
A DESOBEDIÊNCIA CIVIL COMO UM PARADOXO DEMOCRÁTICO

Rene Sampar¹
Newton de Oliveira Lima²
Luis Henrique Braga Madalena³

RESUMO

O presente artigo tem por fundamento apresentar o paradoxo existente entre a desobediência civil e o constitucionalismo democrático, pois enquanto a primeira é questionadora da lei posta, o segundo tende a fortalecer a ordem jurídica vigente e buscar a sua manutenção. Para o exame deste tema, o texto localiza a desobediência civil na escola do direito natural, seu *locus* de nascimento, a fim de lhe atualizar para o nosso contexto contemporâneo. Tal análise perpassa o ponto de vista de Aristóteles, São Tomás de Aquino, John Locke e Hannah Arendt. Conclui-se pela legitimidade da desobediência, em homenagem ao princípio democrático, porém dentro de alguns parâmetros.

Palavras-chave: desobediência civil; democracia; Constituição.

ABSTRACT

This text aims to review the paradox between civil disobedience and democratic constitutionalism. It occurs because while the first debriefs the established law, the second tends to strengthen the current legal order and seek its maintenance strongly. For these analyzes, the text locates civil disobedience for the natural law, its locus of birth, in order to update it for our contemporary context. Such an analysis permeates the thought of Aristotle, Saint Thomas Aquinas, John Locke and Hannah Arendt. It concludes by the legality of disobedience, by the democratic principle, but within some parameters.

Key Words: Civil disobedience; democracy; Constitution.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO. 1 DESOBEDIÊNCIA CIVIL E O DIREITO NATURAL. 2 CONSTITUIÇÃO, LIBERDADE E DEMOCRACIA. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

¹ UFSC. E-mail: renesampar@gmail.com

² Doutor em Filosofia pela UFPB-UFRN-UFPE. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da UFPB. Professor Associado da UFPB, lotado no Centro de Ciências Jurídicas.

³ Doutor em Direito pela UERJ. Professor da FAE e Vice Diretor Financeiro da Academia Brasileira de Direito Constitucional – ABDConst



INTRODUÇÃO

O tema da desobediência civil gera constantes inquietações no mundo jurídico. Trata-se de um paradoxo, que tem em seu cerne tanto a democracia como a Constituição. A rigor, o poder constituinte originário pertence ao povo, e o exercício de suas prerrogativas, especialmente na ampliação de direitos e garantias fundamentais, é o mais elementar dispositivo democrático, haja vista o Estado atuar em seu nome. De outro lado, a teoria constitucional tem como pressuposto a preservação da ordem jurídica, especialmente pela observância dos mandamentos estatais. A questão posta, deste modo, está em como resolver este dilema que busca, a seu turno, a ampliação – de direitos, por meio da contestação da ordem política e jurídica – e a preservação – da própria ordem política e jurídica, através da liquefação do agir na matriz legal.

Em meio a esta discussão ampla e profícua, o presente artigo tem por fundamento discorrer acerca da desobediência na dualidade “direito natural” e “contemporâneo”. A proposta é, em linhas gerais, apresentar alguns autores cujo pensamento serviu de supedâneo da temática, no afã de localizar a discussão em seu contexto jurídico-político e entronizar o conceito principal da pesquisa, tendo em vista o evidente paradoxo que se estabelece no entorno deste tema.

184

1 DESOBEDIÊNCIA CIVIL E O DIREITO NATURAL

O fundamento da desobediência civil ao longo dos séculos, tradicionalmente, foi a construção do Direito natural. Esta afirmação pode ser observada desde Antígona contra Creonte⁴, no qual se verificou a invocação do poder religioso e sua legalidade aferrada ao Cosmos e seu centro de ordenação de justiça, sua finalidade maior de assegurar o justo e o harmônico numa ordem superior, além dos arbítrios imediatos do ser humano. Há, neste caso, a cristalina objeção entre Direito político (da Pólis) por Creonte, enquanto autoridade válida e legítima que encontra o fundamento de validade em sua própria pessoa, e a argumentação de Antígona que haveria uma ordenação religiosa com legitimidade anterior e superior ao do basileu político, isto é, contra a entronização positiva legal do poder pelo poder do soberano

⁴ A história de Antígona é contada por Sófocles. Na peça, Creonte, rei de Tebas, proibiu o sepultamento de Polineices, irmão de Antígona. Desafiando a determinação real, ela realiza o funeral do irmão sob a justificativa de que a desobediência do comando legal se deu por uma questão de justiça divina, que estaria acima da lei dos homens. Cf: SÓFOCLES. *A Trilogia Tebana*: 8 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998



político.

Subjaz a esta peça um elemento de racionalidade que fundamenta a eticidade legitimadora do Direito natural. A rigor, este modo de pensar, para além da origem moral e política da produção da legislação da Pólis, contra os costumes e as tradições de obediência da Pólis, circunscreve-se no campo ético, no qual a legislação é novamente indagada acerca da validade de suas razões de existência e, também, de seus fins.

Como exemplo, o fim do Bem cósmico divino posto na Ética por Aristóteles, foi a grande fundamentação do Direito natural, sintetizada em todo o período, fazendo do ser-aí da vontade virtuosa a medida da ética pública através do giro humano sobre a Pólis; apelar ao homem virtuoso como síntese da vida da Pólis e união dos âmbitos privado e público foi a medida mor em que se lastrou a eticidade do Estagirita. Assim, o objetivo maior da pólis não estaria no cumprimento da lei, apenas, mas a Justiça como virtude central, pública e privada, e, portanto, unificadora dos aspectos da vida ética integral, que une o indivíduo aos fins gerais da cidade, buscando através da realização da excelência humana a excelência política (ARISTÓTELES, 2006).

O que o Direito natural representou para a vida ética da Pólis foi a suplementação elevatória da juridicidade da Pólis ao justo, da vida ética como patamar suplementar da lei positiva, e dos costumes tradicionais, ao máximo de sua capacidade de ofertar justiça, ou seja, igualdade e bem comum a todos os membros da cidade. De modo sintético, trata-se de um rol de direitos e deveres distintos daqueles positivados pelo Estado, cuja validade se lastreia em si, e não em uma convenção social⁵.

O Direito natural é a finalidade ética mais elevada, mais realizatória, sem concessões ao jogo do poder, pois enquanto a justiça política ainda está dentro do padrão de realização da arena política, a justiça do Direito natural assoma e sobreleva ao Cosmos como maneira perfeita do ser-bem, a disposição humana do agir para o bem comum apenas em função da escolha do melhor meio-termo, sem as paixões imediatas, mas com os melhores sentimentos ligados ao Cosmos-justo como meta e a maximização da potência ética da Pólis. E, por isso, aproxima e assegura, o Direito natural, a Pólis de seu justo meio mais perfeito e adequado. É possível dizer, como efeito, que praticamente diviniza o Direito positivo e gera a efetivação atualizadora do ato ético o Direito natural (ARISTÓTELES, 2021).

Essa transcendência divinizadora do bem comum e da justiça política perfeitas pelo

⁵ Para aprofundar o tema: FACHIN, Zulmar; SAMPAR, Rene. *Teoria do Estado*. 7 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2023.



Direito natural fundamentarão a *Lex Aeterna* de São Tomás de Aquino (2013) na estrutura, apropriadora pelo cristianismo, da visão de mundo aristotélica. Esta lei cristã de jusnaturalismo, posta pela racionalidade divina no Cosmos e acessível à nossa razão natural iluminada por Deus, guarda relação direta em sua estrutura ontológica finalística e essencialista da herança ética do aristotelismo. A iluminação anímica na pessoa humana única e criada por Deus decorrente da revelação cristã sobre a racionalidade cósmica de Aristóteles é a complementação tomista sobre a razão cósmica aristotélica.

O Direito natural, agora, assoma no seu caráter teleológico e teológico mais forte: porque o Bem deixa de ser mero fim cósmico e passa a ser um fim também potencial na alma cristã de cada homem, que ainda mais se aceita a fé, inova em sua razão a iluminação da vontade de Deus, e faz a descoberta da ética na sua expressão de acesso livre e fortalecido na vontade particular, conforme a razão natural igualmente, a efetivação do *jus naturalis* pela pessoa portadora da iluminação interna. Por isso a consciência da missão justa da lei na Pólis parte de tal ordenação da Ideia espiritual do Bem, da qual derivará a justiça da Pólis, aferrando o Príncipe ao cumprimento dessa lei como obrigação legitimadora de seu poder.

Na *lex naturalis* acessível ao nosso intelecto iluminado pela fé racional e natural, resplandece o grau humano de concretização da *Lex Aeterna*. Então, diferente do homem antigo preso a autoridade do rei e seus costumes legitimatórios, agora em São Tomás a lei da Pólis se legitima na razão, e pela razão é julgada em sua aplicação pelo governante.

A razão iluminada já põe abertamente a explicitação da lei pelo soberano como comando válido e legitimado: se é válido é positivo, mas como é legítimo deve ser exercido o poder, junto e através da lei, de modo ético, de modo irrefreável e coerente, por isso o desvio do poder, a partir de um julgamento dos atos do Príncipe, é um ato ético-político imediato feito na consciência cristã do súdito, que é o próprio conteúdo da aplicação da lei na vida política e jurídica. Por isso disse Tomás que a lei só pune, sempre, os maus. São sempre maus os condenados, porque a natureza e o exercício da lei positiva são calcadas na sua natureza perfeita e justa, decorrente do Direito natural. O conteúdo da lei positiva é ético, porque é fundamentado na finalidade transcendente da lei natural, ou seja, o governo é um exercício legitimado de Justiça e não pode deixar de sê-lo, sob pena de não ser legítimo, e assim, não reconhecido.

Então, Tomás já defende a desobediência civil decorrente da avaliação pelos súditos dos atos do soberano, *Regnum* ou Estado, em sua denominação medieval, o próprio “Reino de



Deus” no Âmbito político. Assim como os reis hebreus bíblicos julgados em seus atos pelo povo e pelos profetas, os reis cristãos estavam submetidos ao julgamento do povo, “*vox populi, vox Dei*”. O povo e seu julgamento sobre o poder é a manifestação da legitimidade do espírito da lei na efetivação da Vontade divina na História do Estado e do governo.

Deus quer a justiça de todo governo; trata-se de lei e promessa cristã e bíblica. Desobedecer a um padrão de conduta legal ou justo é, para o soberano, a perda de *potestas*, ou seja, de autorização para exercício do poder. Assim, qualquer cidadão tomista cristão é um fiscalizador do poder em procuração da tarefa divina de assegurar a paz, o bom governo justo e igualitário (proporcional na distribuição dos bens) na Terra.

O problema do justo é que norteará a execução do governo em Tomás: sem isso nada adiantará firmar um pacto de contratação política. Em Tomás já está prefigurado o pacto político – noção que será desenvolvida por Hobbes –, mas regulado pelo direito natural, pela lei natural, e torna-se capaz de declarar o motivo de sua legitimidade e validade pela adesão racional do súdito – mas não adesão passiva, pois este também pode avaliar, dentro da liberdade cristã, a adequação do governo à lei natural, e em caso de dissonância dessa adequação, o súdito poderá deslegitimar o Príncipe injusto, que atenta contra a lei natural.

187

Portanto, há uma defesa da desobediência civil em Tomás calcada diretamente na lei natural, desobediência esta decorrente da avaliação racional do súdito sobre o caráter de dupla legitimação do exercício do governo civil, a legitimação política e a legitimação ético-jusnaturalista. O governante do Estado não é um soberano absoluto, ele não é o detentor de uma *potestas* ilimitada do *Regnum* terrestre. Há uma soberania do povo sobre o governo não para seu exercício, mas de avaliação e concessão de autoridade ao regente, seja na forma monárquica ou no patriciado (AQUINO, 2013).

No problema lockeano da legitimidade do governo civil, há uma base jusnaturalista contratualista, ainda sob o auspício do direito natural cristão como em Tomás. Todavia, Locke pensa que a razão natural iluminada é uma paixão natural que comanda não o intelecto, mas o sentimento humano: a raiz da jusnaturalidade ética em Locke está no coração, devido a visão voluntarista de matriz calvinista, e no sentir a vontade de Deus em nossa consciência/sentimentos, e não no intelectualismo intuitivo tomista. Para Locke a mente é um meio de efetivação do divino verbo revelado, ela é uma voz da consciencia cristã, e os sentimentos são tocados pelo amor divino e pela graça somos movidos.

Há igualmente uma legitimidade de caráter antropológico, o elemento societário para



Locke é um gregarismo naturalista próximo ao intento natural de coexistência entre os seres humanos como em Aristóteles. Só que em Locke (2005), esse instinto gregário inato é dado por Deus e não pelo Cosmos físico impessoal. Por isso, seu estado natural é de natureza benéfica e construtiva, e não negativa como no Hobbes do *omni hominum lupus*.

Então, em Locke (2005) é a formação do governo algo benéfico, natural, intencional rumo à justiça e ainda conta com um inatismo de direitos que são inerentes à natureza humana – vida, liberdade, propriedade e conservação da integridade física individuais. Tais direitos, inclusive, são básicos na formação do governo civil – e já há uma adesão natural a este como tendência a autoproteção dos indivíduos na natureza. Há, desta feita, menos abstração na racionalidade contratualista de Locke: há mais necessidade e adequação à própria finalidade natural.

O legítimo governo em Locke é necessário para a segurança humana. Deve ser justo, conforme uma noção inata de justiça inserta na humanidade por origem divina. Há uma adesão necessária a todo pacto em prol dos direitos naturais. O governo civil é guiado e limitado pela lei natural expressa nos direitos naturais pressupostamente, como aperfeiçoamento do fim de justiça, autoconservação e paz de nossa espécie (originalmente, nela, conforme a criação bíblica cristã, mas decaída na bondade natural pelo pecado adâmico). Assim, na ideia de formação do pacto há a necessidade de redenção (agora por obra humana e não divina devido ao pecado que passamos a carregar) na forma de proteção da insegurança natural, pela queda original do homem descrita na Bíblia (LOCKE, 2005, p. 97).

Se o governo civil é erigido com fulcro no pacto, ele deve seguir nesse fim de modo irrefragável. Com efeito, não deve o governo atacar a necessária adesão ao pacto que o povo proporcionou como base da existência e autorização do governo; outra diferença que Locke (2005, p.500ss) deduz da natureza do pacto é que seu soberano é o povo, pois este o constitui em seu proveito e o governo do povo é delegado, assim, deve manter-se fiel ao seu soberano. Este é um ponto de relevo em nossa pesquisa, já nos encaminhando para a noção constitucional.

A formação da instituição de representação em executiva perfaz apenas o fim de erigir a execução administrativa e a representação simbólica do Estado (forma de governo). O mais importante poder institucional, verdadeiro e último resguardador da justiça natural e dos direitos naturais, é o poder legislativo. A ele incumbe limitar o poder do executivo, este àquele está sujeito (LOCKE, 2005, p.498).



Sem dever nada ao monarca, o povo autoriza o governo e, ao autorizar, o aferra a respeitar seus direitos, na mesma medida em que todo cidadão deve seguir as leis e temer suas sanções. No limite, há um fim governativo constitucional, uma carta de princípios sem a qual não seria possível ordenar o governo.

É uma finalidade natural a qual os governos estão sujeitos, a forma legal e o fim republicano, de seguir efetivando os direitos naturais do homem, protegendo todo o governo e se limitando a não destruir e a interferir apenas beneficentemente com a propriedade, liberdade, vida e integridade física de seus súditos. Estes, todavia, podem pleitear o fim do governo (não do Estado, este pode prosseguir no Parlamento e formar outro governo) caso este se torne arremido aos seus limites jusnaturalistas: não atentar contra os direitos naturais que sustentam o pacto civil.

O poder está além dos homens de modo limitado na própria legislação que o constitui e o rege, deve a eles servir; o dever-ser do poder é respeitar a finalidade constitucional do pacto e haverá a legítima desobediência civil quando ocorrer a quebra ou desrespeito pelo governo em relação aos direitos naturais do cidadão, ou quando o governo afrontar explícitas leis do parlamento, que é o repositório primaz da soberania popular.

O ponto é que a partir de Locke, há a subjetivização do Direito Natural e dos sentimentos políticos, relativizando os valores morais e políticos, reforço de sua ideia de tolerância política e da pluralidade dos credos religiosos, e o grande e finalístico bem universal cósmico aristotélico é relativizado. Assoma o relativismo dos valores modernos, e a destituição da vinculação do Direito com a Justiça, indo para a força do embate político antes do que do vínculo religioso jusnaturalista tradicional, reforçado pelo cristianismo (LIMA, 2019, p. 20).

2 CONSTITUIÇÃO, LIBERDADE E DEMOCRACIA

Na teoria constitucional contemporânea, tendo em vista a noção republicana mais elementar, subjaz a toda ordem jurídica o povo que lhe confere legitimidade. Tecnicamente, o povo é o poder constituinte e, embora o sistema propugne o respeito aos seus mandamentos, reconhece-se algumas hipóteses limítrofes nos quais a resistência se mostra parte do processo de tensão que é insito ao regime democrático.

Visto sob o ponto de vista de outro autor, Carl Schmitt (2009, p. 19-20), a ordem



jurídica do Estado é um pluriverso político, isto é, um domínio no qual se congregam universos distintos e em movimento contínuo. Logo, um determinado ponto de vista elevado à condição de legislação certamente encontrará resistência por parte de alguns grupos. Toda esta tensão é a grande ambivalência do regime democrático: a pluralidade, sua maior virtude, é causa de constante dissonância.

A rigor, as relações humanas se baseiam constantemente em amizades (aqueles que seguem projetos semelhantes aos nossos) e inimizades. Longe de correlações morais, o significado do termo inimigo não deve aqui angariar o sentido de um adversário ou concorrente que deve ser eliminado, mas tão somente alguém que está em oposição. Segundo Carl Schmitt (2009, p. 19), o “inimigo é apenas um conjunto de pessoas em combate ao menos eventualmente, isto é, segundo a possibilidade real e que se defronta com um conjunto idêntico”. Em última ratio, portanto, o inimigo representa um outro.

Reconhecido o povo como poder constituinte originário, do qual parte toda a legitimidade de agir dos governantes, há outro móbil constitucional desde os idos do século XVII e que lança luz ao debate sobre a oposição moderna ao direito natural e a própria desobediência civil: a questão da liberdade. Embora a norma legal seja a fronteira que parametriza o agir humano – referência direta aqui ao pensamento liberal, que pode ser resumido pela afirmação de Montesquieu (2005, p. 166): “a liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proíbem ele já não teria liberdade, porque os outros também teriam este poder” –, será em nome da liberdade, em busca de justiça, que os interessados resistirão ao comando estatal imperativo. Aqui se encontra o cerne da discussão sobre a desobediência.

A desobediência civil, neste sentido, é a oposição voluntária a uma lei ou ato normativo. A resistência manifesta na desobediência civil surge quando um número significativo de indivíduos se convence de que: a) ou os meios institucionais disponíveis não são hábeis para operar a mudança almejada; b) ou que uma mudança indesejada está em vias de se materializar. Note-se que no centro deste debate se encontram os agentes políticos do Estado, isto é, o governo (Executivo) e o Legislativo, em todas as suas esferas. E, no foco da desobediência, encontra-se uma lei ou ato normativo.

Segundo Helton Adverse (2012, p. 425):

A ação de desobedecer tem imediatamente a lei por objeto, mas mediatamente concerne àquilo que a antecede e que está em sua origem: os



princípios que animam o corpo político e o sistema de normas jurídicas que o organiza. Nesse sentido, a desobediência, ação necessariamente extralegal, como quer Arendt, jamais rompe com a legalidade. Por meio da desordem ela visa a ordem. Mas não uma ordem inteiramente nova. A desobediência civil guarda parentesco com a revolução sem, no entanto, com ela se confundir.

A rigor, a resistência passiva e a desobediência civil se assemelham pelo não acatamento a uma ordem recebida. Como exemplo, a filósofa Hannah Arendt cita o caso da Guerra do Vietnã, no qual os jovens se opunham ao alistamento no serviço militar por serem contrários às razões do conflito, violando, deste modo, o imperativo legal. É oportuno afastar, desde já, qualquer semelhança que possa existir entre a insubordinação civil e criminal. Os requisitos da primeira serão expostos a seguir, mas, de todo modo, Arendt lembra que não há espaço para que seja estabelecida esta comparação, pela seguinte razão:

Há um abismo de diferença entre o criminoso que evita os olhos do público e o contestador civil que toma a lei em suas próprias mãos em aberto desafio. A distinção entre violação aberta da lei, executada em público, e a violação clandestina é tão claramente óbvia que só pode ser ignorada por preconceito ou má vontade. Atualmente isso é reconhecido por todos os escritores sérios do assunto e é nitidamente a condição primeira para qualquer tentativa de debater a compatibilidade da desobediência civil com a legislação e as instituições governamentais norte-americanas (ARENDR, 1970, p. 69).

191

Com efeito, a desobediência civil pode dar ensejo a questões jurídicas, mas de modo geral é um ato político, por ocorrer em público. Isto significa que certo número de pessoas deve compartilhar da mesma inclinação sobre o assunto em voga. Um indivíduo isolado, portanto, pode desencadear um movimento quando outras pessoas se alinham a ele, mas não produzirá os efeitos da desobediência se agir sozinho.

Esta afirmação encontra respaldo na noção arendtiana de poder, que surge apenas no agir em conjunto. Em sua visão não-institucionalista, Arendt afirma ser uma falácia crer que alguém ou algum grupo possa usurpar o poder: o verdadeiro poder não possui existência material para ser possuído, mas pertence a um grupo de pessoas e se mantém enquanto elas estiverem unidas. Logo, o poder surge da união de diversas pessoas para um propósito comum e se perde com a violência, em virtude de sua instrumentalidade.

O pensamento de Hannah Arendt, neste quesito, afasta-se daqueles que tendem a conceituar o poder como domínio pela violência, em uma categoria weberiana. Para



ela, a violência é sempre um meio, uma vez que não pode fundar nenhum governo ou manter um Estado exclusivamente por seu emprego. O malogro do uso da violência é a destruição do poder. Afinal, dez pessoas agindo em conjunto não podem lutar contra alguém armado: o poder se esfacela diante dos instrumentos de violência.

Nesta distinção entre poder e violência se encontra a segunda condição apontada por Hannah Arendt para a existência da desobediência civil: que ela seja pacífica. Os contestadores civis, ao protestar de modo não-violento e sem renegar a estrutura estabelecida, reivindicam o direito a contestação ante a possibilidade de ordens injustas, como o fez Mahatma Gandhi, na Índia. Neste compasso, o contestador e o revolucionário compartilham do desejo de mudar o seu mundo, embora os revolucionários lutem contra a ordem política e jurídica estabelecida – enquanto na desobediência civil, o alvo é apenas uma legislação.

O tema da revolução também foi abordado por Hannah Arendt, mas em obra específica sobre o tema (*Sobre a Revolução*). Seu conceito é baseado em dois momentos que, a princípio, são antinômicos: o primeiro tem como escopo a violação e o segundo a limitação. Em outros termos, o momento da libertação se propõe a romper com o lastro de um regime autoritário e se livrar da miséria, fatores que limitam o agir político e impedem a construção de um espaço político para a conquista da liberdade. Por sua vez, a segunda fase, a fundação de uma nova esfera pública, tem como plano elementar, em termos modernos, a elaboração de uma Constituição que estabeleça uma ordem política e jurídica baseada num governo limitado e na salvaguarda das liberdades civis.

Arendt, neste caso, alinha-se à estrutura institucional do Estado: em nenhum momento a autora indicou que romperia com este aparato, a despeito de não coadunar de maneira plena com a política representativa – que anula a participação do cidadão – somada à tendência de burocratização da vida. Assim, se o objetivo da revolução é fundar um Estado a partir de uma Constituição popular, a desobediência tem sua importância na medida em que mantém e amplia o espaço de liberdade dentro deste corpo político fundado. Em outras palavras, confere plasticidade à legislação garantista, tendente a abarcar a maior pluralidade possível.

Note-se, portanto, uma clara distinção entre os institutos. Na desobediência, o alvo é a lei e na revolução, o governo. Todavia, a primeira pode deflagrar a segunda na hipótese de o poder gerado pela participação popular ser incontrolável e encontrar um governo com autoridade derradeira.

Conforme lembra Celso Lafer (1988, p. 233):



A desobediência civil enquanto resistência *ex parte Populi* à opressão é não violenta. Por isso o rebelde, pois não se coloca, arendtianamente, à revelia do processo de geração do poder, e pode vir a ser revolucionária, como foi o caso do movimento de Gandhi. Ela tem com fundamento a possibilidade de dissentir, que para Hannah Arendt é básica para o consentimento em relação às normas constitutivas do espaço público, pois quem pode discrepar está consentindo quando não diverge.

Nesta medida, a desobediência civil não implica na violação a todo o sistema legal contra o qual se protesta (como ocorre na revolução), mas, ao contrário à determinada lei. Os insurgentes tomam a lei em suas próprias mãos de modo a levar a público o seu descontentamento com uma lei ou autoridade pública. Deste modo, é um ato político, não violento, cujo desiderato é se opor a uma lei considerada injusta. Quão maior o engajamento da população, tanto maior será o poder em torno daquela questão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

193

A discussão sobre a desobediência civil em sua relação com a democracia tem como propósito localizar o dissenso “entre amigos”, na visão de Schmitt, como uma prática necessária a fim de legitimar constantemente o governo constitucional. Tal legitimidade encontra respaldo quando os cidadãos possuem a prerrogativa da ação política não violenta, ainda que contrariamente ao disposto na lei.

Conforme exposto, embora a ordem jurídica busque a preservação de seus próprios fundamentos e instituições, seja pela ação do Estado seja também pela limitação do agir individual para preservação da sociedade, é preciso equacionar o espaço no qual os cidadãos possam (e devam) lutar pela ampliação do catálogo de direitos e garantias. Em outras palavras, avaliar a legitimidade de tais ações e suas eventuais responsabilidades. Neste sentido, mostram-se valiosas as análises de Hannah Arendt, que nos aponta para a luta por direitos que não se coaduna ao uso de instrumentos de violência como artifício para o questionamento à lei.

O dispositivo da desobediência civil, decorrência política e lógica do poder constituinte, é parte integrante do constitucionalismo democrático: legítima é a sua invocação na hipótese de preservação e ampliação de direitos. Contudo, é também elemento questionador da ordem jurídica e deve ser manejado com cautela. O desafio dos



juristas, neste caso, é buscar tal equilíbrio.

REFERÊNCIAS

- ADVERSE, Helton. Arendt, a Democracia e a Desobediência Civil. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 105, p. 409-434, jul./dez. 2012.
- AQUINO, Tomás de. **Do Governo dos Príncipes ao Rei de Cipro**. São Paulo: Edipro, 2013.
- ARENDT, Hannah. **Crises da República**. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Jandira: Principis, 2021.
- FACHIN, Zulmar; SAMPAR, Rene. **Teoria do Estado**. 7. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2023.
- LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. 7. Reimpr. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LIMA, Newton de O. **10 lições sobre Rawls**. Petrópolis: Vozes, 2019.
- LOCKE, John. **Dois Tratados Sobre o Governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MONTESQUIEU. **O Espírito das Leis**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SCHMITT, Carl. **O Conceito de Político / Teoria do Partisan**. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.
- SÓFOCLES. **A Trilogia Tebana**. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

