido por Rawls em três momentos: (1) como racionalidade; (2) senso de justiça; e (3) o bem da justiça (RAWLS, 2016).<sup>61</sup>

Na primeira parte da discussão, Rawls indica que os indivíduos políticos de uma sociedade bem-ordenada delimitam os elementos/bens necessários para sua vivência pela cooperação social. Por isso, “indivíduos racionais, seja que for que queiram além disso, desejam certas coisas como pré-requisitos para realizar seus planos de vida” (RAWLS, 2016, p. 491).

---

<sup>59</sup> in this sense: no society is well ordered unless its citizens and public officials perfectly comply with the requirements of public reason (WEITHMAN, 2016, p. 120).

<sup>60</sup> So the parties do have quite a lot of common values to appeal to when thinking about stability (GAUS, 2014, p. 246).

<sup>61</sup> Essa discussão é referente à terceira parte do livro *Uma teoria da justiça* (1971), destinada aos fins.

Com isso, esses indivíduos buscam o objetivo de indicar os bens necessários para a comunidade, declara que “ademais, alguma visão do bem é necessária para defender a justiça como equidade contra diversas objeções” (RAWLS, 2012, p. 491).

O exemplo de objeção principal apresentado por Rawls é a questão de deliberação por parte do cidadão que sabe pouco sobre determinado assunto referente à sociedade bem ordenada à guisa dos princípios de justiça. Decerto, infere-se ao seguinte questionamento: “portanto, como podem chegar a uma decisão sensata” (RAWLS, 2016, p. 491). Rawls indica, a partir daí, a capacidade de raciocínio do cidadão, que deverá utilizar o elemento da racionalidade e razoabilidade para deliberar corretamente. Sendo assim, o objetivo apresentado por Rawls sobre o processo de deliberação é:

O objetivo da deliberação é encontrar um plano que organize melhor nossas atividades e influa na formação das nossas necessidades subsequentes para que nossos objetivos e interesses possam combinar-se de maneira proveitosa em um sistema de conduta (RAWLS, 2016, p. 508).

Por conseguinte, o processo de deliberar em uma sociedade bem-ordenada é consequência política e social referente à questão da aceitabilidade dos princípios de justiça pelos indivíduos políticos, embora a racionalidade seja o meio necessário para auxiliar esses indivíduos políticos em planejar e escolher de forma salutar em benefício da coletividade, pois, na divisão do segundo princípio de justiça, o elemento inerente é da responsabilidade coletiva, ou seja, Rawls afasta do indivíduo o egoísmo político. A responsabilidade corresponde ao sentido da determinação das obrigações políticas e sociais da posição original, portanto, as partes devem deliberar uma concepção de justiça evitando o sentido da autorrecriação (RAWLS, 2016, p. 523).

A segunda acepção de bem é o sentido referente ao senso de justiça, nesse caso, no parágrafo 69, em Rawls inicia a discussão sobre o senso de justiça pelo conceito de sociedade bem-ordenada. Isso refere-se à efetivação de uma aceitabilidade social pelos dois princípios de justiça. Por conseguinte, o senso de justiça é referente aos indivíduos participantes dessa sociedade. Com isso, os indivíduos políticos evidenciam um pressuposto para a estabilidade política, que é a moralidade da autoridade. Isso representa que a aceitabilidade dos princípios de justiça é referente à condição moral dos indivíduos e, assim, o objetivo dessa moralidade da autoridade é estabelecer condições necessárias para a estabilidade da sociedade bem-ordenada. Isso posto, o aspecto desse tipo de moralidade é o estabelecimento da confiança nas relações sociais necessárias. Por isso, “as virtudes valorizadas são a obediência, a humildade e a fidelidade para com as autoridades” (RAWLS, 2016, p. 576). Essas virtudes são condizentes

em razão da incidência dos princípios de justiça, por isso, “em todos os casos, o alcance dessa moralidade é regido pelos princípios de justiça” (RAWLS, 2016, p. 576).

A terceira acepção de bem é a referente ao próprio bem da justiça. No capítulo dedicado a esse tema, Rawls inicia a discussão com o seguinte propósito: “nesse capítulo trato da segunda e última parte do problema da estabilidade, que diz respeito à questão de serem ou não congruentes a justiça como equidade e o bem como racionalidade” (RAWLS, 2016, p. 633). À vista disso, a estabilidade social corresponde aos assuntos e vontades expostos pelos membros da comunidade em razão da posição original, que deverá ser guiada pelos princípios de justiça. Sendo assim, o objetivo demonstrado por Rawls em razão do desejo dos homens dessa comunidade em agir conforme a incidência dos princípios de justiça, “já que o argumento a favor do bem da justiça depende de os membros de uma sociedade bem-ordenada terem um desejo efetivo de agir com justiça, temo de mitigar essas incertezas” (RAWLS, 2016, p. 634-635). As incertezas citadas por Rawls são referentes aos aspectos morais e psicológicos dos indivíduos em aceitarem o agir pela justiça.

A observação que infere dessa citação é a questão compatível sobre o sentido do agir, além da responsabilidade do agir referente à atividade que o indivíduo político deverá realizar. Decerto, decorrem duas acepções ou ideias, que são a autonomia e a objetividade, resultantes da definição da posição original e, principalmente, do experimento sobre o véu da ignorância. Por isso, “o véu da ignorância impede-nos de modelar nossa perspectiva moral segundo nossos próprios vínculos e interesses” (RAWLS, 2016, p. 637). O sentido de autonomia é resultado para os indivíduos praticarem seus atos, conforme os princípios de justiça, enquanto a objetividade é resultante dos limites impostos pelos princípios. Portanto, na relação contratual, esses são elementos cumulativos para o exercício do bem de justiça que corresponde à estabilidade social e política.

O reconhecimento pelos dois elementos mencionados corresponde, então, ao fato de os cidadãos legitimarem e aceitarem as questões constitutivas para a estabilidade da sociedade bem-ordenada. Por conseguinte, “os cidadãos conseguem reconhecer a boa-fé e o desejo de justiça uns dos outros, mesmo que o acordo ocasionalmente possa romper-se no tocante a questões constitucionais e, decerto, no que se refere a muitas questões de política pública” (RAWLS, 2016, p. 639). E Rawls indica a resposta para uma sociedade bem-ordenada, “em conclusão, então, uma sociedade bem-ordenada afirma a autonomia dos indivíduos e incentiva a objetividade de seus juízos ponderados de justiça” (RAWLS, 2016, p. 641).

Pressupõe-se dessa citação o argumento de uma estrutura satisfatória da comunidade política (RAWLS, 2016, p. 642), que é utilizado no parágrafo 79 do livro *Uma teoria da justiça*,

sobre a ideia de união social. Sendo assim, o argumento utilizado pelo autor aponta que “é natural conjecturar que a congruência entre o direito e o bem depende, em grande parte, de saber se uma sociedade bem-ordenada alcança o bem da comunidade” (RAWLS, 2016, p. 642). Posto isso, as instituições políticas em uma sociedade bem-ordenada são constituídas pelo fato de que “a ideia principal é simplesmente que uma sociedade bem-ordenada (correspondente à justiça como equidade) é, em si, uma forma de união social” (RAWLS, 2016, p. 650). Portanto, a ideia de união social é referendada pela seguinte afirmação: “assim, a realização pública da justiça é um valor da comunidade” (RAWLS, 2016, p. 652). O sentido da coletividade em Rawls é estabelecer que a associação social depende da responsabilidade coletiva dos membros, que aceitam os preceitos advindos da posição original, ou seja, através da incidência dos princípios de justiça.

À vista disso, a justiça como equidade é referência para a constituição dos elementos políticos de uma sociedade bem-ordenada. Além da estabilidade social e política em razão do aspecto cooperativo. Os elementos da justiça como equidade em sua sociedade cooperativa é o estabelecimento do que Rawls denominou de cidadãos livres e iguais. A consequência da equidade como instrumento dessa sociedade é demonstrar a possibilidade do Estado democrático, embora outros argumentos corroborem a tese da justiça como equidade, ou seja, a estrutura política, a definição dos cidadãos e sua articulação com os princípios de justiça.

Decerto, o ponto de convergência para uma sociedade cooperativa é seguir os princípios de justiça. Sendo assim, o argumento utilizado por Rawls é este: “a teoria da justiça como equidade visa em especial àquilo que chamei de estrutura básica de uma democracia constitucional moderna (utilizarei de maneira intercambiável democracia constitucional e regime democrático)” (RAWLS, 2000, p. 203). À vista disso, “de alguma forma, a cooperação social é necessária para que os cidadãos possam levar uma vida decente” (WENAR, 2017).<sup>62</sup> Por conseguinte, o pressuposto da equidade (*fairness*) como elemento da sociedade é referência:

A teoria da justiça como equidade tenta arbitrar entre essas tradições concorrentes, em primeiro lugar propondo dois princípios de justiça\* para servirem como guias na efetivação, pelas instituições básicas, dos valores da liberdade e da igualdade, e depois definindo um ponto de vista segundo o qual esses princípios aparecem como mais apropriados do que outros para a natureza dos cidadãos de uma democracia, se eles forem considerados como pessoas livres e iguais (RAWLS, 2000, p. 207).

Nesse caso, as informações constitutivas da sociedade bem-ordenada em efetivar os instrumentos básicos e os direitos essenciais para uma cooperação social. Assim, Weithman afirma que a estrutura básica dessa sociedade advém dos bens necessários para a formação dos

---

<sup>62</sup> Social cooperation in some form is necessary for citizens to be able to lead decent lives (WENAR, 2017).

cidadãos de um Estado democrático constitucional, por isso: “De Uma Teoria da Justiça (1971), é claro que a estrutura básica da sociedade distribui os bens primários - direitos, liberdades, oportunidades, renda, riqueza e as bases sociais do respeito próprio” (WEITHMAN, 2016, p. 123).<sup>63</sup>

A estrutura da sociedade bem-ordenada e com sua ideia organizada pela cooperação social, Rawls apresenta três argumentos em razão da cooperação social: (1) o elemento das regras e procedimentos, que devem ser reconhecidos publicamente pelos cidadãos; (2) a questão da reciprocidade e mutualidade, ou seja, a convivência coletiva dos cidadãos; e (3) uma vantagem social em razão do uso do bem de justiça (RAWLS, 2003, p. 08). Isso representa o sentido ou a ideia de sociedade defendida por Rawls para estabelecer os elementos políticos e sociais necessários para a condição de estabilidade para a estrutura política, denominada de Estado democrático ou constitucional. Por conseguinte, o sentido ou a ideia de uma justiça com equidade é definido por Rawls como:

Considero fundamentais as ideias que utilizamos para organizar e dar uma estrutura ao conjunto da teoria da justiça como equidade. A ideia mais fundamental nessa concepção de justiça é a ideia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social que se perpetua de uma geração para a outra (*Teoria*, § 1). Esta é a ideia organizadora central que utilizamos para tentar desenvolver uma concepção política de justiça para um regime democrático (RAWLS, 2003, p. 07).

Infere-se dessa citação o sentido da equidade como mecanismo essencial para a estabilidade da sociedade bem-ordenada. Além da ideia aceita pelos cidadãos, que devem seguir a metodologia do respeito mútuo entre os membros da comunidade, por isso, “ser cidadão é manter um certo relacionamento com os outros e com as instituições sociais (WEITHMAN, 2016, p. 123).<sup>64</sup> Decerto, essa relação é baseada pela cooperação, que representa a unicidade de uma comunidade. Sendo assim, o critério utilizado por Rawls é a razão da reciprocidade entre os povos e a formação da sociedade bem-ordenada. Contudo os cidadãos têm um dever, que já explicitado pela reciprocidade, embora:

É claro que os cidadãos têm o dever de apoiar apenas instituições. Além disso, suas deliberações políticas sobre qual esquema de cooperação é apropriado devem refletir uma preocupação com a justiça e o bem público, em vez de um estreito interesse econômico (MACLEOD, 2014, p. 180).<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> From A Theory of Justice it is clear that the basic structure of society distributes the primary goods – rights, liberties, opportunities, income, wealth and the social bases of self-respect (WEITHMAN, 2016, p. 123).

<sup>64</sup> To be a citizen is to stand in a certain relationship to others and to social institutions (WEITHMAN, 2016, p. 123).

<sup>65</sup> Citizens, of course, have a duty to support just institutions. Moreover, their political deliberations about what scheme of cooperation is appropriate should reflect a concern for justice and the public good rather than narrow economic self-interest (MACLEOD, 2014, p. 180).

O argumento apresentado é correspondente ao dever do cidadão em realizar seus atos, através do sentido da objetividade e pelo pluralismo razoável. Por isso, o sentido do direito dos povos é o estabelecimento do critério do exercício político dos povos em respeitar o outro, pois a possibilidade desse tipo de sociedade é baseada em quatro fundamentos, que corroboram a tese da cooperação: (1) o pluralismo razoável; (2) a unidade democrática de povos plurais; (3) razão pública; e (4) o direito de paz (RAWLS, 2019, p. 163-164). Esses aspectos são cumulativos com os dois princípios de justiça, por isso, “em resumo, os princípios de justiça são justificados para uma prática social, a partir de sua razão prática comum e pela interpretação construtiva moralizada — que pode incluir um raciocínio de posição original que produz princípios específicos” (JAMES, 2014, p. 252).<sup>66</sup>

Esses princípios correspondem ao consenso dos cidadãos em sua deliberação para atingir o fim da estabilidade política da sociedade bem-ordenada, mas esta deverá cumprir os instrumentos estabelecidos da posição original, ou seja, a incidência dos princípios de justiça (o qual já foram mencionados). Com isso, Rawls estabelece que a justiça com equidade é um fim a ser conquistado pelos cidadãos. Pois, o aspecto contratual estabelece as convicções ponderadas e as condições razoáveis (RAWLS, 2016, p. 716). O primeiro termo corresponde aos aspectos gerais de uma sociedade e o segundo aos princípios de justiça. Por isso, a sociedade bem-ordenada deverá refletir aos seus membros o sentido da atividade política, além do sentido de cooperação social e compartilhamento das relações sociais e políticas (RAWLS, 2016, p. 719).

Portanto, esse reflexo político corresponde ao resultado do bem de justiça, pois as partes dessa relação compreenderam o sentido do justo e do bem para o estabelecimento de uma sociedade política fundada em princípios de justiça, pois “uma sociedade bem-ordenada é estável, portanto, porque os cidadãos estão satisfeitos, no fim das contas, com a estrutura básica de sua sociedade” (RAWLS, 2003, p. 288). Posto isso, as circunstâncias de serem povos é a condição dos cidadãos caracterizarem o processo de escolha, seja baseado no contexto equitativo, seja na justiça como equidade para satisfazer a condição do pluralismo razoável em comunidade. Esse era o fim que os povos buscavam para preencher o hiato da política por uma sociedade bem-ordenada.

---

<sup>66</sup> In short, principles of justice are justified for a social practice, from its common practical reason, and by moralized constructive interpretation – which may include original position reasoning that yields specific principles (JAMES, 2014, p. 252).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão deste texto não buscou equiparar ou realizar uma analogia entre os pensamentos dos dois autores. Contudo, buscou um diálogo entre a republicana Hannah Arendt e o liberal John Rawls. Ambos não conviveram ou debateram pessoalmente, mas comungaram da fonte da política para suas discussões. Sendo assim, Hannah Arendt trabalhou com conceitos, enquanto John Rawls com princípios. Os dois almejavam que o homem participasse politicamente em comunidade, além da preocupação com o indivíduo político, nesse caso, os cidadãos como agentes políticos responsáveis em manter uma comunidade política.

Para esse exercício discursivo, o texto apresentou como problemática de pesquisa o seguinte questionamento: em que medida o federalismo incentiva a participação do cidadão no espaço público? Com isso, buscamos o sentido etimológico de identidade e pertencimento do homem ao espaço público, sendo o elemento de coesão a *fê*, ou seja, a *fides*. Esse sentido representa a aliança, ou seja, o querer do participar do homem em comunidade, que significa a confiança dos membros em viverem entre si. Com isso, o argumento utilizado por Arendt exprime a atividade da ação como aquela que é desenvolvida entre os homens e não em seu isolamento. Enquanto no pensamento de Rawls, apresentamos como resposta o sentido de assumir os dois princípios de justiça para a constituição de uma sociedade bem-ordenada.

Por essa razão, outro argumento etimológico foi a capacidade de pertencimento ou identidade política do homem enquanto membro da comunidade. Nesse caso, o federalismo institui uma identidade como condição política, que é a capacidade de agir do homem como razão de pertencimento a uma comunidade. Nesse sentido, o argumento utilizado por Arendt advém do conceito de natalidade. Enquanto para Rawls, isso é estabelecido pelo processo de escolha, esse fruto do experimento do véu da ignorância, que estabeleceu os instrumentos necessários para a posição original em estabelecer um contrato fundacional.

Posto isto, apresenta-se o diálogo como a interação de fala entre duas pessoas ou um grupo, nesse caso, entre Hannah Arendt e John Rawls. Nesse ponto da discussão, as leituras demonstraram que termos como “política”, “liberdade” e “pluralismo” foram condicionantes para estabelecer um diálogo entre os dois autores. O sentido da política para Arendt é baseado na liberdade e na pluralidade como elementos essenciais para a formação da comunidade política. Com relação ao pensamento de Rawls, a política é fruto do estabelecimento de uma justiça como equidade, ou seja, baseada nos princípios de justiça para uma sociedade bem-ordenada.

Sobre o pluralismo no pensamento dos autores, ele é resultante do estabelecimento do agir em comunidade dos cidadãos. Arendt não estabelece uma categoria específica sobre o pluralismo, de modo que os homens devem ser distintos dos outros pela capacidade do discurso, que auxilia a convivência política entre os cidadãos. Já Rawls estabeleceu o sentido do pluralismo como sendo razoável, isto é, o exercício da constância da posição original, que estabeleceu o sentido dos princípios de justiça. Desses argumentos convergem os dois questionamentos sobre o diálogo e a problemática de pesquisa: em que medida o federalismo incentiva a participação do cidadão no espaço público?

Como resposta, apresentamos os argumentos dos principais termos, provenientes de dois outros conceitos que corroboram o sentido da política, que são o cidadão e os povos: o primeiro é o elemento do pensamento de Arendt, enquanto o segundo configura o sentido em Rawls. O primeiro termo, “cidadão”, assume a condição de partícipe do espaço público (ou seja, um direito assumido pela condição do novo sistema de governo, que foi a república). Outro argumento é o sentido de responsabilidade política, que representa o sentido do agir para a coletividade. No caso de Rawls, a utilização de povos apresenta uma amplitude do termo, pois para essa categoria haveria a condição de assumir cumulativamente os princípios de justiça (são dois) e os princípios que foram apresentados por Rawls no livro *O direito dos povos*. Por conseguinte, o agrupamento coletivo que essas condições assumem é considerado como povos decentes para constituírem uma sociedade bem-ordenada.

Sendo assim, o federalismo aos autores significa um afastamento de um possível direito ou princípio cosmopolita, ou uma federação única, mas um Estado político constituído na capacidade da liberdade e do pluralismo. Disso decorre a condição de contrato, ou seja, a consequência da etimologia do termo, a fé ou o acreditar no agir dos membros da comunidade. Assim sendo, Arendt apresenta o sentido de promessa como uma condição de confiança, mas afasta o sentido contratualista, embora a promessa seja a profissão de fé do cidadão em Arendt, pois este desempenha o sentido de começar ou constituir o novo na política e para o espaço público. Decerto, prometer significa o agir do homem em comunidade, que significa a interação entre os membros da comunidade.

Enquanto para o pensamento de Rawls, o federalismo constitui a capacidade do homem em agir numa sociedade bem-ordenada, ou seja, estável politicamente e socialmente. Sendo assim, o termo representa um bem para a justiça como equidade. Isso capacita os cidadãos em alcançarem um direito, ou seja, o federalismo no pensamento de Rawls é o exercício político vindouro do contrato, já que o pensamento do autor busca um contrato como elemento de estabilidade para a sociedade bem-ordenada.

Portanto, o federalismo não é um simples argumento para a política, mas representa a capacidade do cidadão em dispor de sua liberdade em agir para si e para o outro. O termo como exercício político estabelece uma introdução para o homem agir em comunidade. Posto isto, o federalismo para ambos os autores representa a capacidade da preservação de um espaço público, que condicione o homem a participar das atividades essenciais da comunidade política. Com relação ao homem enquanto cidadão, os autores convergem para uma preservação da condição de ser cidadão, pois a condição essencial para ambos é que esse cidadão disponha da sua capacidade de agir em liberdade.

## REFERÊNCIAS

### Obras de Hannah Arendt

ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo, Revisão Técnica: Adriano Correia. 13. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2018a.

ARENDDT, Hannah. *Liberdade Para Ser Livre*. Tradução Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018b.

ARENDDT, Hannah. *O Que é Política?* Tradução Reinaldo Guarany. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017a.

ARENDDT, Hannah. *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017b.

ARENDDT, Hannah. *A Vida do Espírito*. Tradução de Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016a.

ARENDDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ARENDDT, Hannah. *Sobre a Revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Tradução de Pedro Jorgensen Júnior, Organização e Introdução de Jerome Kohn. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

### De comentadores de Hannah Arendt

ADEODATO, João Maurício. *O Problema da Legitimidade: no Rastro do Pensamento de Hannah Arendt*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2016.

AGUIAR, Odílio Alves. Necessidade e Liberdade em Hannah Arendt. *Princípios*, Natal v. 19, p. 35-54, 2012.

AGUIAR, Odílio Alves. A Questão Social em Hannah Arendt. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 27(2): 7-20, 2004.

AVRITIZER, Leonardo. Ação, Fundação e Autoridade em Hannah Arendt. *Revista Lua Nova*, São Paulo, v.68, p. 147-167, 2006.

BIGNOTTO, Newton. Hannah Arendt e a Revolução francesa. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 29, p. 41-58, 2011.

CORREIA, Adriano. Sobre o Trágico na Ação: Arendt (e Nietzsche). *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n.29, p.59-74, 2011.

CORREIA, Adriano. A Questão Social Em Hannah Arendt: Apontamentos Críticos. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 20, n. 26, p. 101-112, jan./jun. 2008.

DUARTE, André. Hannah Arendt e o Pensamento 'da' Comunidade: Notas Para O Conceito de Comunidades Plurais. *O que nos faz pensar*, v.20, n.29, p.21-40, 2011.

FRAZER, Elizabeth. Poder e Violência. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.205-220.

FRY, Karin. Natalidade. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p. 37-53.

HERZOG, Annabel. Responsabilidade. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.244-256.

HURTADO, Jordi Carmona. Por Que Há Alguém em Lugar de Ninguém? O Pensamento Plural de Hannah Arendt. *Princípios*, Natal, v. 20, n.33, p.333-351, jan./jun. 2013.

KATTAGO, Siobhan. Hannah Arendt Sobre o Mundo. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.184-202.

KATEB George. Political Action: Its Nature And Advantages. In: VILLA, Dana R. (org). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press, 2000. p.130-148.

KLUSMEYER, Douglas. Hannah Arendt Sobre Autoridade e Tradição. In: HAYDEN, Patrick (Org.) *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.184-202.

KOHN, Jerome. Freedom: The Priority Of The Political. In: VILLA, Dana R. (org). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 113-129.

LA CAZE, Marguerite. Promessas e Perdão. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.273-288.

LANG JÚNIOR, Anthony F. Arendt e a Questão da Revolução. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.257-272.

RAMOS, Cesar Augusto. Hannah Arendt e os elementos constitutivos de um conceito não liberal de cidadania. *Revista Filosofia Aurora*, Curitiba, v.22, n.30, p.267-296, jan./jun. 2010.

ROVIELLO, Anne-Marie. *Senso Comum E Modernidade Em Hannah Arendt*. Lisboa: Instituto Piaget, 1987.

VILLA, Dana R. Introduction: The Development Of Arendt's Political Thought. In: VILLA, Dana R. (org.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press, 2000. p.1-23.

VOICE, Paul. Labor, Trabalho e Ação. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.54-73.

VOICE, Paul. Labour, Work and Action. In: HAYDEN, Patrick (org.). *Hannah Arendt Key Concepts*. New York: Routledge, 2014. p. 36-51.

WALDRON, Jeremy. Arendt's Constitutional Politics. In: VILLA, Dana R. (org). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 201-219.

WALSH, Phillip. Hannah Arendt Sobre o Social. In: HAYDEN, Patrick (Org.). *Hannah Arendt: Conceitos Fundamentais*. Tradução de José Maria Gomes de Souza Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 2020. p.166-183.

WELLMER, Albrecht. Arendt on Revolution. In: VILLA, Dana R. (org). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press, 2000. p.220-244.

### **Obras de John Rawls**

RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. Tradução de Luís Carlos Borges; revisão técnica de Sérgio Sérvulo da Cunha. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. 4. ed. e rev. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

RAWLS, John. *Justiça Como Equidade: Uma Reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. *O Direito Dos povos*. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000a.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Tradução de Sergio René Madero Báez. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

### **De Comentadores de John Rawls**

AUDARD, Catherine. *John Rawls*. London: Acumen, 2007.

ARAÚJO, Cícero. Legitimidade, justiça e Democracia: o Novo Contratualismo de Rawls. *Lua Nova*, São Paulo, n.57, p. 73-86, 2002.

BOUCHER, David; KELLY, Paul. The Social Contract and its Critics: an Overview. *In*: BOUCHER, David; KELLY, Paul (Org.). *The Social Contract From Hobbes To Rawls*. London; New York: Routledge, 2007.

FREEMAN, Samuel. *Rawls*. London; New York: Routledge, 2007a.

FREEMAN, Samuel. *Justice and the Social Contract*. New York: Oxford University Press, 2007b.

GAUS, Gerald. The Turn to Political Liberalism. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.235-250.

HILL JR, Thomas E. Stability, a Sense of Justice, and Self-Respect. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.200-215.

JAMES, Aaron. Political Constructivism. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.251-264.

KAUFMAN, Alexander. Political Authority, Civil Disobedience, Revolution. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.216-232.

MACLEOD, Colin M. Applying Justice as Fairness to Institutions. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.164-184.

MAFFETTONE, Sebastiano; VECA, Salvatore. *A Ideia de Justiça de Platão a Rawls*. Tradução de Karina Jannini; Revisão de Denise Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MANDLE, Jon. The Choice From The Original Position. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.128-144.

MARTIN, Rex. Overlapping Consensus. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.281-296.

QUONG, Jonathan. On The Idea of Public Reason. *In*: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). *A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.265-280.

SILVEIRA, Denis Coitinho. Justiça e Coerência: Ensaios Sobre John Rawls. 1. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

SILVEIRA, Denis Coitinho. Além Da Dicotomia Fato/Valor: Justificação e Legitimação. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 36, n. 1, p. 165-186, jan./abril, 2013.

SILVEIRA, Denis Coitinho. Posição original e equilíbrio Reflexivo em John Rawls: o problema da justificação. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v.32, n.01, p.139-157, 2009.

TAYLOR, Robert S. The Priority of Liberty. *In: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.147-163.

WEITHMANN, Paul. *Rawls, Political, Liberalism and Reasonable Faith*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

WHITE, Stuart. Democratic Equality as Work-In-Progress. *In: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p. 185-199.

WILLIAMS, Huw Lloyd. The Law of Peoples. *In: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Org.). A Companion To Rawls*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2014. p.327-245.

### **De Outros Autores**

BENVENISTE, Emile. *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*. Versión de Mauro Armíño e Revisión de Jaime Syles. Madri: Taurus, 1983.

FOLLESDAL, Andreas. Federalismo. *In: Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Califórnia, 2018.

HABIB, Allen. Promises. *In: Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Califórnia, 2014.

LENINE, Oswaldo; PINHEIRO, Paulo Cesar Francisco. *Leão do Norte*. São Paulo: Sony Musica, 1993. 4:10 min.

HAMILTON, Alexander; JAY, John; MADISON, James. *O Federalista*. Tradução Reggy Zacconi de Moraes. Rio de Janeiro: Editora Nacional de Direito, 1959.