

**SIMONE OLIVEIRA DA SILVA GROHS**

**DAS ESFERAS PÚBLICA, PRIVADA E SOCIAL: o resgate da  
dignidade da Política no pensamento de Hannah Arendt.**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM FILOSOFIA POLÍTICA  
ORIENTADOR: PROFESSOR DR. ANTÓNIO MARQUES**

**LISBOA  
MARÇO 2019**

**SIMONE OLIVEIRA DA SILVA GROHS**

**DAS ESFERAS PÚBLICA, PRIVADA E SOCIAL: o resgate da  
dignidade da Política no pensamento de Hannah Arendt.**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM FILOSOFIA  
POLÍTICA APRESENTADO NA UNIVERSIDADE NOVA  
DE LISBOA SOB A ORIENTAÇÃO DO PROFESSOR  
DR. ANTÓNIO MARQUES

**LISBOA**

**MARÇO DE 2019**

## DECLARAÇÕES

Declaro que esta Dissertação é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

O candidato,

---

Lisboa, .... de ..... de .....

Declaro que esta Dissertação se encontra em condições de ser apreciado pelo júri a designar.

O(A) orientador(a),

---

Lisboa, .... de ..... de .....

*A fé inabalável em si mesmo traz conquistas impossíveis.  
Os resultados que obtenho dos meus esforços  
geralmente é posterior  
do não desafiador que a vida me oferece.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a contribuição e paciência de todos aqueles que estiveram comigo em minha caminhada durante o mestrado.

Aos meus pais e irmãos pelo carinho, ao meu marido pelo incentivo, às minhas filhas Milena e Sofia pela compreensão, ao meu filho Matheus por tudo o que ele representa em minha vida, às minhas amigas Simone, irmã que a filosofia me deu e Letícia pela ajuda.

Aos professores que viabilizaram o meu conhecimento, e à Faculdade Nova de Lisboa pela oportunidade de ter sido agraciada com uma bolsa de investigação.

## RESUMO.

Esta pesquisa tem como objetivo analisar os conceitos das esferas pública, privada e social no pensamento de Hannah Arendt e compreender sua crítica à política moderna no que diz respeito à sociedade de consumo, com suas bases na política econômica. A ascensão da esfera social sobre a pública e a privada pode causar o fim da política? Percebe-se no diagnóstico de Arendt, que a substituição da *vita activa* para o *oikos* (vida biológica) compromete a transcendência do ser humano para a verdadeira liberdade, tornando-o refém de sua satisfação pessoal. A vitória do *animal laborans* sobre o *zoo politikós* conduz a humanidade a alienação política, viabilizando a proliferação de elementos de regimes totalitários e a decadência da democracia. A ética, que para os gregos é algo intrínseco na política, atualmente não encontra espaço no campo político. A análise sobre como se faz política na modernidade é essencial para recuperar a essência da política e reformular as condições em que os indivíduos atuam como agentes políticos.

**Palavras-chaves** - política, esfera pública, esfera privada, esfera social, liberdade, totalitarismo.

## ABSTRACT

This research has the goal to analysis the concepts of public, private and social spheres by Hannah's Arendt thought, understanding it is critic towards modern politic regarding the consumerist society with it is bases on economic politics. Could the ascension of the social sphere on the public and private sphere cause the end of politic? We see in the diagnosis of Arendt that the substitution of the active life to oikos( biologic life) compromises the transcendence of the human beingto the real freedom, making them hostages to their personal satisfactions. The victory of the animal laborans on the polotikós zoo drives the humanity towards the politic alienation, opening the proliferation of elements of totalitarian regimes and the decay of democracy. The ethic for Greeks is something intrinsic in politic, currently it doesn't find space in the political camp. The analysis of how politic is made in the modern days is essential to recover the essence of politic and reformulate the conditions in which the individuals act politic agents.

**Key-words:** politic, public sphere, private sphere, social sphere ,freedom, totalitarism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
<b>1. ANÁLISE DAS ORIGENS</b> .....	6
1.1. A CONDIÇÃO DO ANIMAL POLÍTICO - ESFERAS PÚBLICA E PRIVADA .....	9
1.2. ATIVIDADES DA EXISTÊNCIA HUMANA - ANTROPOLOGIA ARENDTIANA .....	21
1.3. O GOVERNO DA <i>POLIS</i> .....	30
<b>2. A ESFERA SOCIAL</b> .....	41
2.1. <i>HOMO FABER</i> E <i>ANIMAL LABORANS</i> - ESCRAVIDÃO MODERNA.....	55
2.2. A SOCIEDADE DE MASSAS - A ALIENAÇÃO E A ATOMIZAÇÃO DO INDIVÍDUO.....	69
<b>3. O ESTADO - PODER E FORÇA INSTITUCIONALIZADOS</b> .....	76
3.1. ESTADOS DEMOCRÁTICOS.....	82
3.2. A BUROCRACIA - A BANALIDADE DO ESTADO.....	87
3.3 REGIMES TOTALITÁRIOS E O DOMÍNIO DAS IDEOLOGIAS.....	96
<b>4. DEVOLVER A DIGNIDADE DA POLÍTICA - A PROPOSTA ARENDTIANA</b> .....	107
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	113
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	120

## **INTRODUÇÃO.**

Um dos maiores desafios encontrados na atualidade é a compreensão do cenário político global e as estruturas que sustentam e regem nossas vidas. A política não desperta o interesse da maioria das pessoas, e não nos damos conta de que somos os agentes passivos dela. A todo o momento um evento político influencia nossa conduta e decisão, definindo nossa própria existência. Por esta razão, a tese desenvolvida tem por objetivo compreender como a política atua na vida dos indivíduos, analisando os conceitos de esfera pública, esfera privada e esfera social no pensamento de uma das maiores pensadoras políticas do século XX, Hannah Arendt, que olhou a política não somente pela lente da filosofia - onde o filósofo pensa o homem no singular - mas pensando na política em sua forma plural. Uma das características mais importantes na filosofia de Hannah Arendt é a sua maestria em definir e distinguir conceitos, o que faz da pensadora uma referência na política ao pontuar claramente qual o sentido dos termos e seus contextos. A distinção entre as esferas pública, privada e social é o objeto de estudo desta pesquisa.

O que vemos na modernidade é uma colisão entre a esfera pública e a privada no sentido de que, ao colidirem, uma acabou extinguindo a outra e em seu lugar surge a esfera social. Hannah Arendt nos relata que com o surgimento de uma esfera social, os valores e tradições que foram construídos de forma retilínea no início do século XX, têm uma total ruptura, e com isso o mundo conheceu o "evento" do totalitarismo. Para compreender as dimensões de uma política totalitária é necessário buscar na arqueologia do pensamento de Hannah Arendt a sua concepção de política e para isso as esferas são o ponto fulcral nesta compreensão, pois todos os eventos e toda a condição humana acontecem numa esfera própria. Estes conceitos das esferas políticas, Arendt foi buscar na Antiga Grécia, o berço da política ocidental.

Aceitando a proposta de Arendt para voltar às origens, esta tese inicia retomando a política grega. Temos o conceito da imortalidade como precursor da esfera pública, do qual o ser humano rompe com as leis naturais para ascender à uma

segunda vida, onde é livre. Através desta percepção arendtiana sobre o surgimento da esfera pública, percebe-se que, tanto para ela como para os gregos, a política tem a finalidade de transcender a vida biológica, ou seja, o lado animal do homem. Nesse sentido, a leitura que Hannah Arendt faz dos gregos representa mais a filosofia política de Aristóteles, quando a autora reafirma os conceitos aristotélicos de *zoo politikós*, onde Aristóteles vê o homem como *animal rationale* dotado de fala e capaz de se organizar socialmente não apenas no âmbito da necessidade como os demais animais da natureza, mas de forma complexa. Para Hannah Arendt, essa organização da vida pública capacita o homem através do discurso e da ação a ter a sua realidade de mundo, porque através do diálogo, da retórica e da ação o homem interage e constrói o mundo.

Sabendo-se como era o movimento da vida na *polis* e os conceitos gregos de *zoé*, *bios* e *oikos*, Hannah Arendt os descreve em sua obra *A Condição Humana* representando os diferentes tipos de vida ou diferentes condições da vida humana, que na época dos gregos determinavam um estilo de política e que ao longo da tradição sofreram alterações hierárquicas, alterando assim a estrutura sócio-política. A estrutura política de esfera privada e esfera pública que Arendt resgata nos faz refletir sobre como a política interfere e o que significa na vida dos indivíduos, onde cada atividade possui seu lugar próprio, e não por acaso. Ao distinguir a esfera pública da privada, Hannah Arendt aponta para as coisas que devem permanecer ocultas e aquelas que devem aparecer ao mundo. A importância de se manter certas coisas dentro de uma intimidade e outras coisas dignas de vir a público faz com que a política represente relevância para a humanidade, pois ao transcender as necessidades de uma vida biológica os gregos conceberam uma esfera pública, onde uma vida puramente humana surge, e o que Arendt examina neste contexto grego é exatamente a política como transcendência da *zoé*, sendo que esta originária distinção entre as esferas pública e privada dos gregos a própria dignidade da política.

Na construção do mundo, o homem realiza certas atividades que são próprias de sua condição humana e assim ele passa a ser definido pela sua conduta, ou seja, pelo que ele faz. Arendt expõe como as atividades exercidas pelos seres humanos atuam diretamente no seu modo de ser na Terra. As atividades da *Vita Activa* são

aquelas atividades inerentes no ser humano e designadas de trabalho, obra e ação. Sendo o trabalho para a manutenção da vida; a obra, a produção humana; e ação, a atividade livre e própria da política. Essas atividades acompanham os seres humanos do seu nascimento à sua morte e formam a mundanidade. A atividade da contemplação é mencionada por Arendt quando Platão reivindica para os filósofos o mais alto posto da hierarquia das atividades, a política. A vida contemplativa reside no pensar, contudo, Arendt fala da inércia do filósofo enquanto pensa e na obra *A Condição Humana*, Arendt questiona o que estamos *fazendo*, ou seja, como estamos *agindo* no mundo, sendo que para a autora a política reside na *ação* humana.

Hannah Arendt também defende que muitos conceitos da tradição da filosofia política surgem no julgamento de Sócrates, onde Platão estrutura sua tese filosófica como uma reação à política grega, da qual ele julgou como injusta e corrupta, desta forma subvertendo toda a tradição da filosofia política posterior a ele. Sendo o julgamento de Sócrates um divisor de águas para a filosofia política, buscaremos entender como este evento motivou Platão com sua tese política e as consequências que a tradição platônica teve em toda a história. O próprio conceito de esfera pública e privada foi desordenado, após Platão espelhar na esfera privada a elaboração de um governo que protegesse a atividade do filósofo. O surgimento da esfera social carrega muitos conceitos políticos elaborados por Platão.

A alienação política está atrelada à política baseada na economia, cujo substrato é o que Arendt define como *animal laborans*. Essa nova realidade da política na modernidade assinala menos cidadania e mais individualismo, que estão na contramão do conceito político do pensamento arendtiano, marcado pela distinção entre as esferas pública e privada: o ser humano como um ser paradoxalmente plural quando compartilha o espaço público; e singular quando se ocupa de sua vida privada. A política resulta do acordo entre pessoas e só pode acontecer no espaço entre elas, portanto, seria primordial definir o que é a esfera pública, onde o discurso e argumentos levam ao consenso, e a esfera privada onde o indivíduo conserva suas particularidades e diz respeito ao lar e sem a necessidade de deliberação. Contudo, o advento da esfera social detraiu o público e o privado, sendo confuso definir o que cabe ao Estado e o que diz respeito ao indivíduo.

O surgimento da esfera social representa a política de massas, da qual os elementos do totalitarismo analisados no pensamento de Hannah Arendt persistem. A burocracia, a decadência da democracia e a violência institucionalizada são características do fracasso da política que marcaram o século XX e que merecem a atenção no século XXI. A distinção muito bem mencionada por Arendt entre a força e o poder quando nos diz que "O poder [...] é a força qualificada ou institucionalizada"<sup>1</sup> demonstra que o debate político vem perdendo espaço para a violência. As relações de poder e dominação na política favorecem o surgimento de sistemas burocráticos, que para o entendimento de Hannah Arendt, é um sistema que se aproxima de tirania, pois o considera o domínio de Ninguém, visto que "[...] um intrincado sistema de órgãos no qual homem algum é tido como responsável"<sup>2</sup>, então, ninguém responde caso a desordem e o caos se instalem. O mesmo se pode dizer de muitos regimes políticos que centralizam o poder na mão de um único indivíduo, e Hannah Arendt se dedicou - em especial na sua obra *As Origens do Totalitarismo*- a identificar esses elementos que propiciam o surgimento de regimes totalitários, e as relações de poder que envolvem força, autoridade e violência da parte do Estado, bem como a alienação e massificação política dos indivíduos.

Hannah Arendt nos alertou sobre uma questão que julgo ser um dos conceitos mais importantes no pensamento da autora: a banalidade do mal. Por ter sido perseguida pelo nazismo e ter vivenciado os regimes totalitários, Arendt desenvolveu uma teoria política muito pertinente sobre a capacidade do ser humano de obedecer à ordens arbitrárias, estando mergulhados em completa alienação, abdicando inclusive de assumir a culpa, pois a permissividade para o mal não caracteriza algum distúrbio psíquico em indivíduos desajustados, mas seres humanos com vidas absolutamente comuns são capazes de se deixarem manipular por ideologias, e por isso Arendt afirma que a bondade ou maldade residem nas ações e não exatamente na pessoa em si. Neste pressuposto, é preciso que as teorias políticas convertam-se na *práxis*, incluindo a aplicação da democracia que é um sistema político o qual encontra sérias

---

<sup>1</sup> Da Violência - Arendt, H. 1985

<sup>2</sup> Da Violência - Arendt H, 1985.

dificuldades em se estabelecer. Tratando-se do governo do povo ou para o povo<sup>3</sup>, a alienação política compromete severamente a democracia plena.

O que se pretende analisar nesta pesquisa é se houve uma real degradação da política no decorrer do tempo, e se a substituição do *zoo politikos* pelo *animal laborans* condena a ação política que para Arendt é a característica do homem, por revelar quem ele é na esfera pública onde seus feitos podem ser perpetuados. A desvinculação do reino doméstico é o que promove a liberdade do indivíduo, sendo a esfera pública o local destinado à *ação* onde o ser humano não é refém de suas necessidades. Transcender a vida biológica é adentrar na esfera política, e o homem moderno vem estreitando seu horizonte político na medida em que almeja seu conforto como bem supremo, contentando-se com o mero estar vivo. Já, o impulso do ser político reside do desejo de estar com outros, que de forma alguma tem a ver com a necessidade do trabalho ou com a obra, pois o ser político tem a paixão pela liberdade e o homem que abdicou da ação está fadado ao ostracismo.

A nova condição humana corresponde às mudanças históricas e de pensamento da humanidade, principalmente após a Revolução Industrial, que trouxe uma nova perspectiva das relações interpessoais e de trabalho, consequência do avanço da tecnologia. Urge uma análise para compreender como a humanidade está lidando com a nova era tecnológica e como ficará a relação com a política, liberdade e ética. Para Arendt a contribuição de cada ser humano no mundo é inalienável e insubstituível, portanto, o espaço público é onde o exercício da liberdade criativa e existencial permanece. O que vemos na tese de Arendt não é uma proposta de retorno às origens ou a implementação do modelo grego na política atual, mas o convite proposto ao abordar essas reflexões políticas na sua obra *A Condição Humana* é sobre <O que estamos fazendo>. Pensar a política a partir de contextos históricos auxilia na reflexão de valores que foram extintos pelos processos históricos, mas que podem ressurgir e serem restaurados se for propício para tal. Ao fazer essa volta às origens, Hannah Arendt pretende resgatar alguns significados que se perderam como o sentido e a dignidade da política.

---

<sup>3</sup> Dicionário Filosófico - Abagnano, N, 2012

## 1. Análise das Origens.

Os gregos antigos são referência para a política e para a filosofia. Por este fato, Hannah Arendt estuda as estruturas políticas gregas para entender como na sociedade grega surgiu a democracia e como as estruturas políticas funcionavam de forma eficaz, sendo considerada a única verdadeira democracia. Para compreender como os gregos conceberam a política democrática temos em consideração alguns fatos que foram bem pontuados por Arendt em sua obra *A Condição Humana*, do qual a autora faz um relato histórico das mudanças conceituais da política e das atividades da condição humana, desde os antigos gregos até a era moderna. Os gregos com seu espírito agonístico e sua liberdade política é defendida por Hannah Arendt como sendo a própria essência do ser humano, e a autora critica que na modernidade os homens perderam sua liberdade, entregando-se à escravidão moderna, nomeadamente a alienação. Assim sendo, para acompanhar o pensamento de Arendt, a volta às origens vem a ser a compreensão da própria humanidade, do seu desenvolvimento e transformação e da política em sua forma democrática.

Na Grécia, as cidades-estado surgiram a partir de uma organização social baseada no culto aos deuses, e por sua localização geográfica a partir do século VIII a.C. as experiências da *polis* começaram a se espalhar pelas regiões do Mediterrâneo, onde se efetivavam muitas trocas comerciais e, por consequência, também culturais. A vida em uma comunidade estava organizada a partir de um centro urbano, onde o desenvolvimento intelectual, comercial e das artes propiciaram o surgimento do modelo político que influenciou todo ocidente. No mundo grego, cada cidade era independente e suas estruturas eram compartilhadas entre todos os cidadãos, como explica o historiador Colabge: "Cada cidade tinha, não somente a independência política, mas também um culto e um código. A religião, o direito e o governo, tudo era municipal. A cidade era a única força viva; nada lhe era superior ou inferior; nem a unidade nacional, nem a liberdade individual" (COLABGE, 2006, p. 568).

Hannah Arendt analisou esta estrutura política e social e daí extraiu a primeira distinção de conceito político, e talvez o de maior importância, que é essa separação entre a esfera pública e a privada. A autora observou que os gregos pautaram sua política num espaço reservado e próprio para a ação, e da vida social cuja importância se voltava para o culto aos deuses e ao sagrado, em oposição à vida restrita do lar onde as coisas deveriam permanecer ocultas. Esta sociedade que serviu de medida para os conceitos políticos de Hannah Arendt, estimulava seus cidadãos a serem "imortais" pelos seus atos e sua convivência em comunidade originou o espaço político. Contudo, este espaço político atingiu seu apogeu e foi entrando em declínio e hoje se encontra completamente modificado da sua forma original.

O que Hannah Arendt aprecia nos gregos não se caracteriza como nostalgia. A menção que ela faz sobre a política através da palavra, que é diferente do conceito atual, pois a palavra - retórica - intervinha nos assuntos públicos através do diálogo e do convencimento. Hoje a palavra é usada para imposição de verdades e manipulação. E neste ponto Arendt é bem concisa em criticar a perda do senso comum, que é a fonte da revelação e do entendimento. Esses elementos que são a base fundadora da política são para a contemporaneidade "uma herança sem testamento" <sup>4</sup>, do qual Hannah Arendt se propõe a inventariar. Ao mesmo tempo em que somos agentes também somos testemunhas da história e/ ou da consequência dela, e Arendt captou esta ideia de tal forma que suas obras buscam os testemunhos que ainda não foram relatados.

O trabalho exercido por Hannah Arendt assemelha-se ao de um arqueólogo que busca vestígios e indícios importantes e os conceitua pontualmente. Deste trabalho ela tira sua conclusão: "A análise histórica e o pensamento político permitem crer, embora de modo indefinido e genérico, que a estrutura essencial de toda a civilização atingiu o ponto de ruptura." (ARENDR, 2012, p.11), quando se depara com a política do começo do século XX. Esta ruptura vem de um processo de transformações e eventos históricos que em sua obra *A Condição Humana* expõe de forma antropológica o processo político. A atividade de pensar é para Arendt dar a atenção à origem, pois sempre que temos um pensamento reflexivo não estamos "tendo ideias", mas sim pensando em

---

<sup>4</sup> Introdução de Antônio Abranches à Hannah Arendt em sua obra *A Dignidade da Política* (1993)

algo que já existiu ou aconteceu e pensar a história é ir buscar na origem as causas e conceitos primários.

Entre o sistema democrático grego e os regimes totalitários europeus existe um hiato que Hannah Arendt pretendeu preencher. Na política existem várias teorias e utopias que buscam novos modelos para solucionar os problemas, contudo, na tese de Hannah Arendt vemos uma análise global das estruturas políticas que justifica completamente sua admiração pelo padrão democrático da Grécia, em que os cidadãos deliberam em praça pública o que era de interesse comum. O que é destacado desta civilização era a forma individual com que cada pessoa se interessava em participar da coisa pública, a forma como os gregos exaltavam as ações políticas a ponto de representar para eles o *status* social, e dessa forma, a sociedade grega fornece ao mundo um alicerce da política.

Percebe-se que o conceito de mundo em Arendt tem certa influência do *existencialismo*. A autora concebe que o ser humano tem sua existência no mundo pela sua ação, rompendo assim com a metafísica de Platão que concebia o homem como um ser entre todos os outros seres. Pela sua existência o homem tem a oportunidade e agir, e a ação só acaba com a sua morte. Portanto, os conceitos de natalidade, mundanidade, mortalidade são concretos no homem. A construção do pensamento político de Hannah Arendt provém também da filosofia de Heidegger (ação), o discurso presente na filosofia de Jaspers (discurso) e o engajamento político de Sartre. Assim, pode-se examinar que a filosofia de Arendt é desenvolvida não somente pelo modelo grego, como muitas vezes a autora é acusada, mas que sua análise percorre todo o pensamento ocidental e neste contraponto a conclusão que Hannah Arendt propõe é a prerrogativa da ação e do discurso entre os homens.

Temos uma tentativa da filosofia de retomar a humanidade após a Segunda Guerra Mundial com o movimento fenomenológico e Arendt é influenciada por esta escola. A filosofia da existência procura estabelecer a "volta às próprias coisas" e restabelecer a consciência do ser humano em relação ao mundo que foi perdido durante a modernidade. Para Arendt "O moderno sentimento de desabrigo [*homelessness*] no mundo sempre terminou com as coisas arrancadas de seu contexto

funcional." (ARENDR, 1993, p. 16), e a necessidade da volta do homem para o mundo, através da sua consciência de mundo e de encontrar um fundamento para o humanismo, no sentido de responsabilidade por si mesmo. Neste ponto, a questão da intersubjetividade dos indivíduos busca lançá-los de volta a realidade do mundo. Para Hannah Arendt "o moderno sentimento de alienação do mundo pode ser levado em conta, assim como a moderna vontade de criar um mundo humano que possa ser um lar dentro de um mundo que não é mais um lar." (ARENDR, 1993, p.37), e esta é uma nova esperança: que a filosofia busque encontrar no homem a sua capacidade de ação, pois, "A própria *Existenz* nunca está isolada; ela só existe na comunicação e no reconhecimento da *Existenz* do outro. [...] a *existenz* só pode desenvolver-se no estar-junto [togetherness] dos homens no mundo comum dado." (*ibidem*). Ao reconduzir o homem à sua própria existência a filosofia sai do seu egoísmo, pois precisa reconhecer o outro para dar sentido à sua própria existência, e começa a resgatar um novo conceito de humanidade que preza por uma liberdade que respeita o outro, um pluralismo.

Ao pensar a política Arendt pensa na interação humana, em comunidade e as relações que constroem a sociedade política. Destarte, para se compreender o sentido da política se faz necessário compreender o sentido do humano, das suas ações e da sua história, portanto, seguir a linha cronológica da história da humanidade foi para Hannah Arendt a maneira mais acertada de analisar a relação do homem com a política, com o mundo e com as suas atividades que o condicionam como ser vivente na terra. Neste aspecto percebemos que a humanidade ao mesmo tempo em que se renova também permanece, que as ações passadas têm continuidade no presente e que o futuro está na dependência da compreensão do antes, para agirmos no agora.

### **1.1. A Condição do Animal Político - Esferas Pública e Privada.**

*Não me venham mostrar tão vulgares talentos;  
Mostrem virtudes ao Estado necessárias.  
- Eurípedes.*

Hannah Arendt apresenta em seu pensamento político uma volta às origens quando analisa de forma única a relação dos gregos com a *polis* e a filosofia de Sócrates, Platão e Aristóteles. Para Aristóteles o homem é concebido como um animal político e social por natureza, mas Arendt faz a ressalva de que o homem no singular não é político, mas somente os homens no plural na medida em que interagem uns com os outros. A política grega é reconhecida como a origem da democracia e a Grécia como o berço da filosofia para o mundo ocidental, sendo a sua influência remanescente até os dias atuais. A leitura feita por Arendt nos demonstra uma visão histórica de como a política se modificou ao longo da história e em que aspectos a política foi transformada. Entender como a tradição filosófica trata a política e os princípios gregos que ainda persistem na nossa sociedade é uma tarefa ímproba, mas que Arendt executou com relevante competência.

Ao buscar compreender como a política surgiu entre os gregos Hannah Arendt observa o conceito da imortalidade. A experiência dos gregos com a natureza e com os deuses (ambos imortais) os colocava como seres pertencentes ao ciclo da natureza e essa concepção afirmada nos pensamentos de Platão e Aristóteles<sup>5</sup> corresponde ao ciclo vital, onde os homens, assim como os demais seres, teriam a sua permanência na terra através da procriação. Neste sentido, a imortalidade é para todas as criaturas vivas e acompanha a orientação da natureza. A natureza por seu ciclo de repetição, ser-para-sempre se immortaliza por sua conservação na terra, sendo que todas as criaturas vivas estão em continuidade devido a sua capacidade de perpetuar a sua linhagem através de seus descendentes, garantindo a preservação das espécies, seguindo assim a lei natural. Os deuses e os homens eram semelhantes, contudo os deuses como seres divinos não envelheciam e não morriam, e os homens eram como um ser-para-sempre como qualquer outra criatura da terra.

Sob esta perspectiva, os seres humanos enquanto imortais não seriam mais do que os demais animais que *existiam apenas como membros de sua espécie*. Contudo, ao viver como indivíduos com atividades que transformam a natureza somos capazes

---

<sup>5</sup> Para Platão e Aristóteles o homem possui a imortalidade pelo ciclo recorrente da vida, ou seja, como membro da espécie humana, o eterno devir. (Entre o Passado e o Futuro, 2006, p. 60)

de grandes feitos que "interrompem o movimento circular da vida biológica" (ARENDR, 2016, p.72). Essa transformação do homem com as coisas da natureza deu-lhe a mortalidade no sentido em que tudo que seja sua obra é perecível e diferente das coisas da natureza que existem por si mesmas, como explica Hannah Arendt: "Todas as coisas que devem ao homem a sua existência, tais como obras, feitos e palavras, são perecíveis, contaminadas por assim dizer, pela mortalidade dos seus homens." (ARENDR, 2016, p.57), em outras palavras: o homem torna-se mortal ao interromper com o ciclo retilíneo da vida cotidiana para alcançar a imortalidade da fama e glória através dos atos e palavras, pelo extraordinário. Hannah Arendt diz que para os gregos: "é como se tudo se *tornasse* perecível, exceto o coração humano". (ARENDR, 2016, p.73) e as recordações dos feitos extraordinários marcam a história da humanidade.

A partir de Heródoto, considerado o pai da História, os feitos e eventos da vida humana tornaram-se conteúdos para as narrativas históricas. Os gregos consideravam que aquilo que fosse extraordinário era digno de ser narrado e deixado para a posteridade, contudo, a vida cotidiana também continha sua importância, uma vez que o homem como ser único e diferenciado tem a capacidade de transformar a natureza e o meio através da obra de suas mãos. As histórias contadas pelos seres humanos expressam seus atos e acontecimentos que em certa medida entram no mundo da imortalidade através da *memória* (Mnemósine), desse modo, "a História acolhe em sua memória aqueles mortais que, através dos feitos e palavras, se provaram dignos da natureza, e sua fama eterna significa que eles, em que pese sua mortalidade, podem permanecer na companhia das coisas que duram para sempre". (ARENDR, 2016, p. 62). Rompendo com a imortalidade do ciclo vital, o homem torna-se mortal com sua obra perecível, mas que através da memória pode imortalizar suas ações através da palavra, e os que "preferem a fama imortal às coisas mortais, são realmente humanos; e os que vivem satisfeitos com os prazeres que a natureza lhes oferece, vive e morrem como animais." (ARENDR, 2007, p.28)

Esta análise de Hannah Arendt sobre a concepção da humanidade e sua relação da natureza com a história expõe que o homem ao fazer uso das coisas da natureza em termos de fabricação, em certa medida, empresta a permanência do ser-para-sempre,

mas o que reside na sua palavra e ação adentra para a história. Para os gregos, a distinção da vida dos demais animais, que era baseada a manutenção da vida e perpetuação da espécie com uma vida realmente humana, da qual o homem é capaz de agir no mundo através de palavras e feitos, deixando sua obra e seu nome no mundo, era o que determinava a dignidade da espécie humana. A imortalidade, segundo Arendt, adentra oficialmente na esfera pública quando Péricles afirmou que a *polis* não precisava de um historiador ou um poeta para imortalizar as obras dos cidadãos atenienses, uma vez que "a *polis* poderia dispensar os serviços de 'outros de seu mister' por oferecer a cada um de seus cidadãos aquele espaço político público que, pressupunha, conferir a imortalidade a seus atos". (ARENDR, 2016, p.106).

A partir de então vemos como a *ação* e o *discurso* tornam-se essenciais para o espaço político, e esta ação representa a *coragem* de sair da esfera familiar e deixar o comum em busca de grandes realizações e o discurso sendo a forma superior de conduzir alguém sem o uso da violência, tornam-se fulcrais na política grega, e a abertura do espaço público para que os homens pudessem realizar seus feitos. A proposta grega sobre política é deveras considerada por Arendt por elevar a condição do homem como um ser que promove a solução de assuntos políticos através do debate, que difere da situação pré-política regida por barbáries e da organização familiar. Somente no espaço público os seres humanos têm a garantia da dignidade humana.

A política está baseada na ação por sua liberdade de movimento e no discurso pela retórica e convencimento. Deste modo o espaço político se constituía como *esfera pública* por ter cidadãos livres que deliberavam sobre os assuntos da *polis*, e a *esfera privada* que pertencia ao reino doméstico. A distinção entre essas duas esferas era de grande importância para os gregos, pois:

"O surgimento da cidade-estado significava que o homem recebera, além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu *bios politikos*. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma grande diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que é comum (*koinon*).". (ARENDR, 2007, p.33).

A organização política diferenciava-se da organização social e/ou comunitária, no sentido que a organização social era vista como uma associação natural entre os homens, mas também entre os animais. Em ambas, o ser humano necessita da presença do outro, mas é apenas na política que os homens transcendem a vida cotidiana e podem agir e discursar em um espaço plural. O que se assume aqui é o fato de que é necessário que os homens vivam em companhia de outros homens, mas que "Claramente se compreende a razão de ser o homem um animal sociável em grau mais elevado que as abelhas, e todos os outros animais que vivem reunidos", e como "O homem só, entre todos os animais tem o dom da palavra" (ARISTÓTELES, 1960, p. 14) a organização social deve-se constituir em uma organização política.

A esfera pública grega representa para Hannah Arendt a expressão máxima da política, pois se formou ali a primeira organização política que buscou um sentido nela mesma. Desta forma, Arendt ressalta os elementos que são necessários para se construir uma verdadeira política, e a pluralidade, liberdade, discurso, ação, são essenciais para a garantia de que a organização e a renovação da política sejam mantidas. Cada nascimento é considerado por Arendt como a possibilidade do novo, de algo inédito, e o único espaço que permite os indivíduos de ultrapassar a *bios* é o espaço público, do qual a autora afirma que "a esfera política resulta diretamente da ação em conjunto, da <participação de palavras e atos>" (ARENDR, 2007, p.210), mas que "embora todos os homens sejam capazes de agir e falar, a maioria deles [...] não vive nele" (ARENDR, 2007, p. 211), portanto, participar da política é um privilégio, mas que suas benesses estão relacionadas à própria existência do mundo.

Com a prerrogativa da palavra, os homens têm a capacidade de iniciar algo e, portanto, a palavra torna-se ação, e esta era a função da *polis*: permitir que seus cidadãos desenvolvessem empreendimentos extraordinários, e que tais feitos fossem imortalizados, que fossem lembrados na posteridade, e ao que tudo indica, cumpriu com seu objetivo de, historicamente, serem uma das civilizações mais admiradas pelos grandes feitos, pela busca de um ideal de beleza e perfeição que não se encontra em outra civilização que exista ou já tenha existido. Ao buscar uma vida que ultrapassasse a mera manutenção da sobrevivência os antigos gregos se destacaram pelo desenvolvimento das artes, das ciências e da política, e desta forma deixam claro qual

a *raison d'être* de uma comunidade política nos moldes da *polis* grega. Hannah Arendt percebe nos antigos gregos, que a esfera pública, a política, era o motor da vida coletiva.

A esfera pública grega foi, historicamente, o espaço de desenvolvimento das artes, da cultura e do saber. Pode-se considerar que a civilização grega usufruiu do espaço comum com primazia, já que nele floresceu o teatro, a poesia, escultura, e a *Ágora* que era a "praça" pública onde se realizavam diversas atividades como: assembleias, festivais, eleições, competições atléticas, transações comerciais, e desta forma tinha um sentido político – era o lugar onde se deliberavam assuntos importantes para a vida dos cidadãos e da sociedade como um todo. Existe uma contraposição entre os povos que tinham a *ágora* e os que não a tinham, os considerados bárbaros pelos gregos tinham, na maioria das vezes, como forma de governo a monarquia e, como tal, não deliberavam sobre os assuntos públicos, visto não ser necessária a discussão uma vez que apenas uma pessoa decidia por todas as outras. Portanto, o espaço público grego era um lugar aonde "tudo que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível." (ARENDR, 2007, p. 59).

O desejo pela <fama imortal> dos gregos e sua busca incessante pelo extraordinário criaram o espírito agonístico que além de estar nas competições olímpicas, adentrou no pensamento político. A competição para os gregos era algo presente em sua sociedade, onde a autoexibição correspondia à busca pela glória, mas que neste sentido, a *ação* é considerada individualista. Muitas vezes os atos iniciados são levados ao extremo em nome da fama imortal, sendo este o preço da *eudaimonia*<sup>6</sup>: "Só o homem que não sobrevive ao seu ato supremo é senhor incontestado de sua identidade e possível grandeza, porque se retira, na morte, das possíveis consequências e da continuação do que iniciou." (ARENDR, 2007, p.206). Neste sentido, é como *condensar toda a existência num único feito*, como Aquiles que teve sua identidade revelada num grande último ato e, portanto, sendo lembrado por este. Ao se iniciar a *ação* e o discurso não se tem o controle sobre o resultado dos mesmos,

---

<sup>6</sup> " A *eudaimonia* como a própria vida, é a condição duradoura". Sem tradução equivalente, Arendt explica a *eudaimonia* como bem aventurança, mas não no sentido religioso, é diferente da felicidade que é efêmera, só existe em momento. (A Condição Humana p. 205 - 206)

mas é neste contexto em que se tem a revelação do indivíduo, pois, "o homem que é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado" (ARENDDT, 2007, p. 191) e na antiga Grécia, a ação evidencia a pluralidade por estimular aos seus cidadãos a inovarem, e isso só era possível pelo fato dos gregos conceberem a esfera pública, no espaço da aparência que "só passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação e, portanto, precede toda a constituição *formal* da esfera pública [...]" (ARENDDT, 2007, p.212)

O espaço público é definido por Arendt como *incapaz de abrigar o irrelevante*, isto porque existem experiências privadas que não são dignas de ser expostas em público, e quando Arendt compara o espaço público com o próprio mundo não é no sentido de meros habitantes no mundo, mas "tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios a serem realizados entre os que, juntos, habitam o mundo o mundo feito pelo homem." (ARENDDT, 2007, p.62), e desta forma o espaço público é o lugar no mundo que "ao mesmo tempo separa e estabelece a ligação entre os homens" (*ibidem*). O caráter da esfera pública no que concerne à política é tal qual a concepção dos grandes feitos gregos, deve ser imortal, para Arendt:

"Sem essa transcendência para uma potencial imortalidade terrena, nenhuma política, no sentido restrito do termo, nenhum mundo comum e nenhuma esfera pública são possíveis. Pois, diferentemente do bem comum tal como o cristianismo concebia - a salvação da alma do indivíduo como interesse comum a todos - o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. [...] esse mundo comum só pode sobreviver ao advento e à partida das gerações na medida em que se tem uma presença pública." (ARENDDT, 2007, p. 64-65).

A existência da esfera pública está atrelada aos homens enquanto promove a pluralidade, protegida de futilidades e com relativa permanência.

O âmbito político, considerado pela autora como o espaço entre pessoas, permite que a relação com o comum expanda as perspectivas dos indivíduos, e não fazer parte desse meio é se privar do próprio mundo. Essa distinção conceitual entre o reino doméstico e o espaço público é rigidamente pontuada no pensamento

arendtiano para a compreensão da condição política desde sua origem, e a forma de como os gregos antigos concebiam a humanidade partindo de um estágio civilizatório rompendo com a violência como forma de dominação pela promoção do discurso. Este ponto em que a política ganha seu *status* por sua condição de mediadora dos assuntos comuns, e por isso a política é considerada pelos gregos o ápice da vida humana.

A grande importância que Arendt dá a esta distinção grega dos conceitos de esfera pública e privada, evidencia que o conceito grego de política tinha a finalidade em si mesma. Ao separar a coisa pública da privada, os gregos transcendiam a própria lei da natureza, que para os demais seres vivos atua na perpetuação da espécie, mas que para o homem que a ultrapassa, deixa seus feitos no mundo, e atinge o extraordinário. O espaço público compartilhado por indivíduos permite o agir político que faz com que a atuação de cada indivíduo no mundo revele sua identidade e autenticidade, pois cada qual é inédito, e a cada nascimento é uma oportunidade do novo, de um início, e esse início vem acompanhado da liberdade de criação. E por estar entre pessoas, percebe-se a realidade do mundo, do mundo comum a todos, através do discurso e da ação compartilham o poder, que no conceito arendtiano, nada tem a ver com dominação, mas sim como equilíbrio de forças, ou seja, em se tratando de forma de governo, democrático. A esfera pública era, portanto, o espaço onde a vida como ação livre acontecia. O seu oposto, a esfera privada, não possuía nem *status* e nem dignidade.

O conceito de esfera privada analisado por Hannah Arendt é diferente do conceito privado moderno, pois não tem relação com propriedades privadas, mas sim o caráter de privação. O espaço privado representa a tirania da relação entre senhor e escravos, onde a vida familiar era administrada pelo senhor da casa, e suas ordens eram executadas pelos escravos, sendo que, além dos escravos, mulheres e crianças também deviam obediência ao senhor. Era por si, um espaço sem liberdade, reservado apenas para a manutenção da vida, para os assuntos econômicos e religiosos, e os pertencentes à esta esfera eram privados da ação. Estar fora do ambiente político representava sua privação do espaço público e, portanto, ser privado de liberdade, num ambiente de violência em que o senhor governava de forma despótica, subjugando os que com ele compartilhavam o lar. Nesta esfera os homens eram

compelidos a viver por suas necessidades e carências, sendo a vida pré-política por essência, nas palavras de Aristóteles: "[...] uma casa é administrada pelo membro mais velho da família, que têm uma espécie de poder real - e as colônias conservam o governo da consanguinidade." (ARISTÓTELES, 1960, p. 13). Este poder do chefe de família, que Aristóteles compara ao poder real nos diz como era o ambiente do lar privado, onde a relação de *comando* e *obediência* era própria do funcionamento doméstico.

Nesta esfera privada a manutenção da vida representava a administração econômica em si. Em Aristóteles, a economia tem por características fazer uso da subsistência, pois, "a que coisa pertencerá o emprego dos bens de uma casa, se não pertence à administração doméstica?" (ARISTÓTELES, 1960, p. 24) Para os gregos, ressalta Arendt, a economia nada tinha a ver com a política, pois: "Nenhuma atividade que servisse à mera finalidade de garantir o sustento do indivíduo, de somente alimentar o processo vital, era digna de adentrar a esfera política" (ARENDR, 2007, p.46), portanto, as famílias se organizavam economicamente no recesso do lar, e as coisas públicas ficavam ao cargo dos magistrados e assembleias, como descreve Aristóteles:

"Tais são as magistraturas indispensáveis a esses diferentes fins. Em resumo, elas se referem à religião, à guerra, às rendas e despesas do Estado, aos mercados, ao policiamento da cidade, dos portos e do campo depois dos tribunais, às transações entre particulares, ao registro civil, à execução das penas, à guarda dos condenados, ao exame e verificação das contas dos magistrados responsáveis, e finalmente às assembleias do corpo que é chamado a deliberar sobre os negócios gerais do Estado." (ARISTÓTELES, 1960, p. 295).

Pode-se observar que a descrição do que se refere ao negócio e as contas do Estado dizem respeito tão somente àquilo que era de uso público. Seja para os lazeres, cultos, segurança pública ou qualquer outra coisa que fosse serviço do Estado, este providenciava - menos a assistência financeira aos seus cidadãos. É importante ressaltar que a filosofia política de Aristóteles e Platão "presumiu especulativamente que pelo menos a origem histórica da *polis* deveria estar ligada as necessidades da vida" (ARENDR, 2007, p.47) e em muitos aspectos discutem uma *biopolítica* no sentido

que o Estado é responsável pela formação e desenvolvimento dos seus cidadãos, mas isto não aponta para a situação financeira e nem a economia de uma família ou de um indivíduo.

A esfera privada encarrega-se como assunto da economia doméstica onde as relações entre senhor e escravos são estreitadas pela necessidade biológica, contudo, o escravo não passava de uma propriedade do seu senhor, onde "o senhor é simplesmente dono do escravo, mas dele não é parte essencial; o escravo ao contrário, não só é servo do senhor, como ainda lhe pertence de um modo absoluto". (ARISTÓTELES, 1960, p. 18) e essa concepção presente no pensamento de Aristóteles reflete na questão do escravo, onde o autor não os concebe como necessários, mas *úteis*. É importante ressaltar que a relação entre o escravo e o senhor está presente no pensamento aristotélico, mas também no pensamento de Platão e, sendo referente à esfera privada, inclui *comando* e *obediência*, e que justificado em argumentos pautados da razão, na natureza e na virtude, distinguia os seres superiores (feitos para comandar) e os inferiores (feitos para obedecer) e para esses últimos era justo uma vida de servidão. Sem os escravos, a condição do labor seria de todos da sociedade, e para Aristóteles a arte de adquirir bens incluía a aquisição de escravos "porque sem os objetos de primeira necessidade, os homens não saberiam viver, e o que mais, viver bem." (ARISTÓTELES, 1960, p.17).

A escravidão justificava o estilo de vida dos gregos, não sendo considerado necessariamente como mão-de-obra, nem instrumento para a obtenção de lucro, mas sim a condição servil do ser humano, que neste contexto eram considerados humanos por pertencerem como membros da espécie, contudo, exercendo atividade inumana, portanto, a condição da escravidão é a condição de estar sujeito às necessidades. No entendimento de Hannah Arendt:

"Os antigos raciocinavam de outra forma: achavam necessário ter escravos em virtude da natureza servil de todas as ocupações que servissem às necessidades de manutenção da vida. Precisamente por este motivo é que a instituição da escravidão era defendida e justificada. Laborar significava ser escravizado pela necessidade, escravidão está inerente às condições da vida humana." (ARENDR, 2007, p. 94).

A esfera privada e a esfera pública têm suas diferenças em vários elementos, contudo a liberdade é o ponto central entre essas esferas, pois o falar e o agir de um indivíduo são para a política o fundamento máximo que marca a existência do homem na Terra. A consideração sobre os homens políticos expresso em Arendt invoca os elementos-chaves do mundo grego essenciais para a organização da cidade-estado. A linguagem, para o ser humano é como *o modo de agir comum a todos os homens é o sistema de referência*<sup>7</sup>, principalmente no espaço público onde a arte da retórica é definida como a arte primeira da política. A importância do discurso no meio político permanece como legado nos dias atuais, desde os antigos atenienses, como explica Arendt:

"Persuadir, *peithein*, era a forma especificamente política de falar, e como os atenienses orgulhavam-se de conduzir seus assuntos políticos pela fala e sem uso de violência, distinguindo-se nisso dos bárbaros, eles acreditavam que a arte mais alta e verdadeiramente política era a retórica, a arte da persuasão."  
(ARENDR, 1993, p.91).

A liberdade é o estágio que o ser político atinge e assim a liberdade para Arendt só acontece no espaço público, onde se exerce a pluralidade humana, participando deliberativamente no espaço público que através de um diálogo plural são capazes de ações criadoras, é então, o exercício pleno da liberdade humana. Ao se iniciar algo, Arendt pressupõe que a ação iniciada tenha a liberdade de ser realizado, o agir significa tomar iniciativa e "Com a criação do homem, veio ao mundo o próprio preceito de início [...] o preceito de liberdade foi criado ao mesmo tempo, e não antes que o homem" (ARENDR, 2007, p. 190). Por ser exercida em espaço público, a liberdade tem que ser livre de toda necessidade humana, sendo originalmente um conceito grego, mas que também é afirmado por Kant:

"Liberdade no sentido prático é a independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade. Na verdade um arbítrio é sensível na medida em que é patologicamente afetado (pelos móveis da sensibilidade); e chama-se animal (*arbitrium brutum*) quando pode ser patologicamente necessitado." (KANT, 2013, p, 463).

---

<sup>7</sup> Investigações Filosóficas - Wittgenstein, 1984 pg93

Neste sentido, ser livre no espaço político representa a liberdade de toda a necessidade biológica, é a transcendência para o inédito, e afirma: "Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus são capazes de ação." (ARENDR, 2007 p. 31), essa ideia extraída do pensamento grego, precisamente de Aristóteles, é apresentada por Arendt como uma condição dos seres humanos que podem falar e raciocinar expressando sua existência mundana, para que outras pessoas também testemunhem sua presença. A pluralidade indica que a prerrogativa da palavra está sendo respeitada, e que a condição humana do agir político é válida, e se a ação e o discurso requerem a presença do outro para acontecer, é necessário então que indivíduo viva em sociedade no sentido de precisar estar na companhia de outros, visto que somente com liberdade política "as leis são estabelecidas nas comunidades humanas, que decisões são tomadas e que juízos são feitos" (ARENDR, 2016 p. 188-189), e só é possível conhecer a liberdade política estando em uma sociedade política, pois, "aquele que não pode viver em sociedade, ou que de nada precisa por bastar-se a si próprio, não faz parte do Estado; é um bruto ou um deus." (ARISTÓTELES, 1960 p. 15). A sociedade promove o convívio e o fato de estarmos na presença uns dos outros atesta a realidade do mundo, e podemos conceber a liberdade ou do seu oposto na nossa relação com os outros, e dessa forma, o espaço público é a garantia do indivíduo de estar no mundo entre seus pares, sendo que a constituição de um espaço político depende mais dos seus agentes do que de uma localização geográfica.

A distinção entre esfera pública e privada colocou a ação e o discurso, a política propriamente dita como uma forma de vida superior para os gregos, onde iniciaram uma nova maneira de conduzir as coisas públicas. Esta distinção não só foi favorável para o surgimento da democracia, reconhecidamente de origem grega, como aboliu a violência das deliberações públicas, pelo uso da palavra. Os assuntos privados estavam voltados à economia e a administração doméstica, à própria manutenção da vida, que somente com a vida estabilizada, o senhor se dedicava aos assuntos públicos. O que se observa nesta análise feita por Arendt é que, além de distinguir os fundamentos pertencentes a cada esfera, o *interesse* também era distinto. No mundo grego, o

interesse por estabilidade financeira estava atrelado à possibilidade de adentrar a vida política, e uma vez que entrava para a vida política, o interesse político compartilhado na esfera pública, era referente *a alguma realidade mundana e objetiva*, da qual as decisões tomadas visam o bem comum. Portanto, a divisão dos espaços entre público e privado demonstra que os seres humanos executam tarefas individuais, mas que ao estarmos ligados a outros criamos um espaço que é comum e plural, e que podemos agir em conjunto.

## **1.2. Atividades da Existência Humana - Antropologia Arendtiana.**

A condição humana, título e tema central do livro de Hannah Arendt, alude sobre "as atividades que tradicionalmente, [...] estão ao alcance de todos os seres humanos (ARENDR, 2007, p. 13) e, neste sentido, compreende-se que por condição humana os seres humanos assumem determinadas características que só serão mutáveis "caso o homem deixe de habitar na Terra" <sup>8</sup>, essas características são definidas por Arendt como *Trabalho (labor)*, *Obra (fabricação)* e *Ação (política)*, sendo estas definições parte do processo de vivência humana e descrita por Arendt como "íntima relação com as condições mais gerais da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade." (ARENDR, 2007, p. 16) e, portanto acompanha os indivíduos ao longo de toda a sua vida. Neste sentido pode-se afirmar que o conceito de *vita activa* é desenvolvido dentro do pensamento antropológico de Hannah Arendt, pois ela examina as ações dentro das atividades inerentes à vida humana. Nas palavras da autora:

"O trabalho assegura não apenas a sobrevivência dos indivíduos, mas a vida da espécie. A obra e seu produto, o artefato humano, emprestam certa permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos cria a condição para a lembrança, ou seja, para a história." (ARENDR, 2007, p.16)

---

<sup>8</sup> A Condição Humana - Arendt 2007.

A condição humana designada por *vita activa* abrange as três atividades que indicam a conduta humana na Terra. Arendt considera os seres humanos como seres condicionados onde "tudo aquilo com o qual eles entram em contato torna-se imediatamente a condição de sua existência" (ARENDR, 2007, p. 17), portanto, ponderamos que tudo o que o ser humano toca é passível de transformação, e sua relação com as coisas e objetos é complemento de sua existência, considerando que "por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem as coisas, e estas seriam um amontoado de artigos incoerentes, um não-mundo, se esses artigos não fossem condicionantes da existência humana." (*ibidem*). Portanto, a *vita activa* é a vida humana dedicada às atividades permanentes do e no mundo.

As atividades da *vita activa* são, em certa forma, naturais ao homem, sendo que é exercida por toda a humanidade ao longo da história, mas o que interessa não é apenas a sua definição, mas como essas atividades exerceram influências no comportamento dos homens. Neste capítulo abordarei as três atividades da condição humana conceituados por Arendt, e como essas atividades eram concebidas na antiguidade, sendo de certa forma de natureza política, pois constituíam uma hierarquia social. Na Grécia antiga, além dessas atividades de ação que são expostos, a autora também analisa a vida contemplativa, que surge pontualmente no julgamento de Sócrates, quando a contemplação adentra a vida pública em busca da verdade<sup>9</sup>, encontra outros desdobramentos ao longo da história e que serão analisados nos capítulos subsequentes, de forma mais pertinente. O que se analisa aqui é a localização das atividades, pois: "As coisas e os homens constituem o ambiente de cada uma das atividades humanas, que não teria sentido sem tal localização." (ARENDR, 2007, p. 31) e as atividades designadas por Arendt representam a condição humana, mas que dentro do contexto histórico sofrem alterações hierárquicas de valores.

O trabalho (labor) consiste na atividade primária, sendo que "a condição do trabalho é a própria vida" (ARENDR, 2007, p.15) onde toda a manutenção da vida - em

---

<sup>9</sup> Para Hannah Arendt muitos conceitos da tradição da filosofia política surgem no julgamento de Sócrates, onde Platão estrutura sua tese filosófica como uma reação à política grega. Neste caso, Platão reivindica para a filosofia a atividade superior, colocando a própria política como inferior, por não ter como preocupação a busca pela verdade eterna e cósmica.

questão de sobrevivência- reside nesta atividade. Na Grécia antiga o trabalho estava na mais baixa escala social, sendo a atividade do escravo. Contextualmente, os escravos eram essenciais para as atividades do trabalho, pois eles arcavam com o ônus da vida biológica, considerados por Aristóteles e Platão (e pela sociedade grega em geral) como instrumentos para a conservação da vida privada, portanto, a escravidão era moralmente aceita entre os gregos, que acreditavam que alguns nasciam para comandar e outros para obedecer, e também viam a utilidade da escravidão, concebendo que "a vida é uso, e não produção; eis por que o escravo só serve para facilitar o uso" (ARISTÓTELES, 1960, p.18) e enquanto o escravo atendia as necessidades vitais, o senhor, poderia dedicar-se à política, atividade do homem livre. O trabalho era próprio da vida privada, e neste sentido, "indica que há coisas que devem ser ocultadas" (ARENDR, 2007 p. 84), e mesmo sendo a atividade mantenedora da vida, na Grécia antiga não era digna de mostrar-se em público, já que "[...] a vida pública somente era possível depois de atendidas as necessidades muito mais urgentes da própria existência" (ARENDR, 2007, p.75).

Por característica, o trabalho "move-se sempre no mesmo círculo prescrito pelo processo biológico do organismo vivo, e o fim das <fadigas e penas> só advém com a morte desse organismo" (ARENDR, 2007, p.109) sendo que ao longo do processo vital de interminável repetição é o legítimo metabolismo do homem com a natureza, do qual Arendt diz que é próprio do *animal laborans* que "não foge do mundo, mas dele é expelido na medida em que é prisioneiro da privatividade do próprio corpo" e na antiguidade os escravos domésticos eram chamados de *instrumentum vocalis*, pois além de trabalharem pelo seu próprio sustento, serviam a um senhor, e este por ser proprietário de um instrumento vivo, se escusava de laborar com seu próprio corpo. O trabalho do corpo na antiguidade era algo indigno de aparecer em público, e socialmente foi definido por Arendt como:

"[...] desde os primórdios da história até o nosso tempo, o que precisou ser escondido na privatividade tenha sido sempre a parte corporal da existência humana, tudo o que lhe é ligado à necessidade do próprio processo vital e que [...] abrangia todas as atividades a serviço da subsistência dos indivíduos e da sobrevivência da espécie. [...] Mulheres e escravos pertenciam a mesma categoria e eram mantidos fora das vistas alheias." (ARENDR, 2007, p. 82).

Para os gregos, o desprezo pelo trabalho estava no fato deste ter que trabalhar com o corpo, e neste caso, trabalhar com o corpo se assemelha aos animais, por envolver reprodução e sobrevivência, regendo-se pelos ditames da vida fisiológica. O que deveria ou não aparecer em público acabou por ser a peça-chave para localizar as atividades humanas, sendo então basicamente político o critério para essas definições.

A obra (fabricação) corresponde ao artificialismo da vida humana. Toda a produção por mãos humanas capaz de transformar a natureza constitui a obra. No mundo grego o trabalho estava relacionado à *fabricação*, sendo atividade de homens livres, mas que possuíam um ofício. Todas as atividades eram essenciais para o funcionamento da *polis*, mas havia uma discordância sobre os ofícios e a dignidade destes para a participação política. Ao examinar a ordem das funções, Aristóteles nos diz que "é preciso que dessas funções umas sejam privadas e outras públicas" e continua "é possível que todos os cidadãos tenham direito a tudo, ou que nem todos os cidadãos tenham direito a tudo, mas apenas certas pessoas em determinados cargos. Aí está precisamente o que faz as diferentes espécies de governos" (ARISTÓTELES, 1960, p. 167) e dessa forma expressa claramente que para se adentrar a esfera política os cidadãos deveriam ter uma vida que se provasse autossuficiente para que pudessem dedicar seu tempo aos assuntos da *polis*, e que a forma de governo determina a quantidade de indivíduos que poderiam deliberar sobre os assuntos públicos. Arendt identifica algumas atividades que eram consideradas para que os indivíduos recebessem a cidadania e demonstra que a participação política das profissões liberais era relativa, como descreve a autora:

[...] os artesãos, aos quais Sólon descrevia ainda como filhos de Atenas e de Hefesto, chegaram a receber outro nome: eram chamados de *banausoi*, isto é, homens cujo principal interesse é o seu ofício e não o mundo público. É somente a partir de fins do século V que a polis passa a classificar as ocupações segundo a quantidade de esforço que exigem, de sorte que Aristóteles considerava como mais mesquinhas aquelas ocupações <nas quais o corpo se desgasta>. Embora se recusasse a conceder cidadania aos *banausoi*, teria aceito pastores e pintores - mas não camponeses nem escultores." (ARENDR, 2007, p. 92).

Hannah Arendt aponta que a obra e o trabalho na antiguidade estavam atrelados à esfera privada, mas que em algumas circunstâncias a definição para a atividade da obra estava a cargo da esfera pública, no sentido de que a dignidade inerente a esta atividade era sobre sua participação ou não da vida pública. O trabalho e a obra originalmente eram atividades que garantiriam a manutenção da vida e produção artificial das coisas da natureza, do qual o caráter de permanência no mundo não ultrapassa a sua utilidade. A diferença conceitual entre trabalho e obra na antiguidade era basicamente entre o escravo e trabalhador livre, contudo, ambos eram vistos com desdém por serem atividades exercidas para atender à necessidade. Na modernidade os conceitos de trabalho (labor) e obra (fabricação) foram invertidos na tradição, sendo o trabalho e a fabricação *fonte de todos os valores*.

Contudo, o que ressaltamos no conceito de *vita activa* Arendt é a *Ação*, que diferente das atividades necessárias para a sobrevivência, corresponde a "condição humana da pluralidade [...] Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas essa pluralidade é especificamente 'a' condição de toda a vida política." (ARENDR, 2007 pg.15). Esta atividade era inerente a esfera pública, por nela residir à ação (*práxis*) e o discurso (*léxis*), "dos quais surge a esfera dos negócios humanos [...] que exclui estritamente tudo o que seja apenas necessário e útil" (ARENDR, 2007, p. 34). A ação e o discurso na esfera pública grega eram tidos como *co-iguais*, nas palavras de Arendt:

"[...] originalmente significava não apenas que quase todas as ações políticas, na medida em que permanecem fora da esfera da violência, são realmente realizadas por meio das palavras, porém, mais fundamentalmente, o que o ato de encontrar as palavras adequadas no momento certo, independente da informação ou comunicação que transmitem, constitui uma ação." (ARENDR, 2007, p. 35).

A política não surge nos indivíduos em particular, mas no espaço *entre pessoas*, onde as deliberações de assuntos públicos têm em sua forma plena a conquista da liberdade, e a dignidade do indivíduo é representada pela dignidade da política e por este fato, ao designar as atividades da *vita activa*, Hannah Arendt examina que os gregos consideravam a ação pública a atividade mais elevada para os seres humanos,

onde o agir publicamente tem o caráter de aparência e revelação. Por isso o conceito de pluralidade ser fulcral no conceito da ação, sendo "a condição básica da ação e do discurso" (ARENDT, 2007, p. 188). A pluralidade, portanto, representa a política, pois nunca se limita a um *que*, mas a um *quem*, onde o agente político é capaz de criar e inovar no mundo, e modificar o ambiente ao seu redor. Paradoxalmente, Arendt coloca o ser humano como singular e plural ao mesmo tempo. Nas palavras da autora:

"Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender." (ARENDT, 2007 pg. 188).

Os seres humanos são iguais em espécie, contudo, diferenciamos uns dos outros dentro das variadas características que o comportamento humano apresenta. Por isso, a pluralidade é onde aparecemos uns aos outros como seres únicos e compartilhamos nossa vivência mundana, que transpõe a convivência meramente por necessidade de grupo, como apresentada nos demais animais, e desta forma, a política é a mais sublime das atividades humanas.

Ao compreender que o discurso e a ação configuram na política, representa compreender que o debate promove a democracia e o compartilhamento do poder, e que a ação promove a inovação da realidade de mundo, pois cada ação é espontânea sua consequência segue um curso próprio e, desta forma, a ação política começa com o nascimento e só finda com a morte. O discurso e a ação representam que cada ser humano é único em características próprias, convivendo com seus plurais. Quando o indivíduo se abstém da palavra e da ação "deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre homens" (ARENDT, 2007, p.189) e é no espaço *entre pessoas* que a política aparece e encontra sua viabilização. O espaço público requer, neste aspecto, que suas características fundamentais sejam preservadas. A condição humana, que está intimamente ligada com a pluralidade ação e discurso, é a condição humana da dignidade, é a condição da política.

Para Arendt, a *vita activa*, a ação propriamente dita, que em seu significado se refere a "uma vida dedicada aos assuntos públicos e políticos" (ARENDR, 2007, p.20) sendo a liberdade o quesito principal para se adentrar no espaço político da *polis* que permitia somente os cidadãos mais dignos, nas palavras de Arendt:

"Se o modo de vida político escapou a este veredicto<sup>10</sup>, isto se deve ao conceito grego de vida na polis que, para eles, denotava uma forma de organização política muito especial e livremente escolhida, bem mais que a mera forma de ação necessária para manter os homens unidos e ordeiros." (ARENDR, 2007, p.21).

A atividade da ação exerceu sua preeminência na sociedade grega, até o surgimento da filosofia de Platão, do qual segundo Arendt "a ação passara a ser vista como uma das necessidades da vida terrena" (ARENDR, 2007, p.22), isto porque, a vida contemplativa visava o eterno, e era a atividade do filósofo e não dependia de outros para testemunharem sua experiência. Este pensamento da vida contemplativa também conferiu o rebaixamento da *vita activa* no cristianismo, quando os assuntos mundanos estavam em segundo plano, importando a vida eterna da pós-morte.

Sendo a vida contemplativa considerada própria da filosofia, e que desde o rompimento da filosofia com a *polis*<sup>11</sup>, este modo de vida tende a se ocupar dos assuntos que não correspondem com o cotidiano, mas que de certa forma transcende os assuntos humanos propriamente ditos, não estão (bem) relacionados com a política. Isto porque para a tradição filosófica a busca pela verdade está acima dos assuntos humanos e da opinião pública, sendo admitido que o filósofo ao exercer sua atividade do pensar não necessite do *outro*, a vida contemplativa se ocupa dos assuntos externos a *polis*. Desta forma, o filósofo se "dedica à investigação e à contemplação das coisas eternas, cuja beleza perene não pode ser causada pela interferência produtiva do homem nem alterada através do consumo humano" (ARENDR, 2007, p.21). Em Aristóteles<sup>12</sup> observa-se a descrição da diferença daqueles

---

<sup>10</sup> O veredicto que Arendt se refere no texto é o da vida activa ou vida política na polis grega ser apartada das necessidades ou utilidades da vida cotidiana.

<sup>11</sup> O julgamento de Sócrates teve grande impacto na tese platônica sobre a relação entre o filósofo e a polis, onde a condenação de Sócrates fez com que Platão se desencantasse com a vida da polis - A

*Dignidade da Política Cap. V*

<sup>12</sup>A Política

que se preocupam com o bem daqueles que se preocupam com o que é útil, e neste caso, somente o filósofo é capaz de alcançar o bem. Contudo, o filósofo, mesmo sendo o sábio, não é capaz de lidar com os assuntos humanos, pois:

"Foi a filosofia, a preocupação com a verdade, independente dos assuntos humanos - e não o amor ao belo, representado por toda a parte na polis, nas estátuas e na poesia, na música e nos jogos olímpicos - que afastou os adeptos da polis tornando-os desajustados."(ARENDR, 1993, p. 94).

Platão reivindica o governo da *polis* aos reis filósofos, mesmo expressando seu desdém aos assuntos humanos, e de certa forma influenciou o pensamento posterior onde a atividade da contemplação, uma atividade individualista e teórica por natureza, foi enobrecida por se considerar que o cosmo e a eternidade só se relevam aos olhos humanos quando todas as atividades e ações estão em completa quietude.

A enunciação sobre a condição do ser humano é de importância no pensamento arendtiano porque distingue a servidão da vida voltada ao trabalho e a obra, a liberdade das decisões políticas, e a vida voltada à contemplação e estas atividades puramente humanas e a sua localização no mundo representam a própria *ordem* no mundo, visto que em cada contexto histórico uma ou outra atividade abriga mais ou menos valor. O que é necessário entender é que Hannah Arendt expõe que o *animal laborans*-o animal que labora-na antiguidade tinha o mais baixo status social, pois os gregos consideravam a atividade por necessidade de sobrevivência como dependência de algo, e para se escusarem do labor constituíam escravos, cujas atividades devem permanecer ocultas do mundo. O *animal rationale*, aquele que raciocina e se ocupa das atividades livres e, portanto, pode permanecer na esfera pública e é digno de ser presenciado por testemunhas, mas que após" a ação passar a ser vista como uma das necessidades da vida terrena" (ARENDR, 2007, p.22), sendo posta no mesmo patamar do labor e do trabalho, e desta forma somente a vida contemplativa era considerada realmente livre das necessidades.

Uma nova hierarquia das atividades da *vita activa* surge na modernidade, do qual o trabalho passa a ter sua consideração dentro da sociedade, como atividade propriamente humana, e a divisão passam a ser entre trabalho intelectual e manual, e

produtividade e improdutividade. Ao fazer seu diagnóstico sobre a modernidade e a inversão de valores, Hannah Arendt demonstra que a sociedade é influenciada pela forma como as atividades exercidas adquirem importância. Desta forma explicada por Arendt:

"A era moderna - tendo invertido todas as tradições, tanto a posição tradicional da ação e da contemplação como a tradicional hierarquia dentro da própria *vita activa*, tendo glorificado o trabalho (labor) como fonte de todos os valores, e tendo promovido o *animal laborans* à posição ocupada geralmente pelo *animal rationale* - não tenha produzido uma única teoria que distinguisse claramente entre *animal laborans* e o *homo faber*, entre o labor do nosso corpo e o trabalho de nossas mãos." (ARENDR, 2007, p.96.)

É importante analisar a questão de como as atividades interferem no conceito político se desenvolve ao longo da história e como a influência desses conceitos impactaram a vida e a ação dos indivíduos em relação à própria estrutura social, transformando as esferas públicas e privadas em uma só, a esfera social, a modernidade apresenta um novo arcabouço do qual o *zoo politikós* é substituído pelo *animal laborans*, a existência individual e pública do homem é uma só destinada ao trabalho.

A condição humana é representada pelas atividades exercidas pelos humanos, desde a mais natural, como a manutenção da vida (trabalho), ou como produção artificial (obra), na vida pública (ação) e até mesmo no pensamento (do qual a dedicação se encontra na vida contemplativa), e cada uma delas tem uma contextualização que influencia diretamente a forma como existimos socialmente e como indivíduos. Na Grécia antiga as atividades estavam bem separadas e localizadas devidamente em cada esfera da vida humana, contudo, novas concepções introduzidas em novos contextos modificaram a forma como as atividades são realizadas, em termos de valores, para os seres humanos.

### 1.3. O Governo da *Polis*.

*"Temos o direito de ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza;  
temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza."  
-Boa Ventura de Sousa Santos.*

Nosso ponto de partida neste capítulo é entender o que Hannah Arendt chama de mau relacionamento entre a política e a filosofia, e para isto a autora tem um marco bem preciso: O julgamento de Sócrates. Quando Sócrates foi condenado à morte pela *polis*, seu discípulo Platão fundamentou toda a sua filosofia de uma forma que, segundo Arendt, deturpou a política grega. A autora descreve o julgamento de Sócrates como um divisor de águas para o pensamento filosófico e a política, onde o desencanto de Platão com a *polis* contribuiu para a construção de um pensamento político ocidental em que certos elementos que já pertenciam à origem da política grega fossem modificados, surgindo assim um pensamento político de tradição platônica. Hannah Arendt aponta em todas as suas obras o modo como Platão influenciou a política moderna.

A política era forma superior de vida na *polis*, onde os gregos se orgulham por resolver seus assuntos em comum através da retórica e da persuasão (a arte da política) evitando-se assim o uso da violência, que os diferenciava dos "povos bárbaros", criando um espaço público pautado na liberdade e na ação. Sócrates, como filósofo, era considerado um "moscardo" entre os cidadãos atenienses por seu insistente diálogo para a compreensão dos conceitos "através do ponto de vista do outro". Se dentro da filosofia, a interpretação da *maiêutica* socrática era para a desconstrução de opiniões, Arendt nos diz que, ao contrário, o que Sócrates buscava era dialogar com os cidadãos atenienses na tentativa de *compreender a verdade concernente na opinião do outro*. Desta forma, a posição de Sócrates perante a política ateniense era, de fato, o oposto à de Platão que combatia a opinião da multidão buscando uma verdade eterna e imutável.

A esfera pública é o espaço da pluralidade e assim permite que os agentes políticos expressem sua opinião de forma a não serem iguais dentro de um espaço plural. As pessoas -de forma individual - são diferentes e desiguais entre si, mas

constroem o espaço público através do consenso. Aristóteles retoma Sócrates quando em sua política coloca a *amizade* -baseada no diálogo e na compreensão- que é o vínculo para a comunidade, pois "O elemento político, na amizade, reside no fato de que, no verdadeiro diálogo, cada um dos amigos pode compreender a verdade inerente à opinião do outro." (ARENDR, 1993, p. 99). Sócrates, então, fazia da maiêutica uma atividade política que não buscava chegar a uma verdade universal, mas com o intuito de compreender como a realidade do mundo se abre para cada cidadão. Esta visão que Sócrates tinha da política coloca o senso-comum como sendo positivo para o desenvolvimento das ações políticas, e não é a verdade que no âmbito político guiará os cidadãos, mas sim a forma como cada indivíduo reconhece e expressa sua realidade no espaço comum e, dessa forma "a única virtude importante do estadista, poderíamos dizer que ela consiste em compreender o maior número e a maior variedade possível de realidades." (*ibidem*). Por esta análise pode-se afirmar que a proposta política de Sócrates era de fato democrática, com base no senso-comum e na compreensão do outro.

No livro de Aristóteles<sup>13</sup> são analisadas três formas de governo mais comuns deste período: Tirania, Oligarquia e Democracia. A tirania por ter sua relação com a realeza possuía um caráter despótico e sem participação popular, contudo, a oligarquia como um governo aristocrata e a democracia como república continham certa participação popular que variava de acordo com cada cidade e Aristóteles considerava que: "deve haver várias formas de governo, diferentes umas das outras, visto que as partes de que se compõe a sociedade diferem entre si." (ARISTÓTELES, 1960, p. 226), mas que independente das formas de governo que as cidades-estado adotavam na antiga Grécia, a separação entre a esfera pública e privada era considerada como base para o funcionamento social e no espaço público as diversas opiniões existentes eram deliberadas.

O compartilhamento do poder político na democracia grega propunha a igualdade de *condições* dos cidadãos, pois "é a opinião da maioria que faz a autoridade" (ARISTÓTELES, 1960, p.233) e neste caso, o comum acordo entre os cidadãos faz com que a soberania do Estado esteja nas mãos do povo. Aristóteles

---

<sup>13</sup> A Política - Aristóteles 1960 Livro Sexto

descreve a democracia como um "governo vantajoso", pois além de ser um governo compartilhado, os cidadãos podem escolher os mais aptos para governar. Nas palavras de Aristóteles:

"Eis por que é vantajoso, [...] admitir que em primeiro lugar todos os cidadãos à eleição dos magistrados, à administração da justiça, e ao julgamento dos funcionários responsáveis; em seguida submeter os altos cargos à eleição e ao censo proporcionalmente à própria importância dos cargos, ou ainda, desprezando a condição de censo, só confiá-los aqueles que são capazes de exercê-los. Uma tal forma de governo não poderá deixar de ser excelente; porque as funções públicas nela serão sempre exercidas pelos cidadãos mais eminentes, com o consentimento do povo, que então não invejará de modo algum os homens de mérito." (ARISTÓTELES, 1960, p.280).

Este argumento de Aristóteles em defesa da democracia denota um pensamento existente na tradição política de República: o governo pela virtude. Vemos em Aristóteles que a superioridade provém primeiramente da virtude do cidadão, e pressupõe que na democracia o povo eleja *aqueles homens que sejam esclarecidos e quase infalíveis*. Sendo a democracia a forma de governo mais adequada por permitir a deliberação popular, ainda assim, está presente no pensamento aristotélico o argumento de que para se alcançar a excelência na política é preciso não apenas do diálogo e da ação, mas da competência dos cidadãos mais aptos para exercê-la. Para Platão, a questão do governo é descrita na obra *A República* em tom de resposta a *polis* sobre a contenda entre o filósofo e a cidade, e nela está explícito que o governo deve estar nas mãos do rei-filósofo, pois somente o filósofo possui a sabedoria para o governo.

A proposta platônica vem do seu desapeço pela política que, diante da injustiça sofrida por Sócrates, aprofunda-se o desencanto de Platão por aquela política e aquela democracia grega da qual, Sócrates, ao se dirigir aos seus julgadores não os convenceu de sua inocência, e para Platão que considerava Sócrates o "homem mais sábio e justo dos homens", desacreditou que na política os homens pudessem orientar os assuntos humanos com justiça e duvidar da validade da persuasão.

No espaço público, fazer valer de sua opinião (persuasão) representava ser visto e ouvido por outros, e dessa forma o senso comum tem sua importância social no

momento em que a consciência dos cidadãos é exposta para o mundo. A filosofia e a política encontram um impasse quando "a principal distinção entre persuasão e dialética é que a primeira dirige-se sempre a uma multidão (*pheitei' taplété*), ao passo que a dialética só é possível num diálogo entre dois" (ARENDR, 1993, p. 96), contudo, não requer que a persuasão implique impor sua própria opinião, mas sim através do convencimento em que se possa evitar a violência. Neste caso, o dogma da verdade quando imposto a uma multidão pode ter um efeito negativo ao fazer com que todas as opiniões convirjam a uma só, destruindo a pluralidade.

Arendt identifica na *Alegoria da Caverna* elementos que descrevem a relação entre o filósofo e a *polis*. Ao se libertar dos grilhões que o prende na caverna, o filósofo se vira para o fogo e consegue perceber as coisas como realmente são. Os demais habitantes da caverna que observam apenas as sombras, veem as coisas como elas lhes aparecem, não exatamente como elas são. O filósofo com a sua primeira descoberta, "não se satisfaz com o fogo da caverna e com as coisas que agora aparecem como são, mas querem descobrir de onde vem esse fogo e quais as causas das coisas." (ARENDR, 1993, p.108) e ao sair da caverna o filósofo se depara com "a ideia das ideias, as essências eternas das coisas perecíveis e dos homens mortais", mas o lugar que o filósofo pertence é a caverna, contudo, ele já não se habitua a viver com os assuntos comuns e, portanto, "perdeu o que poderíamos chamar de senso comum". O ponto relevante para Arendt na alegoria de Platão é que "A alegoria da caverna destina-se, assim, a mostrar não tanto o modo como a filosofia vê do ponto de vista da política, mas como a política, o domínio dos assuntos humanos, é visto do ponto de vista da filosofia". (ARENDR, 1993, p. 109-110), ou seja, para Platão a multidão da caverna vive de maneira obscura e ignorante que formam suas opiniões a partir de como as coisas lhes representam e não realmente como elas são. A questão, entretanto, não é que o filósofo não tenha, ou não formule opiniões, "mas por permanecer sempre pronto para experimentar o *phatos*, espanto, e, portanto, para evitar o dogmatismo dos que têm suas meras opiniões" (ARENDR, 1993, 113) e é assim que Platão vê no filósofo o governante certo para a *polis*, orientando seu pensamento para tornar a filosofia proveitosa para a política.

Ao suplantando o senso comum e eliminar a ação e o diálogo da esfera pública, Platão concebe a *tiranía da verdade* na política. Para a filosofia a busca pela verdade implica contemplação e certo isolamento, que não depende da opinião de outros. Este caso não se aplica à esfera política, pois "assim que o filósofo submetia a polis a sua verdade, o reflexo do eterno, esta se tornava imediatamente uma opinião entre opiniões" (ARENDR, 1993, p.95) e, portanto, seria incompatível com o intuito de Platão de estabelecer um governo cuja doutrina da verdade leve ao ideal de sociedade. A necessidade de Platão de fundamentar conceitos claros e seguros fez com que o filósofo condenasse a opinião, que para Arendt "é a mais anti-socrática conclusão que Platão tirou do julgamento de Sócrates." (ARENDR, 1993, p. 92), isto porque para Sócrates a opinião exposta através do diálogo revela na própria opinião a sua verdade. Portanto, para Sócrates o papel do filósofo não seria de governar a cidade, mas tornar seus cidadãos mais verdadeiros.

A análise feita por Arendt da tese platônica sobre governo, que diferencia quem deve governar e quem deve ser governado começa pelos termos para ação *archeine prattien* (começar e realizar) que são separados no pensamento de Platão. Se para os gregos eram correlatos, em Platão temos uma nova acepção desses termos que configura uma nova estrutura política. Quem inicia uma ação deve permanecer no comando desta, e isto pressupõe que os demais participantes estejam no auxílio daquilo que outrem começou, sendo que neste caso, "o iniciador passa a ser um governante (*archon*) que não precisa em absoluto agir (*prattien*), mas governa (*archien*) aqueles que são capazes de executar." (ARENDR, 2007, p.235). Desta forma, a ação transforma-se em um mero cumprimento de ordens, onde existe um governante que aplica a sua administração e os demais cidadãos acatam e executam o que lhes foi ordenado. Esta relação de mando e obediência encontrava-se na esfera privada, ou seja, era uma relação entre senhor e escravo, como argumenta Arendt:

"Na concepção dos gregos, a relação entre governados e governantes, entre comando e obediência, era, por definição, idêntica à relação entre senhor e escravo e, portanto, excluía qualquer possibilidade de ação. Assim, a tese platônica de que as normas de comportamento, na esfera dos negócios públicos, deviam derivar de relação senhor-escravo numa comunidade doméstica bem ordenada, significa na realidade que a relação não

deveria ter papel algum nas relações humanas." (ARENDR, 2007, p.236).

Platão não foi o idealizador dos sistemas de governo de um homem só, uma vez que sistemas monárquicos e tirânicos sempre existiram. Contudo, é na tese platônica que encontramos a justificação para uma política que elimine a condição da pluralidade da esfera pública. Quando se fala de ação como imprevisibilidade, temos a pluralidade humana e a liberdade em movimento. Substituindo a ação pela fabricação (onde o homem é senhor dos seus atos do início ao fim), Arendt sugere que está se atentando contra a democracia, pois ao centrar o poder político na mão de um ou de pouco acaba-se por banir da esfera pública todos os outros cidadãos que se tornam alheios as ações políticas, cabendo a eles somente o cumprimento e a execução dos comandos daqueles que estão no governo, que Arendt atribui "a separação platônica entre o saber e o fazer (*que*) permaneceu na base de todas as teorias do domínio [...]." (ARENDR, 2007, p. 237).

A construção do pensamento político de Platão deu início uma nova concepção da política ocidental. Se no mundo grego existiam as coisas pertencentes à esfera pública e as coisas pertencentes à esfera privada distintamente, após Platão, o governo se tornaria responsável pela *vida* dos seus cidadãos, ampliando assim a esfera privada ao ponto de que os cidadãos constituíssem uma única família. O governo, portanto, "seria o principal instrumento para ordenar e julgar os negócios humanos sob todos os aspectos" (ARENDR, 2007, p.236), e assim a política platônica se espelha na esfera privada, onde Platão faz a analogia entre o senhor-escravo e pastor-rebanho, ou seja, o ato de governar não será mais compartilhado entre os cidadãos pertencentes à esfera pública, mas se resumirá ao comando e execução, onde o governante decide a melhor forma de conduzir a coisa pública, mas que agora também diz a respeito da vida privada do cidadão.

Quando Platão anuncia sua doutrina das ideias sua intenção é converter todas as ações e comportamentos humanos em derivações da ideia do bem. O mundo das ideias apregoado na *República* serve de medida e padrões a serem seguidos, assim por ser o filósofo aquele que vê as coisas como são e por estar mais próximo da verdade,

pode governar seus súditos com mais aptidão, desta forma Platão substitui a fragilidade dos negócios humanos pela fabricação constitui uma comunidade política bem ordenada. O problema na tese platônica, que serviu de base para a tradição do pensamento político, neste aspecto, reside no desaparecimento da liberdade humana na esfera política. O conceito de Estado, corpo político e governo, desde então transformou a política em disputa pelo poder, e dentro da tradição filosófica temos pensamentos que são verdadeiras apologias ao poder absoluto do Estado, onde o comando e o poder são centralizados. A esfera pública encontra-se em eterno declínio quando todo e qualquer cidadão substitui sua qualidade de ação e liberdade, cedendo ou alienando sua liberdade em troca da ordem e da segurança prometida pelo Estado, e estes mesmo cidadãos retornam à esfera privada no sentido de que não precisam se preocupar com as coisas públicas, cuidando apenas de sua vida individual e familiar. Contudo, isso não representa um abismo, uma polarização entre a esfera pública e privada. Na realidade, a junção das duas esferas e *a ascensão da esfera social* é o resultado de uma política que abandonou sua essência de liberdade e de ação comum, num espaço entre iguais, passando para uma grande administração doméstica, com finalidade e utilidade sem a preocupação de transcender a *bios*, a vida comum.

As filosofias, platônica e aristotélica, ao tratar dos assuntos políticos veem uma hierarquia e autoridade baseada na virtude e no saber. A condição para a participação na *ágora* segundo Platão e Aristóteles, era de que os cidadãos atenienses buscassem a felicidade, virtude e justiça<sup>14</sup>, deliberando sobre quem poderia ser o mais apto a governar, pois "as ações honestas e virtuosas, não só a vida comum, são o escopo da sociedade política" (ARISTÓTELES, 1960 p.117) e que "os pais apregoam e recomendam aos filhos, bem como todos aqueles que têm a seu cargo, a necessidade de ser justo" (PLATÃO, 2000, p.49), e dessa forma a preocupação com a educação para a cidadania estava presente na filosofia grega de ambos os filósofos, sendo que seus escritos sobre a política abordam a educação desde a infância, passando pela administração do lar e desembocando na melhor forma de governo para a cidade<sup>15</sup>,

---

<sup>14</sup> A Política - Aristóteles, 1960.

<sup>15</sup> Em Platão e Aristóteles é discutido um ideal político onde os filósofos abordam a educação das crianças, que incluem as artes, designando suas aptidões para certos ofícios. O papel da mulher e do escravo na sociedade, a questão da propriedade privada e da herança também são consideradas relevantes para a análise da constituição da sociedade. E por fim, argumentam sobre as formas de

considerando que a educação na vida privada prepara para a vida pública os cidadãos da *polis*. Arendt identifica na teoria platônica e aristotélica dois conceitos de política que foram incorporados por todo pensamento ocidental posterior a eles: um que diz respeito à abertura da esfera pública para a adesão da esfera privada (de forma mais explícita em Platão); e de que a competência do governo reside na virtude e no bom uso da razão do governante.

A relação entre a política e a cidadania na Grécia antiga consistia em um corpo político com agentes participando ativamente da vida pública e por isso ser cidadão era um privilégio que correspondia ao compartilhamento de poder entre seus iguais. Mesmo nas oligarquias, onde a participação popular era em menor número, os cidadãos que atuavam politicamente tinham uma concepção de política como algo extraordinário e que transcendia a vida cotidiana. Com a ascensão da esfera social surge paulatinamente a banalização da política pela própria sociedade. Este processo se desenvolveu na medida em que "o banimento dos cidadãos da esfera pública e a insistência em que devem dedicar-se aos seus assuntos privados, enquanto só o soberano deve cuidar dos negócios públicos" (ARENDR, 2007, p. 234) suscitou a participação política dos demais cidadãos num segundo plano e sem engajamento, pois já existe um governante com poder decisório agindo por eles. O agir restrito ao governante, é caracterizado no pensamento arendtiano como antiplural mesmo que o governante seja virtuoso e complacente, ou considerando até mesmo em uma tirania benévola, a pluralidade e a liberdade de ação estão condenadas, e é desta forma que Hannah Arendt considera o modelo platônico:

"O que caracteriza todas essas modalidades de evasão é o conceito de governo, isto é, a noção de que os homens só podem viver juntos, de maneira legítima e política, quando alguns têm o direito de comandar e os demais são forçados a obedecer. A noção vulgar que já encontramos em Platão e Aristóteles, de que toda comunidade política consiste em governantes e governados (suposições na qual se baseiam por sua vez, as atuais definições de formas de governo - governo de um ou monarquia, governo de poucos ou oligarquia e governo da maioria ou democracia) baseava-se na suspeita em relação à ação e não no desdém pelo homem, e resultou do sincero desejo de encontrar um substituto

---

governo partindo destes conceitos analisados anteriormente. (*A Política* - Aristóteles, *A República* - Platão)

para a ação, e não de alguma vontade de poder irresponsável e tirânica." (ARENDDT, 2007, p. 236).

Hannah Arendt critica o modelo platônico de política considerando-o contra os ideais políticos de ação, discurso, liberdade e democracia. Segundo a autora, as formas de governo de um homem só, como a tirania, monarquia e despotismo são tentativas de abolir a pluralidade da esfera pública. Ao propor que apenas um homem se ocupe das coisas públicas, enquanto os demais cuidem dos seus afazeres individuais o sistema de governo de apenas um homem que impede os indivíduos de serem cidadãos e de terem sua participação na política, e neste caso, a ação perde sua competência no que diz respeito à política. Para Arendt, "a identificação platônica do conhecimento com governo e comando, e da ação como obediência e execução, prevaleceu sobre todas as experiências e manifestações prévias da esfera pública e impôs-se como verdade autorizada à tradição do pensamento político." (ARENDDT, 2007, p. 237) e que o resultado dessa tradição está estabelecido na modernidade o Estado como uma grande administração doméstica, sendo considerada por Arendt como a primeira ficção comunística da história.

A leitura da filosofia de Platão feita por Arendt é crítica e um tanto negativa. A autora argumenta que o descontentamento de Platão com a política da *polis* e o funesto episódio com seu mestre Sócrates, serviu de sustentáculo para seu distanciamento da vida pública e como alternativa para intervir na política. Platão teorizou um ideal político rompendo com os elementos que Arendt considera essencial para a política - liberdade, pluralidade, ação e discurso que se verificava nas cidades-estado gregas - e a doutrina platônica das ideias, substituiu o inesperado e o extraordinário por aquilo que é a referência para medida e padrões de comportamento e assim Platão pretende "eliminar a natureza frágil dos negócios humanos", Arendt complementa:

"O bem é a ideia mais elevada para o rei-filósofo, que deseja governar os negócios humanos porque deve passar a sua vida entre os homens [...]. Somente quando volta à caverna escura dos negócios humanos [...], é que ele necessita das ideias como normas e padrões que lhe permitam julgar e classificar a multiplicidade várias de ações e palavras humanas com a mesma

certeza absoluta e <objetiva> com que o artesão se orienta na fabricação e o leigo no julgamento de cada cama pela idéia invariável e eterna da <cama>." (ARENDDT, 2007, p.238).

Para Arendt, Platão tencionou moldar a política através de um padrão que o filósofo julgava ser o modelo ideal e ao colocar a fabricação como meio para o governo, Platão busca *regular* a sociedade, sendo que suas ideias são altamente intervencionistas na vida privada dos indivíduos. O espaço comum da *polis* é considerado literalmente sem fronteira na tese platônica, uma vez que na sua sociedade utópica o compartilhamento de mulheres, refeições e educação das crianças, com a estrutura bem definida da sociedade em castas, que Platão denomina de ouro, prata e bronze, caracterizam uma comunidade doméstica bem ordenada.

Ao pretender organizar a política dentro da concepção da filosofia, Platão e Aristóteles recorrem aos conceitos de justiça e do bem e primam pela educação dos cidadãos da *polis*. Este é o ponto profícuo da filosofia grega em relação à política, a preocupação com a educação e excelência humana estava presentes também na elaboração dos textos políticos, dos quais Platão e Aristóteles acreditavam que o Estado tinha a função de desenvolver as habilidades dos cidadãos, objetivando a excelência e a virtude - *areté*- dos seus cidadãos. Os reis-filósofos têm a incumbência de governar e orientar a população para a educação, sendo que na filosofia de Platão, estes eram os mais aptos para discernir o que é o melhor para os indivíduos, pois é da sua aprimorada formação que decorre o bom governo do Estado e, portanto, para Platão a educação é o fastígio da política. Observamos as palavras de Bittar sobre o idealismo platônico:

"A perda de direcionamento da política para a educação parece representar uma perda de sentido para a coisa pública. Isso porque a verdadeira missão da política parece residir na educação. Educar as almas é a função de todo Estado. Assim também, as almas educadas para servir aos fins maiores do Estado, de modo que cada tipo de função comporta um tipo de educação." (BITTAR, 2005, p. 59).

O intuito de Platão - e também Aristóteles - em educar os cidadãos para serem melhores e consequentemente constituir um Estado melhor é idealista, contudo, não deixa de ser sensato, pois uma sociedade constituída de pessoas com educação cívica é obviamente uma sociedade mais próspera. Mas a questão colocada por Arendt é que em termos políticos, a diferença do intento entre Platão e Sócrates era de que, enquanto Platão aspirava educar os cidadãos Sócrates "estava mais interessado em aperfeiçoar-lhes a *doxai*, que constituíam a vida política em que ele tomava parte." (ARENDR, 1993, p.98), e desta forma, Arendt percebe no pensamento socrático a liberdade de ação e do discurso propriamente político, enquanto em Platão a finalidade é de um ordenamento político-social.

Ao suscitar essas questões sobre a política grega Hannah Arendt detecta fundamentos que serviram de base para a construção de todo o pensamento político ocidental. Por seu turno, a autora enaltece a forma como os gregos conduziam os assuntos humanos dentro da esfera pública, bem como a participação direta dos indivíduos na vida da *polis* de forma democrática, onde a política considerada essencial para a vida humana se faz num espaço *entre* pessoas, compartilhando o poder, a palavra e a ação. É certo que o auge da democracia ocorreu em um curto período da Grécia Antiga, mas seus princípios inspiraram Hannah Arendt à buscar e resgatar o que a autora parece considerar como a plenitude política, visto que muitos dos elementos políticos gregos aparecem no seu pensamento como um modelo a ser seguido.

No entanto, Arendt também tem a percepção para constatar a ruptura, e o início da transformação do pensamento político ocidental, no que tange em especial, a própria filosofia política. Para Arendt, "o interesse pela política não é uma questão habitual para o filósofo" (ARENDR, 1993, p.73) e que mesmo a política sendo um dos filhos da filosofia, essa a trata como um "bastardo". Tem-se a ética como um conceito correlacionado com a filosofia política que encontra uma contradição quando a política vem sendo considerada ao longo da história como uma atividade antiética. A filosofia política em si, tem uma dimensão reflexiva e teórica, e a política é ação, e por essa razão, a autora considera que a questão colocada por Platão de "como pode a filosofia se proteger e se libertar do domínio dos assuntos humanos e quais as melhores condições (a 'melhor forma de governo') para a atividade filosófica?" (ARENDR, 1993,

p. 73), obteve uma resposta que não conciliou os filósofos com a política, pois, "a filosofia política tradicional tende, portanto, a derivar o lado político da vida humana da necessidade que constrange o animal humano a viver em comum com os demais, ao invés de fundá-lo a capacidade de agir." (ARENDDT, 1993, p.74). Em outras palavras, o que Platão iniciou foi um rebaixamento da política como algo para cuidar das necessidades do animal humano e ao mesmo tempo, reivindicou a filosofia, ou melhor, aos filósofos a tutela das decisões do governo.

A deturpação exposta da tese platônica sobre a política refere-se ao que Arendt considera um dos mais importantes feitos da política grega: a distinção entre as esferas pública e privada. Mesmo que justificado a sua decepção com a democracia ateniense e a condenação de Sócrates ao tentar reverter o quadro político que não o agradava, Platão acabou por formular uma nova concepção de política que substituiu a ação pela fabricação, o discurso pelo comando e obediência, e o seu senso comunitário acabou por fazer colidir a esfera pública com a privada e assim surge a esfera social, que no decorrer da história culminou no que conhecemos hoje como o Estado paternalista e interventor.

## **2. A Esfera Social.**

*Homem Primata, Capitalismo Selvagem.*  
-Titãs.

Na análise do pensamento arendtiano o conceito de esfera social ou sociedade é simples: "um conjunto de famílias economicamente organizadas de modo a constituírem o fac-símile de uma única família sobre humana e sua forma política de organização é denominada <nação>." (ARENDDT, 2007, p.38), o que não é tão simples é a forma como a esfera social absorveu a esfera pública e a esfera privada para funcionarem como uma só e as consequências que esta fusão implicou para a política após a modernidade.

Os gregos antigos já concebiam o homem como animal político e seres sociais, contudo, a convivência humana tinha mais o caráter de necessidade e estava relacionado à comunidade (no seu conceito restrito), em outras palavras o sentido de social era o de relacionar-se entre indivíduos através de uma *associação natural* e desta forma, sem o caráter político que é próprio da esfera pública. Segundo Arendt, a palavra sociedade é de origem romana, *societas* que "tinha uma acepção claramente política, embora limitada: indicava certa aliança entre pessoas para um fim específico [...]" (ARENDR, 2007, p.32), mas não propriamente político. Após o declínio das cidades-estado gregas e a ascensão de Roma, alguns elementos do mundo helênico foram adaptados à cultura romana e a política também teve sua influência, que mantinham a distinção entre as coisas públicas e privadas, contudo, já perdendo a originalidade da política grega.

A esfera social como conhecemos hoje com seu sentido político, foi firmando-se no decorrer da história. Após a queda do Império Romano e a ascensão do cristianismo, uma nova forma *apolítica* foi instalada no pensamento ocidental. O que Arendt nos explica é que o cristianismo com sua filosofia de que a "recompensa" não estaria nesta vida, mas no *post mortem*, levou os indivíduos a se voltarem para seus afazeres cotidianos constituírem uma comunidade própria. Na idade média a esfera social ainda não estava estabelecida plenamente, mas já dava certos sinais de seu surgimento, pois, ao se considerarem "peregrinos sobre a terra", os cristãos preocupavam-se com a salvação de suas almas e desta forma o conceito de imortalidade grega (do qual os grandes feitos terrenos se immortalizam através da memória e da história) fora substituído pela eternidade do paraíso cristão. Já por este início percebe-se a mudança na concepção em se fazer política, pois a vida pública não era mais cobiçada, uma vez que a passagem pelo mundo era apenas uma provação para algo maior, e todo o 'objetivo de vida' residia no plano espiritual. A Igreja Católica como herdeira do Império Romano e da doutrina de Platão "ofereceu ao homem um substituto para a cidadania antes outorgada exclusivamente pelo governo municipal" (ARENDR, 2007, p. 43).

A era medieval foi definida por Dobb como: "virtualmente idêntico aquilo a que usualmente entendemos por servidão; uma obrigação imposta ao produtor pela força,

e independentemente da sua própria vontade, para cumprir certas exigências econômicas de um suserano" (SWEEZY, DOBB, 1971, p. 19), sendo um período onde as relações de produção eram basicamente para o uso e consumo próprio, onde os senhores feudais cobravam de seus vassallos pelo uso de suas terras e a política estava nas mãos de monarcas, temos então um cenário similar ao da esfera privada grega. Hannah Arendt reconhece que a Idade Média absorveu "todas as atividades para a esfera do lar (onde a importância dessas atividades era apenas privada) e conseqüentemente, a própria existência de uma esfera pública" (ARENDR, 2007, p. 43) e nos diz que o 'erro de tradução' do político como social é apresentado por Tomás de Aquino quando: "Compara a lei doméstica com a lei política: o chefe de família, diz ele, tem certa semelhança com o chefe do reino; mas, acrescenta o seu poder não é tão <perfeito> quanto o do rei" (ARENDR, 2007, p. 36). Com a evolução da esfera privada no período medieval, o senhor feudal administrava sua propriedade com sua própria justiça, e de certo modo, com sua própria 'política'.

A esfera social propiciou a incorporação das atividades caseiras com o governamental e o ajuste das coisas privadas próprias da matriz familiar remodelou as atividades da *vita activa*, colocando a política, o labor e o trabalho em um mesmo patamar. O bem comum neste sentido, "reconhecia apenas que os indivíduos privados têm interesses materiais e espirituais em comum" (ARENDR, 2007, p.44), mas isto de forma alguma continha um caráter político, pois para que fosse possível cuidar dos seus negócios privados, *um* deles cuidava dos interesses comuns. O interesse, fator importante da esfera social, está distante do interesse comum da *polis* grega. Se na antiguidade os interesses eram partilhados no espaço público com a finalidade de decidir o melhor para *polis* e respeitando a pluralidade dos cidadãos, o que temos na esfera social é o interesse privado como preocupação pública. Sabe-se que na antiga Grécia o governo acabava por defender interesses particulares, principalmente na oligarquia, contudo, isso não era propriamente o caráter da esfera pública uma vez que a linha divisória entre o público e o privado era bem definida e desta forma, a vida econômica privada era de total responsabilidade do chefe de família. O que se passa com a ascensão da esfera social é desta forma descrito por Arendt:

"Logo que se passou a esfera pública, a sociedade assumia o disfarce de uma organização de proprietários que, ao invés de se arrogarem acesso da esfera pública em virtude de sua riqueza, exigiram dela proteção para o acúmulo de mais riqueza. [...] o governo pertencia aos reis e a propriedade aos súditos, de sorte que o dever do rei era governar nos interesses da propriedade e dos súditos." (ARENDDT, 2007, p.78).

Assim, o caráter do privado que antes era tido como privação no sentido literal da palavra, passou então a designar posse. O que Hannah Arendt deixa em evidência é que no pensamento filosófico político a enunciação da propriedade privada não reside em uma localização no mundo, mas passou a situar-se na própria pessoa.<sup>16</sup> Desde sempre, o corpo é usado como ferramenta para prover o sustento, contudo, Hannah Arendt aponta que na esfera social "[...] as nossas posses particulares que usamos e consumimos diariamente, são muito mais urgentemente necessárias que qualquer parte do mundo comum." (ARENDDT, 2007, p. 80) e após suprir essas necessidades, é justificável que se acumule cada vez mais, como argumenta Locke:

"Assim o trabalho, no começo, proporcionou o direito à propriedade sempre que qualquer pessoa achou conveniente empregá-lo sobre o que era comum [...] o homem a princípio, contentava-se na maior parte com o que a natureza desajudada lhe oferecia às necessidades: mais tarde, porém, em algumas partes do mundo - onde o aumento da população e da riqueza, com o uso do dinheiro, tornara rara a terra e de certo valor [...]" (LOCKE, 1978, p. 52).

O uso do dinheiro é um dos fatores que, segundo Locke, permite que o indivíduo efetue acúmulo de riqueza, pois mesmo que produza mais que o necessário o excedente fica como mercadoria de troca. Este caráter econômico que emergiu dentro da política na esfera social é retratado por Arendt como uma "linha divisória completamente difusa, porque vemos o corpo de povos e comunidades políticas como uma família cujos negócios diários devem ser atendidos por uma administração doméstica nacional gigantesca" (ARENDDT, 2007, p.37) e que a autora assimila, não como política, mas como "economia nacional", "economia social" ou ainda como

---

<sup>16</sup> Locke defende em sua obra *Segundo Tratado Sobre o Governo* que o trabalho é a extensão do indivíduo e, portanto, o seu trabalho lhe garante a propriedade sobre aquilo que ele diligenciou.

"administração doméstica coletiva" que destituiu e corrompeu o princípio indispensável da política grega - considerando a política por essência - que é a separação da esfera pública com a esfera privada.

Neste contexto, o governo é instituído para atender os interesses privados que contraditoriamente tornam-se o(s) interesse(s) em comum, e assim, a esfera pública incumbiu-se da esfera privada. A sociedade desenvolve a política contratual no qual o contrato entre particulares e com o próprio Estado garante aos indivíduos sua privacidade, em outras palavras, ser cidadão na esfera social significa encarregar-se de sua vida particular de modo que seus interesses sejam garantidos perante o Estado e demais membros da sociedade. Assim, o Estado abrange uma nova ciência: a *Economia Política*, que é potencialmente eficiente para conduzir os negócios do Estado. Na definição de Myrdal:

"O conceito de que a sociedade, assim como o chefe de uma família, toma conta da casa para seus membros, está profundamente enraizado na terminologia econômica. Em alemão *Volkswirtschaftslehre*<sup>17</sup> sugere aos simples que existe um objeto coletivo de atividade econômica, por exemplo, 'todos os cidadãos de uma nação', com um fim comum e valores comuns." (MYRDAL, 1962, p. 166).

A política é gerida para o *bem-estar* da população e seus valores comuns constituem um comportamento padrão na sociedade. A harmonia social, que Hannah Arendt extraiu do conceito da 'mão invisível' de Adam Smith, é descrito como ficção "cuja principal característica política é que será, de fato, governada por uma <mão invisível>, isto é, por ninguém." (ARENDR, 2007, p. 54), acreditando que os interesses individuais interagindo de forma natural culminam num interesse geral e maior. E a isso Arendt responde:

"[...] convém talvez lembrar que a primitiva ciência econômica, que introduz padrões de comportamento somente neste campo bastante limitado da atividade humana, foi finalmente seguida pela pretensão global das ciências sociais que, como <ciências do comportamento>, visam reduzir o homem como um todo, em todas as suas atividades, ao nível de um animal que se comporta de maneira condicionada." (ARENDR, 2007, p. 55)

---

<sup>17</sup> \*Economia do Povo.

A regulação do comportamento humano na esfera social caracteriza a falência dos seres humanos como animal político, a adaptação e o conformismo com a vida cotidiana e sua abstenção da ação política fizeram com que a sociedade regressasse à condição pré-política do qual o processo biológico estabeleceu seu próprio domínio sobre público. O fato de a economia ter saído do lar doméstico para o escalão do Estado desconfigurou a estrutura da esfera pública, isto porque os princípios políticos foram de certa forma contaminada. A finalidade de separar a esfera privada da esfera pública é precisamente porque os princípios da esfera privada são pertinentes a ela, por suas características serem essencialmente privadas e ocultas, assim como os princípios da esfera pública que por suas características plurais e abrangentes que só pode encontrar permanência no mundo da aparência, ao transpor qualquer elemento da esfera privada para a esfera pública acaba-se por descaracterizar todo o fundamento político, isto porque a diferença entre as duas esferas são demasiadas acentuadas para se mesclarem. Assim, Arendt pondera que o desaparecimento de uma esfera acarreta ao desaparecimento de outra e, portanto, os elementos da esfera privada ao ascenderem à esfera pública, extinguiram-se ambas para dar lugar a uma nova esfera, a social.

Ao tornar a economia assunto comum, a política ganha status utilitarista, pois a significância agora reside no *bem-estar social*. Contudo, a política não é de forma alguma intermédio econômico, nem para retirar da pobreza, e nem para resguardar a riqueza, tampouco reguladora de padrões comportamentais. O espaço público por origem é o lugar do mundo onde os seres humanos revelam sua identidade e não um espaço para se obter favores do governo. Essa subversão dos princípios e das atividades entre a esfera pública e privada emergiu não somente a questão econômica, mas revolveu toda a estrutura das esferas, pois:

"Embora a distinção entre o privado e o público coincida com a oposição entre a necessidade e a liberdade, entre a futilidade e realização e, finalmente, entre vergonha e a honra, não é de forma alguma verdadeiro que somente o necessário, o fútil, o vergonhoso tenham o seu lugar adequado na esfera. O significado mais elementar das duas esferas indica que há coisas que devem ser ocultadas e outras que necessitam ser expostas em público

para que possam adquirir alguma forma de existência." (ARENDR, 2007, p.83-84).

Assim, a razão da existência das duas esferas distintas entre si está no fato de que todas as atividades humanas devem ter seu lugar no mundo de maneira que cada uma das atividades tenha um papel a desempenhar. A manutenção da vida é indispensável, porém todo o ser humano é capaz de realizá-la pela sua sobrevivência, então, não se qualifica como uma atividade extraordinária e por isso sua localização é a esfera privada, a esfera que oculta às atividades que são consideradas semelhantes às que se encontram no ciclo da natureza. O que deve aparecer são as atividades que promovem os seres humanos como seres que transcendem sua animalidade, como seres dotados de razão que podem ser organizados em estruturas sociais complexas, interagindo através da comunicação, da ação e de leis (morais e positivas) que ressaltam suas capacidades, resultando na formação de um corpo político.

O que vemos descrito na política originária da Grécia Antiga por Hannah Arendt é "a existência das esferas da família e da política como entidades diferentes e separadas" (ARENDR, 2007, p.37). A esfera privada por sua trivialidade permanecia oculta, pois a vida acontecia de forma retilínea dentro de um cotidiano, sem liberdade de ação e onde a convivência social acontecia pela necessidade e esta dupla união, do homem com a mulher e do senhor com o escravo era a constituição da família, por dependerem uns dos outros em relações de reciprocidade funcional. Esta organização familiar em certos aspectos foi o prelúdio da esfera pública onde a associação natural familiar teve por finalidade a utilidade comum e é a partir dessa organização social que se favoreceu o surgimento das cidades. Desta maneira, pode-se entender que a esfera pública tem seu berço na esfera privada, contudo, se a esfera privada é uma pequena sociedade familiar, a esfera pública é uma sociedade política, sendo que o ponto que as une é somente a convivência com outros indivíduos, mas neste mesmo ponto se distanciam pela forma como se relacionam nesta convivência.

A esfera pública requer que seus agentes superem suas necessidades básicas para que não sejam dependentes de nenhum elemento da esfera privada e isto consiste, portanto, numa vitória sobre as necessidades da vida e, neste caso, nem a

economia, nem a violência são considerados elementos da esfera pública<sup>18</sup>, pois a necessidade financeira e o domínio pela violência descaracterizam a liberdade basilar da esfera pública. O que observamos no pensamento arendtiano é que a questão da pobreza como um problema social não é concebida desta forma, e que na realidade um dos pontos que Arendt critica na esfera social é exatamente que a pobreza não é um problema político. No caso da esfera social, a liberdade (ou pseudoliberalidade) requer e justifica a limitação da autoridade política e que na modernidade com a sociedade civil e Estado, temos "A liberdade *que* situa-se na esfera social e a força e violência tornam-se monopólio do governo." (ARENDR, 2007, p.40), assim a esfera social tem como princípio de governo a relação de comando e obediência já descrita anteriormente na esfera privada (com o caráter tirânico) e na filosofia de Platão, a qual se apresenta de forma condescendente esta relação entre o filósofo que comanda e os demais cidadãos que obedecem. Para Arendt, a relação política de poder que se caracteriza como manda-obeidênciade que descende de Platão está enraizada no pensamento político moderno, segundo a autora:

"Sua tirania estará justificada tanto no sentido do melhor governo como no sentido de legitimidade pessoal, isto é, por sua obediência inicial na sua condição de homem mortal, aos comandos de sua alma, na condição de filósofo. Todos os nossos ditados atuais afirmam que apenas os que sabem como obedecer estão habilitados a comandar, ou que apenas os que sabem governar-se podem legitimamente governar os outros, têm suas raízes na relação entre política e filosofia" (ARENDR, 1993, p. 107).

A sociedade moderna em muitos aspectos absorveu os conceitos da tradição platônica que em sua descrição de governo existem duas ordens: governados e governantes. A divisão entre público e privado que diferenciava os indivíduos entre agentes políticos e os *idions* que viviam à parte do mundo comum e desta forma a diluição das esferas pública e privada "alterou o significado dos dois termos e a sua importância para a vida do indivíduo e do cidadão" (ARENDR, 2007, p. 47), passando para -numa definição liberal- de Estado e sociedade civil, sendo que neste novo

---

<sup>18</sup> Importante salientar que Hannah Arendt não considera a violência como fenômeno alheio à política, mas que considera como uma situação limite dentro da política. "Algumas vezes a violência é a única maneira de se assegurar que a voz dos moderados será ouvida" - (Da Violência, 1970 p. 50)

cenário a política é conduzida por demagogos e a sociedade civil é tomada por uma letargia política. A participação da sociedade civil na política é pressuposta por Arendt que aconteça através de uma democracia direta, com o maior número de participação popular, contudo, assim como os gregos já tinham consciência, Arendt também afirma que:

"[...] quanto maior é a população de qualquer corpo político maior é a probabilidade de que o social, e não o político constitua a esfera pública. Os gregos, cuja cidade-estado foi o corpo político mais individualista e menos conformista que conhecemos, tinham plena consciência do fato de que a polis, com sua ênfase na ação e no discurso, só poderia sobreviver se o número de cidadãos permanecesse restrito. Grande número de indivíduos, agrupados numa multidão, desenvolve uma inclinação quase irresistível na direção do despotismo." (ARENDR, 2007, p. 52-53).

Desta forma, a sociedade é guiada pelo conformismo e não pela ação. A importância do espaço público consiste em estabelecer o intervalo que Arendt chama de *entre* e em seu julgamento tem duas funções: unir os homens entre si e separá-los de modo articulado. A pluralidade, significando ao mesmo tempo união e separação articulada, permite aos homens a entrada no âmbito propriamente político da ação que, dado o seu caráter de inovação, articula-se com a liberdade e a natalidade como fundamento ontológico da ação. Para Arendt, a política é um artefato humano, pois é produzido pelos homens que possuem seus negócios juntos e compara a relação que se tem no espaço comum "como uma mesa que se interpõe entre os que se assentam ao seu redor" (ARENDR, 2007, p.62), contudo, na contemporaneidade a autora faz a analogia da política com a mesa, mas encontra na sociedade certo caráter apolítico, e argumenta da seguinte forma:

"O que torna tão difícil suportar a sociedade de massas não é o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos não é este o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relaciona-se umas às outras e de separá-las. A estranheza de tal situação lembra a de uma sessão espírita na qual determinado número de pessoas, reunidas em torno de uma mesa, vissem subitamente por algum truque mágico, desaparecer a mesa entre elas, de sorte que duas pessoas sentadas em frente uma a outra já não estariam

separadas mas tampouco teriam qualquer relação tangível entre si." (ARENDR, 2007, p. 62).

Hannah Arendt ao apresentar uma crítica à sociedade moderna diz que o "domínio do social" significa que tanto o público quanto o privado são retraídos e no abismo que havia entre eles surge a esfera social. Explicando de outra forma, é como se a esfera social fosse um híbrido da esfera pública e privada e que, aos misturar elementos crescesse em tal dimensão que acaba por absorver as duas esferas deixando apenas resquícios do que outrora essas esferas representavam. Assim, no espaço social a política tem seu discurso baseado na economia, onde o liberalismo trouxe a inversão da lógica de regulação entre o sistema político e o sistema econômico, chegando ao ponto de eleições serem patrocinadas por grandes corporações. O interesse econômico aliado ao poder político é uma das grandes marcas da esfera social e seus danos, já vaticinados por Arendt, se tornaram cada vez maiores.

A relação entre a sociedade e a política encontra-se entorpecida e para Arendt "É o mesmo conformismo, a suposição de que os homens se comportam ao invés de agir em relação uns aos outros, que está na base da moderna ciência da economia" (ARENDR, 2007, p.51) e assim, a esfera social encontra na economia respaldo para justificar o comportamento dos indivíduos na sociedade. Após os eventos da Revolução Americana e da Revolução Francesa, a garantia da liberdade individual e o lema de fraternidade, liberdade e igualdade, tornaram-se ideais político, porém diferente da antiguidade onde a liberdade só era possível no espaço comum e a igualdade era concebida no sentido de isonomia, o que se percebe hoje é que a igualdade, tão exaltada após as Revoluções, é concebida pela padronização dos indivíduos, onde o comportamento é uma regra ditada pela economia por um lado e pelo Estado do outro.

Em todo o desenvolvimento do seu pensamento, Hannah Arendt define o que é o privado e o público e demonstra a importância dessas esferas para a vida do ser humano. Mesmo parecendo ser uma crítica da esfera privada, na verdade Arendt reconhece que o ser humano precisa do seu "isolamento", da sua "privatividade", ao

mesmo tempo em que tem dedicação com sua aparência pública, ou seja, Arendt preza por um equilíbrio entre o isolamento e o convívio. O que Arendt critica é a questão das coisas que deveriam ser privadas na modernidade ganham relevância pública. O monopólio do social institui uma convivência utilitarista, onde os indivíduos coexistem através de uma mera funcionalidade. O espaço público que antes era o espaço da aparência assume o caráter do exibicionismo, e recompensa. Nas palavras de Arendt:

"[...] a admiração pública e a recompensa monetária tem a mesma natureza e podem substituir uma a outra. A admiração pública é também algo ser consumido; e o status como diríamos hoje, satisfaz uma necessidade como o alimento satisfaz a outra: a admiração pública é consumida pela vaidade individual da mesma forma que o alimento é consumido pela fome" (ARENDR, 2007, 66).

E desta forma percebemos que o espaço público perdeu sua característica original do espírito agonístico de feitos imortais e que para Arendt ganha o sentido satisfação das necessidades imediatas. Existe na esfera social uma objetividade de interesses (necessidade) que faz com que "o mundo comum acabe quando é visto somente sob um aspecto e só lhe permite uma perspectiva" (ARENDR, 2007, p.68) e a "privação de relações objetivas com os outros e de uma realidade garantida por intermédio destes últimos tornou-se o fenômeno de massa da solidão" (*ibidem*). Assim, o homem moderno é destituído da esfera pública e da esfera privada, onde o evento do social trouxe para os indivíduos uma sensação de estar fora do mundo, se não tem um espaço de liberdade e de ação e também não tem sua privacidade e, sem ter a alternância entre a convivência e a privacidade, o homem moderno perde sua identidade.

É demonstrado que a esfera social por ter a economia como uma atividade essencial, conduz o homem a se ocupar do seu trabalho e do seu sustento, restando-lhe pouco ou nenhum tempo para se ocupar das coisas públicas, resumindo sua participação política apenas ao voto. Por essa disseminação política, Arendt sempre que se refere à sociedade moderna a identifica como multidão, no sentido de ser dispersa, mas que até obedecem a uma organização funcional mecanizada.

O evento do imperialismo europeu contribuiu para firmar a esfera social como uma 'forma' de política que opera visando lucros. Para defender seus interesses comerciais a classe burguesa se lança na política, mas seu único intuito é econômico. As colônias eram administradas através da burocracia e do racismo, sendo que nenhum sentimento de cidadania poderia brotar entre dominados e dominantes. Nesta época, "o comércio e a economia haviam envolvido todas as nações, atrelando-as à política mundial." (ARENDR, 2012, p. 191) e a expansão territorial era medida pelos lucros. Assim, o imperialismo é conceituado por Arendt:

"A expansão como objetivo permanente e supremo da política é a idéia central do imperialismo. Não implica a pilhagem temporária nem a assimilação duradoura, característica da conquista. Parecia um conceito inteiramente novo na longa história do pensamento e ação políticos, embora na realidade não fosse um conceito político, mas econômico, já que a expansão visa ao permanente crescimento da produção industrial e das transações comerciais, alvos supremos do século XIX." (ARENDR, 2012, p. 192).

Durante o imperialismo, todas as relações tinham cunho econômico e comercial. Diferentemente das expansões territoriais que aconteceram anteriormente na história - como a expansão romana, por exemplo - o imperialismo não levava nenhum tipo de lei, cultura ou religião da nação para a colônia, mas o seu vínculo mais forte estava na base do extrativismo e do lucro. Mesmo com a aparência de relações políticas entre as nações imperialistas e as colônias, todo este contexto histórico estava embasado na lei econômica e por não ter um princípio político a concorrência e as expansões baseavam-se numa força política disfarçada de Estado.

Este período marcado pelo pensamento econômico trouxe o racismo e a burocracia à luz da sociedade. Para Hannah Arendt, a classe burguesa que teve sua ascensão social através do acúmulo de capital, ou seja, por sua proeminência econômica a burguesia teve condições para participar das decisões do Estado de forma ativa, pois seus interesses expansionistas levaram a burguesia a disputar o poder com o Estado, mas não que a burguesia almejasse o poder político nomeadamente, mas sim que o Estado lhe servisse de instrumento (violento) para alcançar seu fim. Assim o pensamento expansionista burguês foi seguido pelo Estado que "expandiu seu poder

porque, dada a escolha entre as perdas (maiores do que poderia aguentar a estrutura econômica de qualquer país) e os lucros (maiores do que qualquer povo sonharia em obter), só podia escolher este último" (ARENDR, 2012, p. 203-204) e por isso o Estado, segundo Arendt, compactuou para que o comércio fora do território nacional fosse exercido pelos burgueses, que estabeleceram nos países estrangeiros (fracos e não civilizados) "a violência do Estado, a polícia e o exército" e desta forma viam os nativos, geralmente de países africanos, como seres inferiores e de fácil domínio. O racismo foi um forte elemento da época imperialista, assim como a burocracia e funcionavam de forma conjunta para o domínio dos povos "atrasados", pois não havia um interesse efetivo em "civilizar" outra nação e menos ainda constituir um corpo político, assim:

"A força tornou-se a essência da ação política e o centro do pensamento político quando se separou da comunidade política à qual devia servir. É verdade que isso foi provocado por um fator econômico. Mas a resultante introdução da força como único fator conteúdo da política, e da expansão como seu único objetivo, dificilmente teria obtido aplauso tão universal, nem a consequente dissolução do corpo político do país teria encontrado tão pouca oposição, se não correspondessem de modo perfeito aos desejos ocultos e às convicções secretas das classes social e economicamente dominantes. A burguesia que durante tanto tempo fora excluída do governo pelo Estado - nação e, por sua própria falta de interesse, das coisas públicas, emancipou-se politicamente através do imperialismo." (ARENDR, 2012, p. 206).

O fator econômico que Hannah Arendt faz referência é, justamente, o fator que subverteu a esfera política, colocando o interesse privado no lugar do público. No período imperialista, que antecedeu o totalitarismo, a classe burguesa consolidou seus interesses na política e seu alvo era o acúmulo de capital. A retirada do foco da política para a economia durante a expansão imperialista trouxe como consequência o uso da violência e da força para a política e isto ficou como herança para domínio totalitário, do qual "[...] somente a queda do imperialismo [...] poderia tornar admissível que o novo fenômeno, o totalitarismo, havia tomando o lugar do imperialismo como questão política central da época." (ARENDR, 1993, p.43) e seus vestígios de racismo e burocracia permaneceram. Contudo, temos que considerar que o movimento totalitário é único no sentido de romper com a tradição, mas que mesmo sendo

considerado como um fenômeno inédito por Hannah Arendt é bem explicado que muitos elementos serviram de apresto para o seu acontecimento.

Para Arendt, a política pautada na economia tem a finalidade de gerir as necessidades e interesses dos indivíduos. As relações políticas entre indivíduos e entre o indivíduo e o Estado passam a serem baseadas nos interesses particulares de cada um, como se o Estado fosse uma grande empresa que prestasse bens e serviços às pessoas. Na contemporaneidade, há um consenso de que o bom político é aquele que administra bem o Estado. A política tornou-se algo utilitário e técnico, perdendo sua liberdade e sua espontaneidade. Os indivíduos que querem ser bem atendidos pelo Estado não buscam nada mais do que sua própria satisfação pessoal. Devemos lembrar que Hannah Arendt considera que a manutenção da vida é preocupação do *animal laborans* e, portanto:

"[...] o triunfo do mundo moderno sobre a necessidade se deve à emancipação do trabalho, isto é, ao fato de que o *animal laborans* pôde ocupar a esfera pública; e, no entanto, enquanto o *animal laborans* continuar de posse dela, não poderá existir uma esfera verdadeiramente pública, mas apenas atividades privadas exibidas em público." (ARENDR, 2007, p. 146).

O *animal laborans* como indivíduo que "participa" da esfera pública é a expressão máxima da dissolução da esfera pública e da privada e a efetivação da esfera social. Por seu aspecto econômico, a esfera social vê no Estado um grande administrador das necessidades particulares como se fosse pertencente à coisa pública. Não por acaso, os discursos dos movimentos totalitários eram arquitetados e dirigidos para uma massa, pois a hegemonia do interesse baseado na necessidade é facilmente manipulada, sendo preciso apenas apresentar soluções mágicas, como a promessa do resgate da economia nacional para que seja 'uma boa política'.

Arendt tem uma visão bem clara sobre a ascensão da esfera social, distinguindo de forma singular os elementos que constituem a sociedade moderna. Muitos filósofos, antropólogos e cientistas políticos pensam a sociedade atual e seus fenômenos e isolamento e massificação, contudo, Arendt tem toda uma empresa que busca fundamentos políticos da antiguidade e traça historicamente a sucessão de

eventos que contribuíram para a forma como, tanto as esferas quanto as atividades operaram e operam no mundo humano. Neste sentido, o diagnóstico de Hannah Arendt para a sociedade perpassa por eventos históricos que transformam tradições e valores e assim o desenvolvimento do pensamento arendtiano aponta vários fatos que marcam a história do mundo e que acabam por levar a outros momentos que 'não são acidentais', como a Segunda Guerra Mundial e os movimentos Totalitários, dos quais Arendt percebeu, num esforço único, que vários fatores formaram o contexto histórico - político - social. A leitura que Arendt apresentou sobre a esfera social e sua consequência para a política e para os indivíduos, que apresentam um lado catastrófico, mas por outro também a esperança.

### **2.1. *Homo Faber* e *Animal Laborans* - Escravidão Moderna**

*O grande acontecimento do século foi a ascensão espantosa e fulminante do idiota.*  
- Nelson Rodrigues.

A distinção entre as atividades que Arendt define como a condição da humanidade, *trabalho*, *obra* e *ação* e a necessária delimitação de suas condições e domínios específicos justifica-se pela forma de atuação e ocupação dessas atividades regerem a existência humana em sua totalidade. Isso acontece desde a antiguidade e permanece em nossos dias. Para a autora, a relação que temos com o trabalho reside na inevitável sobrevivência e a relação que temos com o mundo está na forma como fabricamos as coisas através do uso da natureza, como construímos o mundo. O esforço de esclarecimento das condições distintas pela autora e as características do trabalho e da obra, conduz ao reconhecimento do papel fulcral da política no pensamento arendtiano, considerado a ação como a verdadeira revelação da identidade humana.

A ação, a atividade última e fundamental, se abstém das necessidades do âmbito do trabalho e pode renegar o artificialismo do âmbito da fabricação. Por não

estar na ordem do "uso do corpo e das mãos", a ação transcende o trabalho e a fabricação e inaugura o espaço público da pluralidade. O homem que age no espaço público é livre e exerce sua capacidade para a inovação e se revela aos outros, vivendo como um ser racional com plena realidade de mundo. Na esfera social, contudo, as atividades assumem diferentes posições em que pertenciam na esfera pública antiga e "[...] desde a admissão das atividades caseiras e da economia na esfera pública, a nova esfera tem se caracterizado principalmente por uma irresistível tendência de crescer e devorar as esferas mais antigas do político [...]" (ARENDR, 2007, p.55) onde a questão da existência humana na esfera social condiz com mera presença funcional do outro, ou seja, a *utilidade* que o outro representa para mim. Esta forma de conceber o outro contribui para um processo que desumaniza toda a sociedade.

Hannah Arendt defende que a humanidade é a pluralidade. Na condição humana que, como exposto anteriormente, através das atividades que dão as condições aos seres humanos na Terra, temos somente na ação a possibilidade do ser humano se revelar como ser plural. Na antiguidade, as organizações hierárquicas das atividades formaram a estrutura política grega, onde o trabalho e a obra eram atividades secundárias por exigir o 'trabalho com o corpo e com as mãos' e por ter que trabalhar para o sustento. A crítica que Hannah Arendt faz na modernidade é sobre a inversão de valores, onde o trabalho passou a designar a atividade mais importante do ser humano, mas Arendt não critica o trabalho em si, nem tampouco tem a mesma posição dos antigos gregos que consideravam o trabalho como algo a ser oculto na esfera privada, mas a supervalorização que ocupou na modernidade, sendo que "[...] a mais privada de todas as atividades humanas, o trabalho, se tornou pública e estabeleceu sua própria esfera comum [...]" (ARENDR, 2007, p.124).

Para os antigos o trabalho era considerado o pior das atividades humanas, restrito aos escravos que atendiam com o corpo as necessidades da vida. Na tese aristotélica a escravidão se justifica por sua utilidade e os conceitos de *animal rationale* e de *animal laborans* servem para expor que, o *animal rationale* é aquele que tem sua condição de ser humano desenvolvido, enquanto que o *animal laborans* está sujeito as suas necessidades, sendo o *animal laborans* os escravos que eram associados aos animais domésticos e perdiam a sua humanidade por "[...] não possuir

razão além do necessário para dela experimentar um sentimento vago; não *possuir* a plenitude da razão" (ARISTÓTELES, 1960, p. 20). O trabalho tende a colocar o outro como um mero instrumento, visando apenas a sua utilidade para a produtividade, e este conceito vem desde a antiguidade até os dias atuais, com a diferença que o trabalho hoje tem *status* na sociedade.

É comum na sociedade atual aceitarmos que o trabalho é a característica que dignifica o homem e para Arendt dois teóricos modernos, Adam Smith e Karl Marx contribuíram para a supervalorização do *animal laborans*. Ao basearem seus argumentos sobre a distinção do trabalho em produtivo e improdutivo, ambos os teóricos colocaram o trabalho do *animal laborans* e a fabricação do *homo faber* como trabalho<sup>19</sup> ignorando a distinção existente desde a antiguidade. O trabalho intelectual que não produz nada tangível passa a ser considerado improdutivo, "que para eles era parasítico, uma espécie de perversão do trabalho, como se fosse indigno deste nome toda a atividade que não enriquecesse o mundo." (ARENDR, 2007, p.97).

Este pensamento acompanhou a Revolução Industrial e trouxe novos paradigmas para a humanidade. A reconfiguração das atividades do homem foi moldada na relação; máquina -fábrica -homem, nos países que já estavam sendo industrializados e esta nova estrutura social nascida da industrialização marcou a volta do homem ao *animal laborans*. No período de industrialização, onde os instrumentos que sempre foram desejados pelo homem para facilitar seu trabalho acabaram por aumentar exponencialmente a produção, as horas dedicadas ao trabalho eram tão exacerbadas que todo o metabolismo vital estava orientado para o trabalho. Hannah Arendt argumenta:

"A mais clara indicação de que a sociedade constitui a organização pública do próprio processo vital talvez seja encontrada no fato de que, em tempo relativamente curto, a nova esfera social transformou todas as comunidades modernas em sociedades de operários e de assalariados; em outras palavras, essas comunidades concentram-se imediatamente em torno da única atividade necessária para manter a vida - o trabalho." (ARENDR, 2007, p. 56).

---

<sup>19</sup>Hannah Arendt propõe a distinção grega que considera o trabalho como executado por servos (que trabalham com o corpo) e a obra executada por artesãos ou equivalentes (que trabalham com as mãos), mas que na modernidade ambos recebem a mesma designação de trabalho. ARENDR, A Condição Humana, Capítulo 11.

O trabalho que sempre se caracterizou pela manutenção da vida é repetitivo e inerente ao ser humano, na modernidade é defendido por Karl Marx como: *o trabalho é o que faz o homem*. O que se leva em consideração é que o trabalho que é mecanizado, na modernidade tornou-se um fator alienante para o homem, devido ao movimento cíclico, pois o que o *animal laborans*, ou seja, os homens “deixaram atrás de si em troca do que consumiam foi nada mais nada menos do que a liberdade” (ARENDR, 2007, p.98). Trabalho com o corpo é discutido na modernidade pela sua condição de produção, consumo e acúmulo. Após a Revolução Industrial houve uma ruptura com os meios de se produzir o artífice humano, substituindo a fabricação artesanal que tinha como característica a permanência no mundo e assim, os objetos do mundo moderno têm o destino de consumo, cada vez mais substitui os bens que estão cada vez menos duráveis e com seu consumo quase que de prontidão.

Outra importante referência feita por Hannah Arendt é a diferença da escravidão antiga com o que a autora declara ser a escravidão moderna. Na antiguidade o *animal laborans* era consciente de sua condição e sabia que sua vida era dedicada a servir as necessidades do seu senhor e que seu limite era o cotidiano. Já na modernidade o 'novo' *animal laborans* é socialmente livre, não possui um senhor e não é considerado um instrumento. Em termos. Na verdade, o homem moderno não possui uma consciência própria para saber se é livre ou escravo e se é escravo, falta-lhe juízo para saber-se escravo de que ou de quem e somente quando o homem possui a consciência da sua situação no mundo, é capaz de reverter o seu destino. O *animal laborans* moderno é "concentrado exclusivamente na vida e em sua manutenção, é tão indiferente ao mundo que é como se este não existisse." (ARENDR, 2007, p. 130) e marca o seu isolamento do mundo, sendo completamente alheio a este. Este é no pensamento arendtiano, a maior crítica direcionada ao homem: a sua incapacidade de perceber que é alienado, consumido pelas suas próprias necessidades e desqualificado para interagir com o mundo e com a sua própria realidade. E assim, a noção da realidade do *animal laborans* se restringe ao seu trabalho e sobrevivência, pois "A confiança na realidade da vida, [...] depende quase exclusivamente da intensidade com que a vida é experimentada, do impacto com que ela se faz sentir" (ARENDR, 2007, p.133) e, portanto, uma vida regida para a satisfação das necessidades pessoais perde

o seu sentido, do qual Arendt considera que "O perigo aqui é óbvio. O homem que ignora ser sujeito à necessidade não pode ser livre [...]" (*ibidem*).

Se na antiguidade os escravos tinham consciência de seu próprio ser, sabiam de sua condição, na modernidade os homens trabalham sem de darem conta por que "A escravidão veio a ser a condição social das classes trabalhadoras porque se acreditava que ela era a condição natural da própria vida." (ARENDR, 2007, p. 131) e é. Porém, a condição do trabalho sendo inerente a vida e acompanhando a condição humana, estando sempre presente, não é o que define o homem. Hannah Arendt deixa claro que o trabalho é a única atividade que garante a sobrevivência do homem na terra. Ao trabalhar, o homem se mistura com a natureza, integrando-se a ela, enquanto na atividade da fabricação ele atua sobre a natureza violando-a e transformando-a, nas palavras de Hannah Arendt:

"Este elemento de violação e de violência está presente em todo o processo de fabricação, e o *homo faber*, criador do artifício humano, sempre foi um destruidor da natureza. O *animal laborans* que, com o próprio corpo e a ajuda de animais domésticos, nutre o processo da vida, pode ser o amo e senhor de todas as criaturas vivas, mas é ainda servo da natureza e da terra; só o *homo faber* se porta como amo e senhor de toda a terra." (ARENDR, 2007, p.152).

Esta citação demonstra a principal diferença entre o *homo faber* e o *animal laborans*, que está presente na teoria arendtiana, mas que vem dos gregos antigos e que explica claramente o porquê a política sendo a atividade mais distante da manutenção da vida adquiriu o mais elevado status da sociedade antiga. O que os gregos consideravam como produção humana deveria assinalar a própria identidade humana, ou seja, quanto mais se usava da razão e do intelecto mais extraordinário e dono de suas ações era o ser humano e por esse motivo era considerado como político. E Arendt conclui:

"A principal diferença entre o trabalho escravo e o moderno trabalho livre não é a posse da liberdade pessoal - liberdade de ir e vir, liberdade de atividade econômica e inviolabilidade pessoal - mas o fato de que o operário moderno é admitido na esfera pública e é completamente emancipado como cidadão." (ARENDR, 2007, p. 229).

Na modernidade, o aumento da produção criou uma cultura de consumo que acelerada pela a Revolução Industrial expandiu o comércio para além das fronteiras nacionais, estabelecendo contatos com outros povos, em uma nova configuração de relações. Neste novo contexto histórico, o *animal laborans* potencializa sua produção pelos instrumentos do *homo faber* aumentando a fertilidade natural da produção do *animal laborans*. Contudo, existe uma diferença entre a produção do *animal laborans* e a do *homo faber*; o *animal laborans* produz em quantidade, sendo a divisão de trabalho uma quantidade somatória de <labor power> , ou seja, "dois homens podem reunir o seu <labor power> e proceder um com o outro como se fossem um só." (ARENDR, 2007, p. 135 -136) e a finalidade é a abundância de bens e consumo, onde a principal função do trabalho é a produção da vida. Enquanto a fabricação do *homo faber* requer instrumentos adequados e qualidade da produção. Neste sentido, Arendt considera que: "A revolução industrial substituiu todo artesanato pelo trabalho; o resultado foi que as coisas do mundo moderno se tornaram produtos do trabalho, cujo destino natural é serem consumidos, ao invés de produtos da fabricação, que se destinam a ser usados." (ARENDR, 2007, p. 137) e assim, surge a sociedade de consumidores que é o resultado da emancipação da atividade do trabalho.

Colocando o trabalho como a principal atividade humana toda a sociedade é submetida ao reino das necessidades. É explícito que para Hannah Arendt nenhuma necessidade pode adentrar na esfera política sem a deturpar. Neste sentido temos a vitória do *animal laborans*, do qual o consumo aumenta de acordo com a fertilidade de produção e a crença de que a riqueza gera riqueza está atrelada a metáfora da fertilidade natural da vida. Arendt observa que:

"[...] a produtividade do trabalho só ocasionalmente produz objetos; sua preocupação fundamental são os meios da própria reprodução; e, como a sua força não se extingue quando a própria reprodução já está assegurada, pode ser utilizada para a reprodução de mais de um processo vital, mas nunca produz outra coisa senão vida." (ARENDR, 2007, p.99).

E assim, a distinção entre trabalho e obra desaparece por completo na modernidade, e todas as coisas concebidas pelo homem são resultados da "força do seu trabalho", ou seja, entram no conceito de consumo, como pertencentes ao processo vital. As atividades de produção (trabalho) e fabricação (obra) executadas pelos homens são diferenciadas quando' trabalhamos com o corpo e obramos com as mãos'. Em uma primeira definição arendtiana, o que é produto do labor corporal é destinado ao consumo e o que é fabricado pelas mãos humanas está destinado ao uso e ambas dependem da natureza para existirem. O *homo faber* é aquele que constrói o mundo de coisas feitas pelo homem. Por seu turno, o *homo faber* age sobre a natureza (ao contrário do *animal laborans* que se mistura a ela) e o seu produto não é consumido, mas sim desgastado, fornecendo certa durabilidade para o artifício humano.

Na antiguidade o *homo faber* era o construtor e o artesão, na modernidade ele oferece as ferramentas que auxiliam o *animal laborans* na execução do seu trabalho, sendo que estes instrumentos jamais poderão substituir o homem. O metabolismo do trabalho segue a mesma repetição cíclica, mas a necessidade de sobrevivência é substituída agora pelo produzir-consumir sucessivamente. A finalidade do trabalho é o acúmulo de riqueza, que se firmou pelo advento do capitalismo, a Revolução Industrial e o imperialismo e que ao longo da história foi emergindo de tal forma onde o trabalho passou a ser a identidade de uma pessoa no sentido de que temos como referência a profissão, ou seja, a função que o indivíduo exerce na sociedade é o que o define no mundo. O *animal laborans* é marcado pela sua atividade permanente e intermitente que o condiciona a viver segundo suas próprias necessidades. Este homem que na antiguidade era escravo e que tinha consciência de sua condição, na modernidade vive sua autoalienação. Para Arendt, o que restou no homem moderno está descrito da seguinte forma:

"Os únicos conteúdos que sobraram foram os apetites e desejos, os impulsos insensatos de seu corpo que ele confundia com a paixão e que considerava <irrazoáveis>por não poder <arrazoar> com eles, ou seja, prevê-los e medi-los. Agora a única coisa que podia ser potencialmente imortal, tão imortal quanto forao corpo político na antiguidade ou a vida individual na idade Média, era a própria vida, isto é, o processo vital, possivelmente eterno, da espécie humana." (ARENDR, 2007, p.334).

Tal é a condição do *animal laborans*, que em grande número na sociedade acaba por gerar uma sociedade alienada e funcional. O *animal laborans* tem em si a mecanização e a automatização que o impede de pensar sua própria condição e mais, de se livrar dela, "as horas vagas do *animal laborans* jamais são gastas em outra coisa senão consumir; e, quanto maior é o tempo de que ele dispõe mais ávidos e insaciáveis são seus apetites." (ARENDDT, 2007, p.146). A produção em série das fábricas reproduziu na sociedade *animal laborans* em série. A questão do consumo vem acelerando cada vez mais, fazendo surgir o conceito do *descartável* já que tudo o que o *animal laborans* produz tem seu consumo e uso imediato.

O mundo com seu movimento eterno oferece ao homem a dádiva da permanência pois, "Sem um mundo ao qual os homens vêm pelo nascimento e do qual se vão pela morte, nada existiria a não ser a recorrência imutável e eterna, a perenidade imortal da espécie humana como a de todas as outras espécies de animais." (ARENDDT, 2007, p.108) e é este mundo que concede que os homens se definam. O trabalho permite a reprodução incessante dos seres humanos na Terra, a obra é a construção e durabilidade do mundo e a ação a permanência e textura das relações dos negócios humanos. A importância das atividades e da sua localização no mundo foi inicialmente política, mas após a modernidade é difícil afirmar que a hierarquia tenha suas bases na política e não na economia.

A vida humana é para Arendt uma sucessão de eventos que podem ser narrados como livres e extraordinário e com este pensamento, exclui-se automaticamente qualquer atividade que esteja ligada à manutenção da sobrevivência, nomeadamente o trabalho. A moderna necessidade de tornar o homem produtivo colocou em oposição o *animal laborans* que segundo Arendt: "Aos olhos do *animal laborans*, a natureza é a grande provedora de todas as <boas coisas> que pertencem a todos os seus filhos, que <(as) tomam de (suas) mãos> e se misturam com elas no labor e no consumo.", e que para o *homo faber* essa mesma natureza "fornece apenas materiais que, em si, são destituídos de valor, pois todo o seu valor

reside no trabalho que é realizado sobre ele" (ARENDT, 2007, p. 147) O espaço para que essas atividades se concretizem é o mundo e Arendt afirma:

"A realidade é a confiabilidade do mundo humano repousam basicamente no fato de que estamos rodeados de coisas mais pertinentes que a atividade pela qual foram produzidas, e potencialmente ainda mais permanentes que a vida de seus autores. A vida humana, na medida em que é criadora do mundo, está empenhada em constante processo de reificação, e o grau de mundanidade de coisas produzidas, cuja soma total constitui o artifício humano, depende de sua maior ou menor permanência neste mundo." (ARENDT, 2007, p.107).

De certo que é pelo trabalho e pela obra que temos um mundo em construção e em movimento quando chegamos e que permanecerá quando partimos, pois seguindo o pensamento de Hannah Arendt, temos o processo das atividades humanas como permanentes e inerentes e para a modernidade a adaptação ao processo vital ocorre com muita facilidade no *animal laborans* que por seu turno está fisiologicamente ligado ao trabalho, e esta concepção moderna que Marx sustentou da absorção do homem como trabalhador trouxe como consequência uma sociedade de consumidores.

Pela fabricação o *homo faber*, o fabricante de objetos que manuseia a natureza, condicionando-a para uso próprio e então, podemos dizer que a fabricação tem um começo e um fim determinado: termina com um resultado tangível, durável, o objeto de uso. A atuação violenta do homem sobre a natureza produziu o "bem" útil e durável aos seres humanos. Na fabricação a obra é a própria transformação da natureza pelo homem e sua condição é a mundanidade. Ao violentar a natureza o homem constrói um mundo de objetos e que é o mundo condicionado pelo próprio homem. O processo de fabricação segue o modelo platônico de *eidos*, onde "deve ter sido o primeiro a perceber que a divisão entre saber e executar [...] perceber a imagem ou forma (*eidos*) do produto que se vai fabricar; em seguida, organizar os meios e dar início à execução. (ARENDT, 2007, p. 237).

O *homo faber* concede à instrumentalidade ao seu trabalho, onde o fim justifica os meios e o processo de execução dá aos objetos uma "adequação" e "serventia" dos

quais o uso tenha certa durabilidade que permita que "o use para tornar a vida mais confortável" (ARENDR, 2007, p.167), sendo a permanência dos objetos feitos por mãos humanas que edifica um mundo onde o homem estabelece sua identidade humana. Por trabalhar a natureza a seu favor o homem sente a força da sua fabricação, que difere o trabalho (labor) das "penas e fadigas", pois vê o resultado da obra de suas mãos, que não são para consumo imediato, mas que tem certa permanência no mundo. Detentores da técnica, os homens manuseiam a natureza em seu favor, sendo que, "Os utensílios e instrumentos do *homo faber*, dos quais advém a experiência fundamental da noção de instrumentalidade, determinam toda obra e toda fabricação" (ARENDR, 2007, p. 166). Estes utensílios são fabricados e projetados em vista do produto final.

O produto final da atividade de fabricação não é um fim em si mesmo; torna-se, enquanto objeto de uso, um meio para outro fim. O que é feito pelo homem deve proporcionar conforto, facilidade e praticidade, sendo o exemplo de uma cama ou de uma mesa que, ao se violar a árvore, o homem garante a si o conforto, e à humanidade o progresso, e nesta maximização da utilidade Arendt faz a seguinte análise:

"O problema do critério de utilidade inerente à própria atividade de fabricação é que a relação entre meios e fins na qual se fundamenta lembra muito uma cadeia na qual todo fim pode novamente servir como meio em outro contexto. Em outras palavras: num mundo estritamente utilitário, todos os fins tendem a ser de curta duração e a transformar-se em meios para outros fins" (ARENDR, 2007, p.167).

Existe uma cadeia interminável na questão da utilidade e serventia, onde o *homo faber* por não passar de um fabricante, pensa somente em termos de meios e a instrumentalização constrói um mundo de coisas-utensílios, isso acarreta um rebaixamento das coisas à categoria de meios e perdem seu valor em si (seu significado); ou então, seu significado é definido pela serventia. Em última análise, pode acontecer que não só os instrumentos, mas todas as coisas e forças da natureza tornem-se um meio para se obter um fim. Na transformação do mundo operada pela

fabricação, a coisa torna-se objeto de uso, seu sentido esvai-se, ou melhor, seu significado esgota-se na pura instrumentalidade.

O mundo construído pelas mãos do homem é o mundo dos homens e neste sentido, o *homo faber* dá aos objetos, ao mesmo tempo, o caráter de utilidade e futilidade. Arendt estabelece de um lado, o objeto de uso comum cuja importância é definida pela sua utilidade, e, de outro lado, a obra de arte, cuja relevância está na sua inutilidade e na sua durabilidade no mundo. A obra de arte como objeto de reificação faz do *homo faber* alguém que se imortaliza no espaço público, mesmo que sua atividade seja exercida em isolamento, como explica Arendt:

"Se o *animal laborans* precisa do auxílio do *homo faber* para atenuar seu labor e minorar seu sofrimento, e se os mortais precisam de seu auxílio para construir um lar na terra, os homens que agem e falam precisam da ajuda do *homo faber* em sua mais alta capacidade, isto é, a ajuda do artista, de poetas e historiadores, de escritores e construtores de monumentos, pois sem eles, o único produto de sua atividade, a história que eles vivem e encenam não poderia sobreviver. Para que venha a ser aquilo que o mundo sempre se destinou a ser - uma morada para os homens durante sua vida na terra - o artifício humano deve ser um lugar adequado à ação e ao discurso, a atividades não só inteiramente inúteis às necessidades da vida, mas de natureza inteiramente diferentes das várias atividades de fabricação mediante a qual são produzidos o mundo e todas as coisas que nele existem." (ARENDR, 2007, p. 187)

Para Arendt "a condição humana da fabricação é a mundanidade" (ARENDR, 2007. p. 15), e o conceito de mundo/mundanidade no pensamento arendtiano é fundamental, afinal mundo é para Arendt algo que os homens têm em comum. O mundo é aquilo que faz com que o homem ultrapasse o seu estado natural, da imersão biológica no reino da natureza. A lacuna que existe entre o lado animal (necessidade) e o lado humano (político) é ligada exatamente pela atividade da obra que pela construção do mundo pelas mãos humanas inaugura esta libertação. A construção do mundo que Arendt atribui ao *homo faber* efetou-se na civilização: instituições, monumentos, a cultura, a linguagem, as tradições, as artes, e na Grécia antiga compunham o espaço público. Já na modernidade, nesses mesmos aspectos, o *homo faber* também contribuiu para o progresso tecnológico. O espaço público da ação é "o

espaço mundano de que os homens necessitam para aparecer, é, portanto, <obra do homem> num sentido mais específico que o trabalho de suas mãos e o labor do seu corpo" (ARENDDT, 2007, p. 220) é considerado tanto pelo *animal laborans* quanto pelo *homo faber* como um espaço ocioso. O mundo sem a concepção de liberdade e ação é julgado pelo *animal laborans* como um facilitador da vida, e para o *homo faber* mais útil. As três atividades do homem, o trabalho, a obra e a ação, embora distintas, guardam entre si certo vínculo que revelam e tecem a condição humana.

Hannah Arendt afirma que a medida da vida do homem não precisa ser nem compulsiva da necessidade da vida biológica e do trabalho, nem o "instrumentalismo utilitário" da fabricação e do uso. Nem um nem outro conseguem avaliar a pluralidade dos homens e a liberdade e defende a política e o espaço público argumentando que: "A suposição de que a identidade de uma pessoa transcende, em grandeza e importância, tudo o que ela possa fazer ou produzir é elemento indispensável da dignidade humana". (ARENDDT, 2007, p. 223).

O *homo faber* com a sua fabricação propicia um mercado de trocas em que o valor da mercadoria é negociável e subjetivo, sendo que "os valores nunca são produtos de uma atividade humana específica, mas passam a existir sempre que os objetos são trazidos para a relatividade da troca, em constante mutação, entre os membros da sociedade." (ARENDDT, 2007, p. 178), e constatamos que na sociedade moderna "O valor é a essência das coisas em Economia" (MYRDAL, 1962, p.80), Portanto, os valores de mercado são definidos pelo *homo faber*, bem como a formação da ciência econômica uma vez que "A sociedade comercial [...] é ainda regulada pelos critérios do *homo faber*." (ARENDDT, 2007, p. 176)

A análise da atuação do artista no contexto da sociedade de massas feito por Arendt coloca-o como o único indivíduo genuíno presente na referida sociedade. Para a autora a obra de arte é a única produção humana que não pode ser consumida, e, portanto, é a produção humana que tem a verdadeira durabilidade no mundo. A obra de arte é, na modernidade, a única coisa que mantém certa imortalidade, pois sua permanência no mundo não depende do consumo ou do uso dos seres humanos, e por esta razão seu valor não é determinado pelas leis econômicas. Como produção,

Hannah Arendt considera a obra de arte como "capacidades do homem, e não de meros atributos do animal humano, como sentimentos, desejos e necessidades, aos quais estão ligados e que muitas vezes constituem o seu conteúdo." (ARENDR, 2007, p. 181) e neste sentido, a obra de arte pertence à ordem de transcendência dos seres humanos que, ao pensarem "transferem ao mundo algo muito intenso e veemente que estava aprisionado no ser." (*ibidem*). Assim o artista é livre, e sua ação é transcendente, tal qual é a ação política na esfera pública.

O *animal laborans* e o *homo faber* trabalham e constroem o mundo em que habitamos, contudo, a relação deles com a realidade do mundo são abaladas pelo seu restrito funcionamento. A esfera social trouxe as atividades "do corpo e das mãos" para uma posição que suprimiu a esfera pública e toda a energia vital, todo o metabolismo é direcionado para a produção/utilidade, consumo/uso e não se discute mais o público, o comum. Portanto, para Hannah Arendt, o que o homem faz, como atividade exercida influencia no decurso da humanidade, uma vez que "É perfeitamente concebível que na era moderna - que teve início com um surto tão promissor e tão sem precedentes de atividade humana - venha a terminar na passividade mais mortal e estéril que a história jamais conheceu." (ARENDR, 2007, p. 336), por perder a capacidade que nos faz realmente humanos, de criar e inovar e ter a coragem de ultrapassar a mera vida de subsistência. Para Hannah Arendt a atividade do *homo faber* foi promovida "à posição mais alta entre as potencialidades humanas", isto por que:

"a <instrumentalização> do mundo, a confiança nas ferramentas e na produtividade do fazedor de objetos artificiais; a confiança no caráter global da categoria de meios e fins e a convicção de que qualquer assunto pode ser resolvido e qualquer motivação humana reduzida ao princípio da utilidade [...]" (ARENDR, 2007, p.318).

Mas que foi a atividade da *vita activa* que mais perdeu com a autoalienação, quando os homens são julgados não como pessoas, mas como produtores e segundo a qualidade do seu produto, nas palavras de Arendt:

"nenhuma outra capacidade tinha tanto a perder com a moderna alienação do mundo e a promoção da introspecção a expediente onipoderoso para a conquista da natureza quanto aquelas faculdades destinadas basicamente a construir o mundo e produzir coisas mundanas" (ARENDR, 2007,p.320).

A utilidade se torna na modernidade a medida para as coisas do homem, surgindo inclusive à moral utilitária. O princípio da utilidade, embora tenha o homem como ponto de partida, desloca o valor das coisas para a utilidade que tem no mundo. Até mesmo o princípio da felicidade é utilitarista ao introduzir cálculos matemáticos que aumentem o prazer e diminuam a dor e desta forma acreditam que "o que há de comum a todos os homens não é o mundo, mas o fato de que a natureza humana é a mesma para todos, o que se manifesta na igualdade dos cálculos e no modo idêntico pelo qual todos os homens são afetados pela dor e pelo prazer." (ARENDR, 2007, p. 322) e que desta forma a felicidade deve ser projetada para um maior número de pessoas. Neste sentido, para o *homo faber* "tudo o que ajuda a estimular a produtividade e aliviar a dor e o esforço torna-se útil". (*ibidem*).

A derrota do *homo faber* aconteceu quando "com o enaltecimento da *vita activa*, o trabalho veio a ser precisamente aquela atividade a ser promovida a mais alta posição entre as capacidades do homem." (ARENDR, 2007, p. 326-327), ou seja, a vida. A vida como um bem supremo - herança do cristianismo - não representa necessariamente uma vida digna de ser vivida, mas sim como um apego à vida no sentido do sagrado, do qual o permanecer vivo deve ser mantido em qualquer circunstância. Desta forma, o *animal laborans* é aquele que mais se sobressai em número na sociedade, pois garante a manutenção de sua vida. Na modernidade, a ascensão do trabalho é valorizada como atividade que dignifica o homem, e é um pensamento aceito comumente, pois já nascemos dentro da cultura do trabalho, que após a Revolução Industrial se acentuou amplamente no mundo, adentrando inclusive na esfera pública, em forma de partidos políticos que defendem os interesses da classe trabalhadora.

Para Hannah Arendt, a sociedade hoje é uma sociedade de trabalhadores do qual qualquer ser humano que exerça uma função, esta é atrelada diretamente ao seu trabalho, assim, a reflexão arendtiana nos expõe uma importante questão:

"A era moderna trouxe consigo a glorificação teórica do trabalho, e resultou na transformação efetiva de toda a sociedade em uma sociedade operária. Assim, a realização do desejo, como acontece nos contos de fada, chega num instante que só pode ser contraproducente. A sociedade que está para ser libertada dos grilhões do trabalho é uma sociedade de trabalhadores, uma sociedade que não conhece aquelas outras atividades superiores e mais importantes em benefício das quais valeria a pena conquistar essa liberdade. Dentro desta sociedade, que é igualitária porque é próprio do trabalho nivelar os homens, já não existem classes e nem uma aristocracia de natureza política ou espiritual da qual pudesse ressurgir a restauração das outras capacidades do homem." (ARENDR, 2007,p.12).

O risco de se extinguir o trabalho em nossa sociedade está no advento da tecnologia e na automação. Uma sociedade de trabalhadores sem trabalho certamente seria um terrível cenário, contudo, busca-se ter esperança para o futuro da humanidade, quando cada nascimento pode representar um resgate da humanidade. A crítica de Hannah Arendt à vitória do *animal laborans* permanece, por enquanto, vigente. O *animal rationale* e o *homo faber* foram obscurecidos pela história e a produtividade é o novo prestígio social. O homem político que tinha seu espaço na antiguidade, hoje não tem condições de existir pela falta de tempo para se dedicar as coisas públicas.

## **2.2 . A Sociedade de Massas - A Alienação e Atomização do Indivíduo.**

*"Que importa quantos são seus senhores? A servidão é uma só;  
Se alguém a despreza, por maior que seja a dominação, é livre".  
-Sêneca.*

As relações sociais são tão antigas quanto à própria humanidade. O conceito de sociedade surge quando esta passou de ser considerada uma mera associação natural e ganhou importância cívica. Contudo, um 'fenômeno recente' têm chamado a atenção de intelectuais, a "sociedade de massas". Por sociedade de massas

entende-se uma sociedade em que os indivíduos agem de maneira semelhante, com atitudes, gostos e interesses de uma forma padronizados. Hannah Arendt aponta que no século XX um novo tipo de homem pode ser identificado: homens que são moldados ideologicamente para agir de forma massificada, isto é, o comportamento é generalizado e padronizado. Em relação à política a sociedade de massas é alienada e sem interesse comum nas coisas públicas. O que transforma esse fenômeno em algo que merece a atenção é que o comportamento individual e a manipulação do 'poder' político causam efeitos na sociedade que, talvez por serem inéditos, trazem certo grau de preocupação. O surgimento da sociedade de massas, na crítica arendtiana provém não de um grau numérico, mas do que a autora ressalta como uma fatídica alienação onde a utilização do espaço político serviu para expor o que deveria permanecer oculto, como exemplifica Arendt:

"a 'boa' sociedade [...] originou-se provavelmente das cortes européias do período absolutista, e, sobretudo da corte de Luís XIV, que soube reduzir tão bem a nobreza da França à insignificância política mediante o simples expediente de reuni-los em Versalhes, transformá-los em cortesãos e fazê-los se entreter mutuamente com as intrigas, tramas e bisbilhotices intermináveis engendradas inevitavelmente por essa perpétua festa." (ARENDR, 2016, 251).

Esta colocação de Arendt sobre as sociedades europeias da época moderna são fatos históricos que confirmam o loteamento do espaço público pelo privado. Se a esfera social surgiu com a principal característica de a economia doméstica tornar-se parte da política, a sociedade de massa eleva o espaço privado do indivíduo à luz pública e relacionada com a cultura de massas na contemporaneidade efetiva a situação do *animal laborans* como a única atividade na sociedade, em que se trabalha para o sustento e busca o lazer como descanso. O que é apontado com duras críticas por Arendt é exatamente esta substituição do engajamento político pelo trabalho e de diversão<sup>20</sup>. Assim, "do ponto de vista de <prover o próprio sustento> toda a atividade não relacionada com o trabalho torna-se <hobby>"

---

<sup>20</sup> Arendt faz a distinção entre a sociedade de massas e a cultura de massas, onde a autora explica que a sociedade apreciava a cultura, e que na contemporaneidade a sociedade de massas consome a cultura, desvalorizando-a e por diversão (Entre o Passado e o Futuro - p. 257)

(ARENDR, 2007, p.140). O que Arendt percebe claramente é que o homem contemporâneo após assumir o trabalho como sua principal atividade tornou o lazer um grave problema social, isto porque, "[...] o problema de como produzir um número suficiente de oportunidades para a exaustão diária e para manter inata a capacidade humana de consumo" (ARENDR, 2007, p.144), e que ela salienta que esse "lazer" de forma alguma se compara com o ócio ou com qualquer abstenção da atividade de trabalho, mas ao contrário, é a necessidade de gastar para sentir a recompensa do trabalho.

Esta sociedade de consumo do qual o espaço público virou um mercado de trocas do qual "[...] a soma dos <poderes de troca> [...] que cada participante desenvolveu em seu isolamento" (ARENDR, 2007, p. 222) marca o homem moderno pelo seu conformismo ausência de relacionamento, colocando o homem de massa numa situação delicada, pois está preso no ciclo sempre recorrente da necessidade. Hannah Arendt expõe que o homem da massa é isolado não por estar desacompanhado, mas por suas companhias não serem concretas e Hannah Arendt não está sozinha nesta sua crítica, uma vez que temos apresentadas de outras formas nos pensamentos de filósofos contemporâneos que também verificam a decadência das relações intersubjetivas.

Na perspectiva do pensamento político de Hannah Arendt a sociedade de massas por se estender a um grande número de indivíduos que, mesmo com seus comportamentos padronizados não possuem interesses em comum, resulta em uma reunião de pessoas que nunca ou muito dificilmente terão engajamento político, pois o homem de massa não vê o mundo como um lugar que possa agregá-lo em uma ação conjunta, ou seja, falta a garantia ou até mesmo a percepção de pertença a um mundo comum, mas que preserve sua pluralidade. A questão é que a sociedade de massas exige dos indivíduos um comportamento esperado do qual se o indivíduo entra em conflito com a sociedade os seus canos de escape estão fechados, "já que a sociedade incorporou todos os estratos da população" (ARENDR, 2016, p.252), em outras palavras, os indivíduos são engolidos pela sociedade, sem conseguir evitar torna-se essa massa atomizada. A ausência de referência pelo que é público faz com que haja uma desarticulação e desinteresse pelo espaço comum, desencadeando nos

indivíduos um sentimento de não pertencente ao mundo, de não ter um lar e sem a consciência de pertencerem a um mundo habitado, sua existência comprova o retorno do *animal laborans* que comparado aos animais só conserva a espécie.

A sociedade moderna possui suas características em bases econômicas, onde o indivíduo atua na sociedade como o agente produtor e consumidor em um processo cíclico, sendo por definição uma sociedade de operários, contudo, outro importante aspecto a ser destacado acerca das reflexões de Hannah Arendt consiste na alienação do homem em relação ao mundo, decorrente dos eventos históricos da modernidade. Segundo Hannah Arendt, a humanidade presenciou três acontecimentos dos quais a autora julga terem "determinado o caráter" desta época: A descoberta das Américas; A Reforma Luterana e o Telescópio.

A descoberta de um novo continente levou o homem a redefinir sua concepção geográfica de mundo e por consequência a forma como ele se vê como habitante global. A reforma Luterana marcou a cisão com a Igreja Católica e uma nova concepção que Arendt descreve como "às origens do capitalismo reside precisamente em sua demonstração de que é possível haver enorme atividade estritamente mundana, sem que haja qualquer preocupação ou satisfação com o mundo" (ARENDR, 2007, p. 266). E o terceiro grande evento do início da modernidade é o telescópio de Galileu, que Arendt considera como o "primeiro instrumento científico do *homo faber*" que possibilitou o homem de comprovar especulações anteriores sobre o universo e a autora considera que "O que Galileu fez e que ninguém havia feito antes foi usar o telescópio de tal modo que os segredos do universo foram revelados à cognição humana <com a certeza das percepções sensoriais>" (ARENDR, 2007, p.272) e a partir de então, as especulações puderam ser comprovadas cientificamente. Este evento foi o que teve o impacto mais direto no indivíduo gerando uma sociedade atomizada.

Estes eventos do início da era moderna marcaram uma nova relação da humanidade com o mundo referente à própria concepção de realidade. A invenção do telescópio, a dúvida cartesiana e a volta do homem para o seu próprio eu, marcou o primado da ciência projetou a humanidade para viver sob o domínio da técnica e da autoridade da ciência, em uma sociedade atomizada. A ciência ao expandir o seu

conhecimento para o cosmos transferiu a dicotomia entre o "céu e a terra para o homem e o universo", e o que isso representa é que a distância do homem em relação a sua realidade de mundo existente está cada vez maior, pois:

"Não foi a razão, mas um instrumento feito pela mão do homem - o telescópio - que realmente mudou a concepção física do mundo; o que levou ao novo conhecimento não foi contemplação, nem a observação, nem a especulação, mas a entrada em cena do *homo faber*, da atividade de fazer e de fabricar." (ARENDR, 2007, p. 286.)

Neste contexto o instrumento em questão alterou definitivamente a concepção do homem e sua interação com o mundo no que diz respeito à técnica, pois até a invenção do telescópio o homem observava a natureza através do seu aparato sensorial - com os olhos do corpo e da mente. Junto com o telescópio de Galileu, o advento da dúvida cartesiana, em que "[...] a realidade do mundo e da vida humana - é posta em dúvida; se já não podemos confiar nos sentidos, nem no senso comum, nem na razão, então é possível que tudo o que julgamos ser realidade não passe de um sonho." (ARENDR, 2007, p.289). A dúvida moderna transferiu a certeza do homem para a ciência, e neste ponto a crítica arendtiana presume a substituição do senso comum e da autonomia do indivíduo para pensar e *compartilhar* suas opiniões, para a autoridade dos cientistas. A supressão do senso comum contribui para alienação do homem:

"Pois o senso comum, que fora antes aquele sentido através do qual todos os outros, com as suas sensações estritamente privadas, se ajustavam ao mundo comum, tal como a visão ajustava o homem ao mundo visível, passava a ser uma faculdade interior sem qualquer relação com o mundo. Era agora chamado de senso comum meramente por ser comum à todos. O que os homens tem em comum agora não é o mundo, mas a estrutura da mente [...]." (ARENDR, 2007, p.296).

E desta forma a mente tem relação somente consigo própria. A pseudoliberalidade que foi proposta para o homem moderno, colocando a 'liberdade individual' dos liberais como uma conquista, em que o homem singular teria seu valor reconhecido, acabou por gerar uma sociedade de massas. O indivíduo moderno tende a ser isolado e politicamente alienado na medida em que o reduz a uma espécie de autômato. O

pluralismo que pertence à política, na era moderna perde o sentido, e o indivíduo atomizado vive no "eu" sem perceber o "nós" e a consequência catastrófica desta alienação do homem com o mundo real e comum eclode com o surgimento dos regimes totalitários, onde os discursos que pregavam uma realidade pior do que era de fato, criando inimigos e situações de penúria e em seguida apresentando soluções e através da propaganda ideológica comprometiam-se a satisfazer o ego dos indivíduos descontentes e desenganados com o contexto político.

A era moderna teve em seu contexto histórico eventos que marcaram a humanidade e influenciaram a o comportamento dos indivíduos em relação à própria realidade de mundo. Contudo, a individualização do homem foi o evento de maiores consequências, pois "Se compararmos o mundo moderno com o mundo passado, veremos que a perda da existência humana acarretada por esta marcha de acontecimentos é extraordinariamente marcante." (ARENDR, 2007p. 335). Quando o ser humano se reduz a ele próprio, abandona o espaço público e sua convivência com o outro e desta forma, ele é destituído de sua individualidade por não compartilhar sua opinião, não formar um senso comum e não ter atuação política. Indivíduos assim tornam-se homogêneos e padronizados em que "a moderna motorização parecia um processo de mutação biológica no qual o corpo humano começa gradualmente a revestir-se de uma carapaça de aço." (ARENDR, 2007, p. 336) em que toda a pluralidade humana e todas as características da nossa humanidade se perdem em um processo único.

A marca de uma sociedade alienada é a sua massificação e manipulação. O espaço público não tem relevância na modernidade e os percursos históricos feito por Hannah Arendt nos leva ao questionamento de como o individualismo e o isolamento podem causar o entorpecimento da nossa maior característica que nos torna humanos, nomeadamente o pluralismo. É certo que a política não existe entre indivíduos isolados, e a quebra do senso comum na modernidade e a introdução da verdade científica implicam o solipsismo nocivo à humanidade. O pluralismo é entendido no conceito arendtiano como humanidade e, por esta humanidade entende-se todas as nossas capacidades humanas de interagir no mundo, ou seja, quando Hannah Arendt alega que os indivíduos na modernidade tornaram-se

alienados o que ela está apontando para as perdas sofridas pelos seres humanos que, ao desenvolver a ciência perdeu a crença e ao voltar-se para o seu interior perdeu o olhar do outro, que ao explorar novas fronteiras incluindo o universo esqueceu sua própria condição na terra como ser vivente. Dentro desta análise, observamos que a crítica da autora vai além da política convencional. Enquanto grande parte das teorias foca-se nos sistemas e formas de governo, Hannah Arendt analisa intensamente a questão do homem frente ao condicionamento da política, o que deixa a conclusão óbvia de que o homem produz a política, mas que dela também é produto.

Portanto, considera-se que a consciência política está intimamente ligada à consciência do indivíduo e que na modernidade os acontecimentos anteriormente citados contribuíram para a ruptura do ser humano como um ser político, questionando a veracidade do axioma aristotélico do homem ser o animal político por natureza ou se somos apenas estruturados socialmente tal como os demais animais com alguns poucos indivíduos com capacidades de liderança "política" capazes de reger, ou melhor, conduzir grupos sociais tal qual a abelha rainha conduz sua colmeia. Contudo, para Hannah Arendt não existe uma natureza humana da qual a política possa ser exercida de forma instintiva ou animal, mas que sua finalidade está na transcendência e liberdade do homem, por esta razão Arendt observa com acuidade a sociedade e política grega, como também as filosofias de Sócrates e Aristóteles encontra no pensamento desses filósofos antigos os elementos que posteriormente são retomados na filosofia de seus contemporâneos como, Jaspers, Sartre, Heidegger e que a autora formula então sua própria teoria política defendendo que o engajamento político pautado na ação e no discurso é a base fundamental de toda a política plural e constitutivamente humana.

A política sofreu alterações significativas, bem como o ser humano em geral decorrente dos eventos históricos. Hannah Arendt deixa claro que a perda do senso comum e o atomismo social são as maiores privações do homem como ser político. A recuperação da palavra viva e da ação vivida é urgente para a dignidade da política e para a restauração do espaço público. A autêntica convivência humana está baseada na pluralidade e na compreensão do mundo através do diálogo e da troca de opiniões que constituem o senso comum da humanidade. Ao expressar 'nossas verdades'

confrontamos com a verdade alheia e podemos equacionar qual o sentido do mundo que criamos e vivemos, e compartilhando das opiniões chegaremos ao veredicto dos gregos: de que o sentido da política é a liberdade e o ser humano é livre na medida em que /pode agir em conjunto com seus semelhantes.

### **3. Estado - O poder e a força institucionalizados.**

*Enquanto os homens exercem seus podres poderes  
Morrer e matar de fome, de raiva e de sede  
São tantas vezes gestos naturais.  
- Caetano Veloso.*

Para Hannah Arendt a política é feita por pessoas, e a sua existência não depende de estruturas físicas ou geográficas, mas sim de um espaço público compartilhado entre pessoas, um *espaço plural*. "O poder é o que mantém a existência da esfera pública" (ARENDR, 2007, p.212), e tem caráter abstrato, que existe por si. Neste ponto, Arendt se refere a uma teoria contratualista, visto que o agrupamento político não visa a alienação de direitos, mas o consentimento, onde o "poder institucionalizado nas comunidades organizadas aparece frequentemente sob a feição de autoridade." (ARENDR,1985, p.29) do qual os cidadãos possuem respeito pelo cargo de governo.

O Estado para Arendt constitui na relação mútua entre indivíduos que compartilham o poder, sem reduzi-lo. A organização política é feita entre indivíduos plurais que através da interação dinâmica dos poderes supõe o controle e equilíbrio, evitando assim o uso da força e da violência. Ao analisar o conceito de poder e violência, a autora descreve que ambos são utilizados como instrumentos do Estado, contudo, existe uma observação sobre *como* se concebe o poder e a violência em nome da política, pois o espaço político para Hannah Arendt é um espaço de conflito, mas não de confronto.

O poder é compartilhado entre agentes políticos e "jamais é propriedade de um indivíduo" (ARENDR, 1985, p.27). A questão da política moderna está na "tentação de pensar o poder nos termos de mando e obediência, portanto, igualando o poder a violência" (ARENDR, 1985, p. 29). A violência, entretanto, constitui de um instrumento político para governar ou manter o governo, mas que na mesma proporção em que esta aumenta, o poder diminui. Tal consideração é explícita na seguinte fórmula de Hannah Arendt: "a forma extrema de poder é todos contra um; a forma extrema de violência é um contra todos" (ARENDR, 1985, p.26). A questão colocada seria então do que se compreende pelo poder, pois se entendermos a palavra poder como domínio, o desenvolvimento da política terá uma vertente tirânica, e o que acontece usualmente é que o poder tem por definição como "o poder do homem sobre o homem" (StrauszHupé,1956, apud Arendt, 1985, p. 23). Hannah Arendt não aceita que o poder seja o exercício do domínio, pois o domínio pressupõe dar ordens e obedecer excluindo desta forma a liberdade, que é base da política.

Em termos de tradição política, o poder levado como domínio já estava presente nas leis morais hebraicas dos Mandamentos de Deus, que se configuravam como leis. Em Platão temos a relação de governantes e governados semelhantes ao do senhor- escravo. Bodin e Hobbes<sup>21</sup> definem as "formas de governo como o domínio do homem sobre o homem" (ARENDR, 1985, p. 23) e que pode ser uma "verdade psicológica: isto é, que a vontade de poder e a vontade de obediência estão inter-relacionadas" (ARENDR, 1985, p 24), o que justificaria a abstenção e o conformismo das sociedades de massas ao aceitarem passivamente a consolidação dos movimentos totalitários no governo, no nível de um elevado número de pessoas inclinadas à obediência.

Karl Jaspers (1965) faz uma interessante leitura sobre o poder e a violência na história política. Por um lado tem-se na figura do homem o "impulso para dominar" e de outro "a convivência uns com os outros", no qual ele descreve no capítulo intitulado "O devir do homem político" as antíteses humanas que fazem a história da humanidade, em que, ao mesmo tempo em que somos capazes de ações violentas, criamos uma política ordenada, e afirma que "É por isso que a política é a causa para a

---

<sup>21</sup>apud Arendt, Da Violência, 1985.

existência em conjunto" (JASPERS, 2016, p. 79) e que "O objetivo da política pode ser expresso nesta única frase: com a liberdade política, o Homem, que é ele próprio, identifica-se simultaneamente com a liberdade no interior do seu Estado e com a sua autoafirmação para o exterior" (JASPER, 2016, p. 81). Tanto para Karl Jaspers quanto para Hannah Arendt a violência seria o último estágio da política e evitada pelo meio do diálogo e do consenso, primando assim, pela liberdade e pela ação política num espaço comum entre pessoas.

O termo poder é associado vulgarmente à violência, força, autoridade e vigor, mas no pensamento de Arendt o poder não é o oposto do que temos em termos políticos na sociedade. Se para Hannah Arendt o poder é compartilhado através do discurso e do bom senso e isto é claramente extraído da democracia grega, então é necessário compreender qual a diferença dos demais termos que são associados ao poder. Nas palavras de Arendt:

"Penso ser um triste reflexo do atual estado da ciência política que nossa terminologia não distinga entre palavra-chave tais como 'poder', 'vigor', 'força', 'autoridade' e, por fim, violência - as quais se referem a fenômenos distintos e diferentes, e que dificilmente existiriam se assim não fosse." (ARENDR, 1985, p.27).

Para a autora "o emprego correto dessas palavras é uma questão não apenas de lógica gramatical, como também de perspectiva histórica" (ibidem) e define o *poder* como a habilidade humana de agir em comum acordo, em conjunto; *vigor* é algo individual e se refere ao vigor físico de uma pessoa, *força* é a energia liberada através de movimento (físico ou social); *autoridade* que é o reconhecimento por parte daqueles que obedecem, sem discussão, nem persuasão, nem coerção, e pôr fim a *violência* que possui caráter instrumental. É reconhecido que na realidade os termos são associados ao poder pelo fato de que a política, que tem uma inclinação para Maquiavel e requer "príncipes" com características coercitivas, e neste caso importa mais saber é: quem governa? Uma vez que o governante que está no poder pode fazer valer sua autoridade de forma negativa, por meio de coerção, força e violência. Assim, percebemos que o poder está intimamente relacionado com o espaço público, sendo somente possível o poder compartilhado quando o espaço público é respeitado. Como

temos vários exemplos na história de políticas exercidas com o espaço público reduzido, ou como na contemporaneidade em que o espaço público foi loteado pelo privado, essas confusões terminológicas apontadas por Arendt são comuns.

O poder como ação na esfera pública é ilimitado, mas que pela pluralidade limita-se pela presença do outro, isto porque para Arendt o poder é só pode ser gerado entre os homens, e "O que mantém unidas as pessoas depois que passa o momento fugaz da ação (aquilo que hoje chamamos de <organização>) e o que elas, por sua vez, mantém vivo ao permanecerem unidas é o poder." (ARENDR, 2007, p. 213) e este poder só é destruído pela violência, pois enquanto a palavra e a ação permanecerem na esfera pública, o poder será compartilhado. Neste sentido:

"O poder preserva a esfera pública e o espaço da aparência e, como tal é o princípio essencial ao artifício humano, que perderia sua suprema *raison d'être* se deixasse de ser palco da ação e do discurso, da teia dos negócios e relações humanas e das histórias por eles engendradas." (ARENDR, 2007, p. 216).

O que se opõe ao poder é a violência, onde um domina o outro se ausenta.

As revoluções, por um lado, podem ser legítimas quando são movimentos populares que pedem renovação política, e julgando que os movimentos revolucionários acontecem por descontentamento com o governo, tem um nível de violência tolerável, pois consiste em uma fase transitória (e mesmo necessária) da política e, após a Revolução Francesa foi atribuído a legitimidade da revolução "de natureza interna, passou a ser encarada com evento transformador e instaurador da autoridade, deixando de ser vista como revolta e rebeldia desagregadora da ordem". (LAFER, 1988, p.25). A violência só não pode ser admitida quando impõe um governo, sob a forma de dominação, pois "[...] a pura violência é muda, e por esse motivo, por si só, jamais pode ter grandeza." (ARENDR, 2007, p. 35). O Estado tem a função de gerir os interesses dos cidadãos, de forma consensual, promovendo no espaço público a pluralidade dos indivíduos que podem exercer seu poder de liberdade nas suas ações políticas, como cidadãos pertencentes à ordem do Estado. Para Arendt, somente o apoio do povo é conferido poder às instituições estatais, e somente o povo é o

detentor do poder. As leis só podem ser legítimas e quando há o consentimento dos cidadãos. Nas palavras de Bittar:

"Arendt percebeu que onde não há verdadeiramente liberdade, onde não há consenso, não há possibilidade de prática política, que é uma atividade essencialmente dialógica e que carece de respeito ao outro para sobreviver [...] Em verdade, segundo Hannah Arendt, a garantia do espaço público-político é a garantia para a sobrevivência da ação, e, portanto, da liberdade." (BITTAR, 2005, p. 257).

O papel do Estado moderno seria o da promoção da ação política, através de uma democracia direta por deliberações públicas, havendo dessa forma um real compartilhamento de poder. O que é notável é justamente que por uma questão de quantidade, o Estado e a foi reduzido a um pequeno número de pessoas que governam, enquanto uma maioria ocupa das suas satisfações pessoais, alienando seus direitos de participação a um pequeno grupo de demagogos, políticos profissionais e representantes dos interesses. A partir do momento em que se funcionalizou o Estado ele perdeu-se em qualidade política.

A tirania e o totalitarismo tornam-se apolíticos no momento em que a liberdade da ação e do discurso se perde pela manipulação da legitimidade do poder popular. A relação moderna entre governados e governante requer a limitação da autoridade política para que o equilíbrio do poder seja exercido entre todos, e para que não ocorra o monopólio do poder estatal, "as instituições política são manifestações e materialização do poder; estratificam-se e deterioram-se logo que o poder vivo do povo cessa de apoiá-las". (ARENDR, 1985, p.25). O Estado que pressuponha um regime de participação popular é no pensamento arendtiano aquele que resguarda a liberdade do indivíduo. A mais óbvia distinção entre poder é violência são os números, o poder depende de uma maioria para ser exercido e consiste na habilidade humana de agir em comum acordo, enquanto a violência não precisa de apoio de uma maioria, por ser um instrumento de dominação. Por isso a insistência do argumento de Arendt sobre a confusão no meio político da palavra poder. Quando o poder é institucionalizado, existe a dificuldade de fazer a distinção entre o poder e a força, pois o poder de acordo com a lei pode tornar-se força qualificada.

O domínio no espaço público não causa espanto. Na tradição da filosofia política temos inúmeros autores que corroboram o uso do poder como domínio sobre os demais indivíduos. Por esta razão, a abordagem arendtiana sobre o exercício do poder e da cidadania são de difícil aceitação, no sentido que existe um vício em crer que a política é feita com obediência aos homens e as leis. Neste sentido temos a leitura arendtiana de Lafer:

"[...] como na sua reflexão ela não se preocupou nem com a aquisição nem com o seu emprego pelos governantes, mas sim com o que a isto antecede: a sua geração pelos governados. [...] Por isso a questão da obediência à lei, em última instância, não se resolve pela força, como afirma a tradição, mas sim pela opinião e pelo número daqueles que compartilham o curso comum de ação expresso no comando legal. Em síntese, a pergunta primeira não é por que se obedece à lei, mas sim por que se apoia a lei, obedecendo-a" (LAFER, 1988, p. 25).

A obediência às leis deriva de uma moralidade e uma consciência à qual os indivíduos têm para se submeterem as leis. Essa relação entre o indivíduo e a lei por sua vez pode ser conflituosa, pois nem sempre a consciência que um indivíduo tem sobre o certo e o errado é consoante com a lei. Salva exceções, lei tende a ser justa a todas as pessoas, mas que não exclui aqueles que individualmente ou em pequenos grupos possam infringi-las. Neste caso, um pequeno número de infratores da lei pode representar uma saudável relação civil, se comparado com a obediência generalizada causada pela falta de consciência e de juízo, que é capaz de mover uma massa inteira a realizar atrocidades em nome desta "obediência civil".

As relações de poder dentro da política são tênues, pois a tradição política nos orienta que o poder está intimamente ligado ao domínio e a era moderna com a sua alienação de direitos ao Estado e a apatia política reforçou esta compreensão errônea sobre o poder político. Os textos de Arendt apresentam uma clara orientação dos conceitos políticos e dessa forma sua tese política não corresponde com as teses utópicas; pois ela analisa a realidade política sem criar uma teoria idealista, mas buscando restabeleceros reais conceitos da política que ela considera deturpada demais. A sua visão é crítica e pontual. De fato, a vida pública não deveria ser conduzida pelo domínio de um sobre o outro, mas sim prezando pela liberdade, visto

que "A política, [...], é algo como uma necessidade imperiosa para a vida humana e, na verdade tanto para a vida do indivíduo como da sociedade." (ARENDR, 2002, fragmento 3b), e é imperioso justamente por estar presente no dia a dia da sociedade.

### 3.1 Estados Democráticos.

*"Na cidade democrática de Atenas, a deusa Atena não governa, protege. A democracia significa isto: os cidadãos responsáveis têm em mãos o governo da cidade."  
- Edgar Morin.*

O espaço público é compartilhado em *consenso* através do discurso, é o ideal político no pensamento arendtiano. Neste contexto, a comunidade democrática é o sistema em exercício, visto que nenhum homem pode ser soberano na medida em que partilham uns com os outros o espaço comum e o direito a palavra, do qual a "ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns com os outros não como meros objetos físicos, mas enquanto homens" (ARENDR, 2007, p. 189). Essas características, do discurso e da ação, permitem que a vida humana seja compartilhada no mundo, em que os indivíduos singulares encontrem outros plurais, e, portanto, para Arendt a comunidade tem esse atributo plural:

"No homem, a alteridade que ele tem em comum com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se singularidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade dos seres singulares." (ARENDR, 2007, p.189).

A manifestação da vida em comum tem por premissa colocar os seres humanos como agentes políticos, mas que pensada na modernidade pode ter a negação ou privação das relações associativas públicas e até mesmo da cidadania. O individualismo crescente nas sociedades contribui para o estabelecimento de uma relação contratual<sup>22</sup>, como indivíduos isolados são incapacitados de agir, e privados de ações a

---

<sup>22</sup> Para Esposito, a palavra *communitas* privada do seu significado de graça e dádiva, faz emergir o conceito de *immunitas* onde "não havendo nada de gratuito, cada um aceita sacrificar a sua liberdade

vida humana se restringe à esfera privada, da qual não se vê nenhum engajamento político, e a única preocupação enquanto ser vivente reside na administração do lar. Ao se ausentar da esfera pública o indivíduo perde sua principal característica de ser sociável e político. Os próprios surgimentos das comunidades e das complexas sociedades atuais se dão graças às relações intersubjetivas que proporcionam a possibilidade dos interesses em comum se concretizarem:

"[...] voltando para o mundo das coisas no qual os homens se movem, mundo esse em que se interpõe entre eles e do qual procedem seus interesses específicos, objetivos e mundanos. Estes interesses constituem na acepção mais literal da palavra, algo que *inter-essa*, que está entre as pessoas e que, portanto, as relaciona e interliga" (ARENDR, 2007 p. 195).

Assim sendo, a concepção de uma sociedade baseada apenas em indivíduos que trabalham e sociedade que consome é contrária a qualquer ideal político que tem a cidadania como seu princípio. Somente como cidadão o ser humano adentra a esfera pública. Viver entre iguais e partilhar em comum são características de uma comunidade, que, quanto mais organizadas e maiores, se tornam mais complexas, podendo neste caso dificultar o exercício da democracia, considerando a democracia como participação popular direta, como defende Arendt.

Porém, é preciso levar em consideração que a participação democrática muitas vezes se restringe ao voto, e que dessa forma o funcionamento político garantido por ciclos eleitorais e a legitimação da política podem vir a assegurar o respeito aos direitos humanos e aos demais direitos civis que se incluem na constituição e códigos civis, mas que não tem, necessariamente, a participação popular. Hirschman defende que as participações populares nas democracias devem encontrar um equilíbrio para que a sociedade funcione, em suas palavras:

[...] as relações entre o ativismo político dos cidadãos e a democracia estável são consideravelmente mais complexas do que se considerou [...] um misto de cidadãos atentos e inertes, ou mesmo uma alternância entre movimento e retirada, pode na verdade ser mais útil à democracia do que o ativismo total e

---

individual originária em função da segurança, ou até mesmo, da imunização da sua pessoa e da sua propriedade" (ESPOSITO, 2010, IX)

permanente ou a completa apatia." (HIRSCHMAN, 1970, p. 32)<sup>23</sup>

Arendt defende a participação política efetiva, mas tem em mente que conforme a complexidade e quantidade de agentes envolvidos nas atividades políticas, mas difícil é de ter uma democracia funcional. Para a autora o ideal de política seria a democracia direta, e existe uma crítica à sociedade moderna, por exercer em grande maioria a democracia representativa. A autora rejeita o argumento de que seria inviável a democracia direta nas condições do mundo moderno, formado por sociedades extensas e complexas como são as nossas, com isso critica a prática da política convencional, que minimiza as capacidades políticas dos indivíduos, onde sua representatividade está nas mãos de demagogos. A “apolitização” do povo advém principalmente porque as decisões governamentais passaram a ser de responsabilidade de um pequeno número de especialistas da administração da coisa pública, modelo próprio da democracia representativa. A política, como exercício de cidadania, não pode ser passiva. A relação de poder entre os governados e governantes tende a funcionar como uma relação de domínio, quando se leva em consideração que a democracia representativa comprime o poder, ao invés de aumentá-lo com o compartilhamento, como alega Arendt.

Assim sendo, o conceito de comunidade, ou espaço público de Hannah Arendt tem por premissa a pluralidade, da qual respeita a diversificação e a liberdade e a ação entre pessoas, que só podem ser consideradas como iguais se estiverem inseridas dentro de uma liberdade política, contudo, a igualdade respeita a pluralidade do pensamento, da ação e do discurso.

A democracia que no seu conceito original é "o poder do povo",<sup>24</sup> assumiu novas interpretações e atualmente corresponde a "alternativa ao totalitarismo".<sup>25</sup> A ruptura da democracia em sua forma original deve-se as modificações históricas e o aparecimento de várias formas alternativas de governo e que na atualidade abriu

---

<sup>23</sup> Tradução nossa.

<sup>24</sup> Dicionário de Filosofia - Nicola Abbagnano.

<sup>25</sup> Ibidem

espaço ao neoliberalismo e sua proposta apolítica, onde o individualismo crescente refuta a participação nas coisas públicas. O conhecimento não esclarecido do funcionamento da política e o Estado atuando como "administração doméstica nacional gigantesca" transformou a política em coisa para profissionais, onde o cidadão comum não atua, e quando muito participa é para eleger políticos de carreira - que já movimentam uma enorme quantia de dinheiro em campanhas. A deturpação da democracia faz com que a política perca algo essencial do pensamento de Hannah Arendt: a política entre pares. Já não existem diálogos políticos e todo o parecer emitido sobre o assunto é em base de opiniões já formadas que não respeitam a revelação do outro.

O espaço público, democrático, proposto por Arendt não encontra lugar na modernidade. Seja por apatia política, por alienação, ou mesmo por um grande número populacional, a democracia não tem uma participação plena. A questão é que o que denominamos democracia - em seu sentido pleno - com a participação de todos os cidadãos não é possível. Na verdade, a política sempre foi excludente e não inclusiva. O direito de participação política sempre foi restrito à uma minoria - aristocracia, oligarquia, elite - que defendiam os interesses comuns atrelados aos seus interesses particulares, em maior ou menor grau, mas não se pode ter o espaço público conforme defendido por Arendt, no máximo aprimorado da realidade. Para Jasper, "o espaço político não é simplesmente o espelho de um povo" (JASPER, 2016, p.117), mas de uma autoeducação para a política, e nessa mesma linha para Arendt a democracia só pode funcionar com um povo educado para a democracia e somente dentro de uma democracia o povo é educado para exercê-la.

Os obstáculos para se constituir uma democracia plena são muitos, ainda mais após a ascensão da esfera social, que suprimiu o espaço público criando uma alienação e rejeição em relação à política. A promoção dos discursos e ações políticas é a alternativa para ampliar o espaço democrático, em que a noção da política deliberativa se assenta na prática discursiva dialógica, face a face e orientada para o entendimento mútuo.

Apesar de existir um conceito de democracia, do qual sabemos que toda a pessoa capacitada em uma sociedade deve participar politicamente, a democracia moderna tem uma característica atomizada. A democracia atomizada significa que mesmo com a possibilidade de ação política conjunta, os indivíduos não interagem dentro da proposta do discurso e da ação. A sua ação está restrita a cumprir as obrigações cívicas exigidas em seu território nacional. A questão sobre os números aqui é relevante. Arendt era ciente do problema acarretado para se exercer uma democracia plena. Para Bobbio democracia representativa significa que as “deliberações coletivas, isto é, as deliberações que dizem respeito à coletividade inteira, são tomadas não diretamente por aqueles que dela fazem parte, mas por pessoas eleitas para esta finalidade”(BITTAR, 2005, p.278 APUD BOBBIO 1986, p. 44) e para o Estado Moderno a democracia representativa surgiu devido complexidade para se exercer a democracia direta em países com maior população e, portanto, a democracia neste modo só é viável através do voto popular. A dificuldade em se estabelecer um espaço público em que cada um dos seus cidadãos tenha a mesma parcela de participação reside, também, em torno das dimensões numéricas da população mundial.

Para Hannah Arendt a finalidade da política é a liberdade do ser humano, e a democracia é o sistema de governo em que a liberdade é de fato existente. Este pensamento é herdado de Aristóteles, que afirma em *A Política* que "O princípio fundamental do governo democrático é a liberdade; e a liberdade diz-se, é o objetivo de toda democracia." (ARISTÓTELES, 1960, p. 275), sendo que a liberdade democrática não é um privilégio de poucos, mas "que um dos característicos essenciais da liberdade é que os cidadãos obedeçam e mandem alternativamente; porque o direito ou a justiça, em um Estado popular, consiste em observar a igualdade em relação ao número, e não se regula pelo mérito" (*ibidem*), e, portanto, a democracia deve proporcionar o mesmo direito a palavra e a cidadania sem distinção.

A virtude é a principal característica da democracia desde a sua origem, e os homens sentem orgulho em compartilhar o espaço público sem o domínio de um sobre o outro, o que Montesquieu dirá "A virtude, numa república, é algo muito simples; é o amor pela república, é um sentimento e não uma série de conhecimentos;

tanto o último homem do Estado quanto o primeiro podem possuir esse sentimento." (BITTAR, 2005, p.191, APUD, MONTESQUIEU, Do Espírito das Leis, Livro V, Capítulo II, p. 61), e esta acepção foi capturada por Arendt que critica a participação moderna nas coisas públicas, pela falta de virtude e pelo egoísmo individualista que fazem da democracia uma fachada de governo popular, quando na verdade se tornou profissão para os políticos de carreira e até mesmo para o funcionalismo público que se utiliza de cargos públicos para se estabilizarem profissionalmente, ou seja, servindo-se de seus interesses privados.

A derrota da democracia direta conta com muitos elementos; antipatia política, dimensão numérica e a demagogia, o que nos resta no Estado Moderno é a opção da democracia representativa, com as ressalvas que esta trás. De fato, na democracia representativa, a comunicação entre o representante e representado (eleitores) nunca será entre iguais, e o que pode torná-la mais próxima da democracia direta seria a conscientização de um número maior de pessoas que atuassem próximos as decisões governamentais, através de deliberações públicas, visto que um dos problemas da democracia exercida pelo voto consiste em votar em um partido, em um governo que defenda o interesse de apenas uma parcela da população, e forma unilateral, que substituem os mecanismos para formação de opinião pela formação ideológica-partidária.

### **3.2 A burocracia - A Banalidade do Estado.**

*"Arrojados sem atrevimento,  
cobiçosos sem audácia e cruéis sem coragem"  
- Joseph Conrad.*

Sabendo que a política tem por seu princípio o compartilhamento do poder, com uma participação efetiva dos agentes políticos, pode-se dizer que a burocracia é o seu oposto, uma indiferença em relação à ação, travestido de administração pública. A crítica arendtiana sobre a burocracia e o "governo de ninguém" além de pertinente é atual nas sociedades em que os indivíduos abrem mão de sua participação política deixando-se governar por "ninguém".

A era moderna com o racionalismo científico e a atomização do indivíduo trouxe a burocracia como uma nova forma de 'administrar' coisas públicas e privadas. Utilizando-se de uma forma metódica e impessoal, a administração burocrática apresenta uma absoluta hierarquia, em que a autoridade é estabelecida e o fracionamento das responsabilidades dificulta o trabalho, pois a comunicação não ocorre de forma efetiva, visto que cada indivíduo tem atribuição específica para o exercício da sua atividade. O surgimento da burocracia é compatível com a modernidade, pois a alienação, a uniformização dos modos de pensar e agir, independentemente do contexto em questão é idiossincrásico do homem de massa.

A divisão específica das tarefas do trabalho ocorreu tanto nas fábricas quanto nos escritórios. A distribuição do trabalho a partir de rotinas, e por repetição acabam por ser previsíveis. Max Weber, na sua obra *Economia e Sociedade*, explica como a organização laboral efetiva os ganhos e lucros e sua relação com o capitalismo é baseada numa estrutura de dominação racional-legal caracterizada pela existência de áreas de competências fixas e oficiais, ordenadas de acordo com regulamentos, e autoridade estável baseada no princípio da hierarquia e, quando necessário, com a utilização da coerção como uma forma de poder. Ao propor esse este esquema de organização, Weber na verdade acreditava estar facilitando a administração de empresas e do governo. Para ele "onde quer que exista, a administração diretamente democrática é instável" (WEBER, 1999, p.194), e a eficácia dos serviços administrativos só poderiam se concretizar com a burocratização dos serviços, e defende:

"A posição dominante do círculo de pessoas que constitui aquele complexo de dominação, diante das "massas" dominadas, baseia-se, quanto à sua conservação, naquilo que recentemente se vem chamando de "vantagem do pequeno número", isto é, na possibilidade existente para a minoria dominante de comunicar-se internamente com rapidez especial, de dar origem, a cada momento, a uma ação social racionalmente organizada que serve para a conservação de sua posição de poder e de dirigi-la de forma planejada." (WEBER, 1999, p.198).

Mas a impessoalidade e a extrema eficácia em exercer uma única tarefa tornaram a burocracia demasiada alienante e prejudicial na modernidade.

Para Arendt "A transformação do governo em administração, ou das repúblicas em burocracias, e o desastroso encolhimento do setor público que a acompanhou, têm uma história longa e complicada no decorrer da era moderna [...]" (ARENDR, 1985, p. 52) e, portanto, para Hannah Arendt é burocracia exatamente o oposto daquilo que a autora tem em mente sobre a condição da pluralidade do ser humano, pois:

"O que torna o homem um ser político é a sua faculdade de agir; esta lhe possibilita reunir-se aos seus pares, agir de acordo e buscar objetivos e empresas que jamais teria em mente; e que muito menos desejaria, se não lhe houvesse sido outorgada essa faculdade: a de dedicar-se a alguma coisa nova." (ARENDR, 1985, p.52).

A propagação da administração burocrática como modelo de gerência foi bem ressaltada por Arendt durante o período imperial onde "A combinação de burocracia e racismo na época do imperialismo, centralizado na África, contribuíram para o massacre administrativo (ARENDR, 2012, p. 245), e a criação de entrepostos coloniais com um representante do governo, que recebiam ordens do Estado-nação e que não tinha nenhuma noção da realidade cotidiana vivida na colônia. Os governadores indiretos se estabeleciam nas colônias e dominavam com base na sua superioridade de raça e essa relação entre colonizadores e nativos é a expressão burocrática por essência, pois:

"A mera exportação da violência transformava em senhores os servos - porque eram servos esses administradores - sem lhes dar a mais importante prerrogativa do senhor: a possível criação de algo novo. A concentração monopolista e o acúmulo de violência no país de origem tornavam os servos agentes ativos da destruição dos povos dominados, até que finalmente a expansão totalitária passou a ser uma força destruidora de povos e nações." (ARENDR, 2012, p.206).

A burocracia é a pior forma de tirania e justifica um governo próprio para escravos. A política é a ação conjunta através do discurso para se evitar a violência e na contramão está a tirania que é a mais violenta forma de governo, pois constitui em um domínio que não permite ação. Assim:

"[...] a burocracia ou o domínio de um intrincado sistema de órgão no qual homem algum pode ser tido como responsável, e que poderia ser chamado com muita propriedade de domínio de Ninguém. Se, de acordo com o pensamento político identificarmos a tirania como um tipo de governo que não responde por seus próprios atos, o domínio de Ninguém é claramente o mais tirânico de todos, uma vez que não existe alguém a quem se possa solicitar que preste conta por aquilo que está sendo feito." (ARENDDT, 1985, p. 24).

O sistema burocrático recebe muitas críticas por sua fechar as pessoas em sua técnica, onde o indivíduo que nasce com a possibilidade do inédito passa a obedecer à ordem já estabelecida, de forma inexorável, sem questionar a validade e a necessidade de tal ordem, norma ou regra. Desta forma, temos na figura do Eichmann a personificação da burocracia. Hannah Arendt inicia o capítulo VIII de sua obra *Eichmann em Jerusalém* com as seguintes palavras:

"Assim sendo, eram muitas as oportunidades de Eichmann se sentir como Pôncio Pilatos, e à medida que passavam os meses e os anos ele perdeu a necessidade de sentir fosse o que fosse. Era assim que as coisas eram essa era a nova lei da terra, baseada nas ordens do Führer; tanto quanto podia ver, seus atos eram os de um cidadão respeitador das leis." (ARENDDT, 1999, p. 153).

O que deixou Arendt estarrecida ao presenciar o julgamento de Eichmann foi o fato de não encontrar um *monstro* ou um *demônio*, como o mundo acreditava ser aqueles que serviram ao nazismo, a verdadeira expressão de um mal radical. Ao se deparar com Eichmann, Arendt viu uma pessoa medíocre, banal. Assim ela criou o conceito mais importante de toda sua filosofia, a banalidade do mal. Para Arendt, o homem medíocre é aquele que é capaz de fazer qualquer coisa, e por isso ela viu que "o fenômeno do totalitarismo revelou que não existem limites às deformações da natureza humana e que a organização burocrática de massas, baseada no terror e na ideologia, criou novas formas de governo de dominação" (Celso Lafer, prefácio, 2016, p. 10) e que com pessoas sem juízo próprio e nem discernimento tudo é possível.

Para Arendt, a consciência e a capacidade de julgamento quando anulados no indivíduo são capazes de produzir o mal. Por isso a autora diz que o mal é banal, pois

qualquer pessoa medíocre, sendo bem manipulada, como foi o caso do Eichmann entre outros nazistas, são capazes das ações mais hediondas, e que vivendo numa época em que os valores morais estavam suspensos em que o próprio "poder político" destruía as pessoas, antes mesmo de matá-las. Pessoas do mesmo perfil de Eichmann, mergulhados em suas funções burocráticas e servidores do Estado e cumpridores da lei e das ordens, são na verdade, os mais perniciosos indivíduos dentro de uma sociedade, pois somente seguem o líder e é este perfil de pessoas que abandonam a atividade do pensar e de julgar porque já estão automatizadas em suas funções sociais que eliminam a pluralidade da política, nas palavras de Arendt:

"A verdade simples e assustadora é que sob circunstâncias de permissividade social e legal as pessoas se entregaram ao mais ultrajante comportamento criminoso; pessoas estas que em circunstâncias normais talvez pensassem em tais crimes, mas nunca teriam realmente considerando a possibilidade de cometê-los" (ARENDR, 1973, p.65).

A permissão para atitudes imorais e até mesmo violentas resultantes da mecanização das funções humanas, condenam a política a uma mera função de ordenação social, pois eliminam a sua premissa básica e seu sentido que é a liberdade. A banalidade do mal representa que, qualquer pessoa pode agir para o bem ou para o mal, e mais, a qualquer momento. Isto descaracteriza a imagem de "anjo e demônio", ou seja, que uma pessoa é boa constantemente e que uma pessoa é má para sempre. Dentro da sociedade e em especial na política, isso esclarece as situações a que somos suscetíveis enquanto lidamos com pessoas. Situações vividas cotidianamente nos servem de exemplo de como este conceito de Hannah Arendt tem fundamento, isto porque, a autora referiu-se ao Eichmann como a figura da banalidade do *mal*, contudo as sociedades e os indivíduos após a modernidade tendem a banalizar todas as suas ações, para Hannah Arendt a questão de:

"[...] fazer o mal e não somente os males da omissão, mas também os males da ação é possível na ausência não só de "motivos torpes" (conforme a lei os designa), mas de absolutamente qualquer motivo, qualquer estímulo especial ao interesse ou á vontade?" (ARENDR, 1993, p.146).

E essa questão exposta por Arendt nos leva a constatar que mais do que o mal em si, devemos nos atentar à própria banalização, pois todo o esforço de compreensão da política em Hannah Arendt empreende a necessidade da compreensão da realidade, ao passo que ao se banalizar nossas atitudes já temos por certo que nossos pensamentos e nossa consciência já se encontram alienados. Nos termos arendtiano: "A incapacidade de pensar não é estupidez; pode ser encontrada em pessoas inteligentíssimas; e a maldade dificilmente é a sua causa, no mínimo porque a irreflexão, bem como a estupidez, são fenômenos bem mais frequentes do que a maldade" (ARENDR, 1993, p. 149) e desta forma, a exigência de se pensar é fundamental, pois a moral e a ética que são imprescindíveis na sociedade e na política não provêm de regras prontas dadas por seres divinos, mas sim do exercício da razão.

A 'responsabilidade' dos indivíduos perante suas ações dentro de uma sociedade burocrata é completamente individualista. Isto porque, assim como o funcionário burocrata deve abrir mão de seu julgamento quando estiver cumprindo com seus deveres oficiais e determinações de autoridades da escala hierárquica, a sociedade em geral abre mão de sua capacidade de julgamento ao transferir sua responsabilidade cívica para os políticos, tornando-se ao mesmo tempo atomizada e massificada.

Um dos traços fundamentais nas organizações burocráticas é o anonimato e seus efeitos para o laço social na Instituição Pública. A tarefa do governo passa a ser assunto de especialistas (burocratas) voltados à administração da coisa pública. Uma minoria acaba deliberando ativamente sobre assuntos de interesse geral, monopolizando o governo de forma 'organizada' e mecanizada onde a obediência a ordem superior é quase sagrada. Conforme mencionado anteriormente, em contextos burocráticos há uma extrema hierarquização dos trabalhos, dos lugares, de forma que as responsabilidades ficam fragmentadas infinitamente, dificultando a autonomia e produzindo o anonimato, transmitindo a mensagem que nunca é personalizada, mas em "conformidade com a letra da lei" e dentro de "uma obediência que nada questiona". Estar à mercê de pessoas, que por estarem ligadas ao governo gozam de

certa autoridade, mas que desprezam qualquer tipo de bom senso e julgamento é no mínimo perigoso. Hannah Arendt constatou que a falta de juízo e a ausência de auto-escolha gera indivíduos que aderem a qualquer coisa que lhe seja apresentada, sem ao menos levantar algum questionamento, como relatado no caso de Eichmann:

“De toda forma, não entrou para o partido por convicção nem jamais se deixou convencer por ele - sempre que pediam para dar suas razões, repetia os mesmos clichês envergonhados sobre o Tratado de Versalhes e o desemprego: antes, conforme declarou ao tribunal, 'foi como ser engolido pelo partido contra todas as expectativas e sem decisão prévia'. [...] jamais conheceu o programa do Partido, nunca leu *Mein Kampf*. Kaltenbrunner disse para ele: Por que não se filia à SS? E ele respondeu: Por que não? Foi assim que aconteceu [...]" (ARENDR, 1999, p. 44-45).

A questão evidenciada sobre a burocracia pode ser analisada nos termos de quando a norma toma o lugar da lei, que fica positivada e não pode ser interpretada, segundo condições que convoquem à justiça, é nesses casos que a burocracia produz seus efeitos mais perversos e a total incapacidade de olhar qualquer coisa do ponto de vista do outro, pois até a atividade do pensar já foi mecanizada, vemos que a burocracia é uma epidemia social legada do cientificismo e da alienação da modernidade. A maior justificativa burocrática para o não funcionamento dos serviços diz respeito às leis, talvez seja aí que o anonimato melhor se configure enquanto 'desresponsabilização' pelo que deveria ser feito, e sob a justificativa da lei, muitos abdicam da sua responsabilidade de cidadão em participar - pluralmente - da política, acreditando que “uma lei é uma lei, não há exceções” (ARENDR, 1999, p. 154).

Para Hannah Arendt a questão de como os indivíduos adere à burocracia é para se encaixar no mecanismo social, mesmo quando essa adesão se reverte em prejuízo e torna-se nocivo para a política e para a sociedade. O problema da burocracia está presente implicitamente na teoria arendtiana se considerar o modo como a autora crítica a condução da política e da sociedade desde a modernidade, percebemos todos os aspectos da mecanização burocrata. A própria dimensão do pensamento fica problematizada quando a autoridade e as verdades já estão postas socialmente, e os indivíduos nascem apenas com a função de obedecer de forma incontestável.

Compartilhar da estrutura da máquina garante um lugar, mesmo que o preço a pagar seja obedecer sem parar para pensar nas consequências do que é feito, é proceder conforme gestos automáticos, despidos de vínculos pessoais e sociais, ou ainda, calculando benefícios proporcionados pelo compadrio.

As posições neutras e indiferentes na sociedade evidenciam a fragilidade do sujeito com a norma, que já não distingue o interesse privado do público e trata a vida pública como o somatório das vidas privadas, o Estado torna-se um gerenciador da vida pessoal ao administrar e limitar as ações dos indivíduos. Para Hannah Arendt a estrutura burocrática é sustentada pela sociedade de massas que alienam suas decisões, participações, deveres e direitos para o governo, sendo que:

"[...] quanto mais burocratizada a vida pública, maior será a atração exercida pela violência. Em uma burocracia plenamente desenvolvida, não há como discutir, a quem apresentar reclamações, sobre quem exercer pressões do poder. A burocracia é a forma de poder onde todos são privados de liberdade política, do poder de agir, já que o governo de Ninguém não é a ausência de governo, e onde todos são igualmente destituídos de poder temos uma tirania sem tirano." (ARENDDT, 1985, p.51).

A burocracia é uma das práticas mais antipolíticas existente. Em seu conjunto, ela reúne a incapacidade de pensar e de emitir um juízo, a mecanização da ação humana, à privação da liberdade, o domínio sobre a vida alheia, violência e a tirania. Por esta razão, o sistema totalitário adotou a burocracia como política para gerir a vida dos indivíduos e, em nossa sociedade a burocracia persiste como um modelo de eficiência em repartições públicas, mesmo depois de ser constatado que a ineficácia produzida pela administração em que apenas se exerce a função delegada de acordo com suas qualidades técnicas.

A maneira incomoda de como a burocracia rege a sociedade é retratada na literatura universal. Na mesma visão de Hannah Arendt, vemos nas obras de autores como Kafka e Goethe não o problema do sistema burocrático, mas sim das pessoas

burocráticas, como na fala do jovem Werther<sup>26</sup> de Goethe, que *'Muito se pode dizer em favor das regras, como também em louvor das leis da sociedade. Assim o homem que se conduza segundo as regras nunca produzirá um trabalho ridículo ou mau, do mesmo modo, aquele que obedeça às leis e às convenções sociais não será nunca um vizinho insuportável nem um emérito malfeitor'. Mas também se diga o que se disser, as regras atrofiam o verdadeiro sentimento e a pura expressão da natureza. Ou seja, o fato de a mecanização das ações humanas ter se tornado uma forma de administrar a vida dos indivíduos com regras rígidas de uniformização indicam a bancarrota da pluralidade e da ação espontânea dos indivíduos, e que obviamente só pode produzir a atomização social.*

A burocracia está intimamente ligada à falta de subjetividade humana, onde esta é substituída pela mecanização das ações, regidas por normas e papéis. Esta mecanização está atrelada ao progresso que visa facilitar a vida dos seres humanos, mas que na verdade acaba por desumanizar os indivíduos que, ao chegarem ao mundo, já tem regras prontas a serem cumpridas. A obediência e aceitação dos serviços burocráticos é o resultado lógico de que os seres humanos perderam a sua capacidade julgar e pensar por si próprios, terceirizando sua vida, seu pensamento e sua consciência. A sociedade de massas cresce em números e "Quanto maior torna-se um país, em termos de população, objetos e de bens, maior será a necessidade de administração e com ela o poder anônimo dos seus administradores." (ARENDRT, 1985, p.53), ou seja, a burocracia desde o seu surgimento está em expansão, pois não se pode fugir da máquina burocrática quando toda a estrutura governamental baseia-se na relação de obediência, e o que Hannah Arendt conceituou como banalidade do mal, pode-se muito bem estender a banalização de todas as ações humanas, onde a confluência da burocratização da vida se acentua no âmbito político. O conceito do mal banal expõe o resultado da abdicação do juízo e suas consequências são derivadas do sistema burocrático em que o cidadão virtuoso é aquele que cumpre normas e regras de maneira eficiente, mas que não é capaz de agir por si próprio, o medíocre, o

---

<sup>26</sup> O sistema burocrático em teoria tem o intuito de melhorar a vida humana, contudo, as críticas quanto a prática da burocracia aparecem nas mais diversas atividades e está presente na sociedade em geral. Esta citação extraída do livro de Goethe expressa com clareza a dicotomia da burocracia em nossas vidas.

próprio homem da massa que não toma decisões, que segue slogans e ideologias que, por ventura, lhe agrade. A existência humana, sem a sua maior característica - o pensar - está reduzida a banalização.

### **3.3 Regimes Totalitários e o Domínio das Ideologias.**

*A espécie humana é de uma desoladora uniformidade;  
a sua maioria trabalha durante a maior parte do tempo para ganhar a vida,  
e, se algumas horas lhe ficam, horas tão preciosas,  
são-lhes de tal forma pesadas que busca todos os meios para as ver passar.  
Triste destino o da humanidade!  
- Goethe.*

Para Hannah Arendt, houve um ápice de alienação e banimento da política no início do século XX quando os regimes totalitários assomaram na Europa, e o mundo conheceu a miséria da política. Na sua obra *As Origens do Totalitarismo*, Arendt nos faz um convite para compreender e refletir sobre esta forma de governo, suas causas e consequências. Ao longo desta pesquisa busquei analisar como Hannah Arendt estudou a política desde a sua origem até o que ela considerou como a 'ruptura de todas as tradições' - o Totalitarismo. Muitos elementos da história influenciaram a política e a conduta da humanidade em inúmeros contextos, contudo, a atomização dos indivíduos e a apatia política por parte dos mesmos transformaram a sociedade europeia em um terreno fértil para o surgimento dos regimes totalitários. Individualismo e alienação, com suas raízes na modernidade, são dois fenômenos de forte teor totalitário, pois associados, servem tanto como forma de organização das massas quanto colocam a massa em movimento.

Neste sentido, os indivíduos alienados dentro de uma sociedade atomizada configuram um cenário político de fácil domínio e manipulação. O exame minucioso de Arendt tende a justapor o individualismo e a alienação à limitação totalitária da liberdade, pois na visão da autora a liberdade deve ser concomitante à ação e ao espaço público, e o totalitarismo limita a liberdade a partir do momento em que os indivíduos são por si só apáticos a política e seus interesses estão voltados ao consumo e satisfação de suas necessidades, abandonando-se para serem governados por quem

prometer uma solução satisfatória para um pseudointeresse político da sociedade. Além do individualismo, "A sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia gerou apatia, e até mesmo hostilidade, em relação à vida pública, não apenas entre as camadas sociais exploradas e excluídas da participação ativa no governo do país, mas acima de tudo entre a sua própria classe." (ARENDR, 2012, p. 441) que minou o espaço público, deixando este espaço para o domínio totalitário. Hannah Arendt observa que a sociedade atomizada tem tendências totalitárias e argumenta:

"Enquanto o isolamento se refere apenas ao terreno político da vida, a solidão se refere à vida humana como um todo. O governo totalitário, como todas as tiranias, certamente não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas. Mas o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter." (ARENDR, 2012, p.634).

Desta forma o fenômeno totalitário exerce seu domínio pleno, visto que não deixa lugar no mundo para o indivíduo se refugiar. Para Hannah Arendt o totalitarismo, como conceito político é a negação mais radical da liberdade, acabando com o pluralismo e padronizando os indivíduos, "como se toda a humanidade fosse apenas um indivíduo" (ARENDR, 2012, p. 582) e neste sentido, controlar uma massa tem a mesma facilidade que controlar um indivíduo, e por isso o totalitarismo desenvolve meios extremos para eliminar a espontaneidade humana e tornar os homens supérfluos, apontando para o fato de que esses meios, embora externos, têm a capacidade de dominar o homem internamente, anulando toda a sua capacidade de ação, chegando a impossibilitar a capacidade de julgamento. O isolamento dos indivíduos e a falta de um interesse comum, que teve início com o homem moderno, combinado com a crescente miséria e desamparo individual do mundo entre guerras, gerou uma crescente apatia política nunca vista antes. Contudo, mesmo sem uma consciência e/ou participação política a sociedade tem a necessidade de se ter um líder que represente alguma forma de organização, e por isso sua denominação de sociedade de massas, explicado por Arendt:

"Os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela política. As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores." (ARENDETT, 2012, p. 438-439).

O movimento totalitário difere do regime totalitário, sendo que "Somente onde há grandes massas supérfluas que podem ser sacrificadas sem resultados desastrosos de um despovoamento é que se torna viável o governo totalitário, diferente do movimento totalitário" (*ibidem*) e só é possível chegar ao regime de domínio total, depois de se desenvolver manobras políticas como a propaganda, o terror e a imposição ideológica, ao ponto do governo selecionar os que são dignos de viver ou não. O que se inicia como uma *biopolítica*, onde o governo tem a tutela dos corpos dos seus cidadãos, no sentido de normalizá-los e ajustá-los socialmente, posteriormente torna-se uma *tanatopolítica*, em que os indivíduos que foram descartados da sociedade têm sua existência eliminada do mundo.

Os movimentos totalitários chegaram ao poder através do apoio de uma maioria da sociedade. No caso da Alemanha, o povo foi atraído por promessas de recuperação econômica e instauraram o sentimento nacionalista e que neste caso fez muito sentido<sup>27</sup> o que o partido nazista discursava. Depois da humilhação da derrota da Primeira Grande Guerra e as imposições do Tratado de Versalhes, a promessa do partido nazista de devolver a dignidade e a grandeza do povo alemão trouxe a esperança para um país que além de devastado, com o fim da guerra sofreu sanções excessivas de uma "elaboração de uma paz vingativa que resultaria na criação das condições para uma nova guerra, em razão do esmagamento da Alemanha" (BUCHANAN, 2009, p.65). Situações de descontentamento são ocasiões propícias para

---

<sup>27</sup> De certa forma a humilhação alemã pelo Tratado de Versalhes é aceito como "justificativa" para que o discurso de Hitler despertasse o espírito de amor-próprio no povo alemão, como forma de recuperar seu orgulho dos pós Primeira Guerra. "Hitler apelou quase exclusivamente para esse sentimento da geração de vanguarda" (ARENDETT, 2012, p. 461)

a propagação de discursos ideológicos, e este era o cenário europeu no período entre guerras.

A política de conquista e de domínio da época imperialista adentrou no século XX. A expansão imperialista e os anexos territoriais foram efetuados pelos interesses econômicos e pela necessidade de escoamento de produtos dos países industrializados, e o que eles "realmente desejavam era a expansão do poder político sem a criação de um corpo político" (ARENDDT, 2012, p. 201). Ou seja, além de instaurar a burocracia pelos "governos indiretos" que "administram" em nome de alguém, como ocorreu nas colônias, e a falta de uma política estruturada favoreceu um crescimento de minorias por conta da 'desnacionalização' deixando uma enorme população sem pátria. Assim, examinamos atentamente as palavras de Hannah Arendt, ao descrever a situação da Europa pré- totalitária:

"A desnacionalização tornou-se uma poderosa arma da política totalitária, e a incapacidade constitucional dos Estados-nações europeus de proteger os direitos humanos dos que haviam perdido os seus direitos nacionais permitiu aos governos opressores impor a sua escala de valores até mesmo aos países oponentes. [...] se o mundo ainda não estava convencido de que os judeus eram o refugio da terra, iria convencer-se tão logo, transformados em mendigos sem identificação, sem nacionalidade, sem dinheiro e sem passaporte, esses judeus começam a atormentá-los em suas fronteiras." (ARENDDT, 2012, p. 372).

A política baseada em interesse e domínio, sendo o poder pelo poder, acaba por se tornar a forma mais desumana da ação política. Dentre as medidas do movimento totalitário, a garantia que as leis sejam tão frouxas e flexíveis e que somente a ideologia do partido funcionará como lei para a nação, é um dos meios mais eficientes de manter o poder. Quando os movimentos totalitários impõem a dedução coercitiva baseada em uma única premissa, que no caso é a lógica da ideologia de que "tudo é possível e não apenas permitido" (ARENDDT, 2016, p.123) não somente em um sentido moral como ocorre na "transvaloração" dos valores, mas que em nome do partido todas as ações são aceitáveis. Dito de outro modo, a ruptura ocorre quando o domínio ideológico sobre as massas rompe sob uma nova forma de governo e dominação: o domínio total do indivíduo. Esta nova realidade da política coloca o

Estado como propriedade privada em que alguém "[...] impõe seu pensamento e seu desejo sobre um grupo destituído de pensamento e vontade [...]" (ARENDR, 2012, 456), em uma burocracia uni partidária.

A liberdade e o senso comum inerentes aos seres humanos nas estruturas políticas, dentro de um sistema totalitário são anulados. A falta de pluralidade e o respeito pela opinião do outro, características da esfera pública, desaparecem por completo, sem deixar um mínimo de resquício neste tipo de "governo". Até mesmo as tiranias, que sempre fizeram parte da política e existentes desde a antiga Grécia, ainda reservam um pequeno espaço para uma articulação de opiniões, o que não é o caso no totalitarismo, que consegue chegar ao interior do ser humano e inibi-los até mesmo da capacidade de julgar. Hannah Arendt descreve a estrutura totalitária como a aniquilação radical da liberdade humana, isso porque o controle nos regimes totalitários é absoluto, tanto na esfera pública quanto na privada, ultrapassando até mesmo os efeitos da esfera social na modernidade, no sentido que, enquanto a esfera social "mesclou" a esfera pública com a privada, no totalitarismo é extinta ambas, estabelecendo uma nova realidade e uma nova estrutura da 'política'.

A obra *Origens do Totalitarismo* demonstra a visão de Arendt sobre a forma que um governo se utiliza do poder para destruir as liberdades individuais, o que faz do totalitarismo um problema político e social, mas, e talvez principalmente, filosófico. A individualidade na antiguidade era destinada à esfera privada e a atividade de contemplação, era, como descreve Arendt, um diálogo com a consciência que os filósofos gregos, em especial Sócrates já havia se referido, quando afirmava que "[...] é muito melhor estar em desacordo com o mundo todo do que, sendo um, estar em desacordo comigo mesmo." (ARENDR, 1993, p.102 APUD), ou seja, mesmo que o indivíduo não participasse da vida pública, ou sequer convivesse em sociedade, ele ainda poderia de certa forma compartilhar da pluralidade do mundo, pois, "É sob a forma dessa mutabilidade e dessa ambiguidade que esse eu representa para mim, enquanto estou só, todos os homens, a humanidade de todos os homens" (ARENDR, 1993,p.103), e desta forma, a consciência e o pensar que ocorre em privado pode ser revelado em público. A importância da consciência e do

pensar é enorme para a política, e a transição entre o público e o privado é a forma mais saudável de se expressar a especificidade humana.

Diante da política totalitária, Hannah Arendt analisa a o racismo (a questão das minorias), o imperialismo (expansão pela expansão), a crise do Estado-nação, a aliança entre o capital e a ralé sublinhando que estes elementos não são em si totalitários, mas que, em conjunto, constituem a base, ou seja, as origens do totalitarismo, mas aponta também para uma reflexão sobre a forma como atitudes e formas de comportamento levaram à sua consolidação e sobre o tipo de atitudes e comportamentos que o poderiam ter evitado. O totalitarismo se beneficiou do isolamento e da alienação social iniciada na modernidade para controlar não apenas a sociedade de forma geral, mas também o indivíduo isolado. Para Hannah Arendt "Os movimento totalitários são organizações maciças de indivíduos atomizados" (ARENDR, 2012, p. 453), ao se fundamentar em ideologia, terror e mobilização das massas, o totalitarismo consegue ao mesmo tempo em que direciona a massa para a unidade, mantém os indivíduos em solidão. A solidão é distinta do isolamento filosófico e da esfera privada, uma vez que o indivíduo solitário não compartilha de consciência com outro, e nem com ele mesmo. Neste ponto, a controle totalitário assume a vida dos indivíduos, pois esses indivíduos consentem com a negação de sua liberdade. A liberdade política é inexistente até mesmo dentro do partido do regime, o controle e o terror assumem todas as camadas sociais, segundo Simone Weil: "Quando a liberdade de expressão equivale na prática a liberdade de propaganda para as organizações desse tipo, as únicas partes da alma humana que merecem se expressar não são livres para fazê-lo." (Weil, 2016, p.31).

O regime totalitário não segue os princípios convencionais da política, e isto é notório. A lógica do totalitarismo que usa o terror fora de um sistema de legal de direito difere do que ocorre em qualquer outro sistema político. Arendt explica que a lógica totalitária foi justificada pela ciência, no caso do nazismo, e pela história no caso do stalinismo, em que "É da natureza das políticas ideológicas - [...] - que o verdadeiro conteúdo da ideologia (a luta de classes como a lei da história ou a luta das raças como lei da natureza), seja devorado pela lógica com que a 'ideia' é posta em prática". (ARENDR, 2012, p. 630) e dessa forma os governantes totalitários substituem a

subjetividade do pensamento individual pela lógica ideológica. O terror mais evidente exercido pelo totalitarismo é de impor a tirania do medo nos indivíduos que se encontram, de certa forma, isolados e sem laços sociais, como foi o caso dos judeus na Alemanha nazista. As minorias são o alvo da lógica totalitária que encontram apoio na população que é atomizada e de fácil controle, e a substituição do diálogo e da compreensão do mundo é uma das facetas do regime totalitário em que "[...] redução da compreensão e do pensamento a operações da lógica representa uma diminuição da faculdade do pensar a um mínimo denominador comum, no qual as diferenças reais não são levadas em conta." (LAFER, 1988, p. 85) facilitando o domínio ideológico.

O Estado totalitário com seu discurso dá significação de uma aparência científica a um preconceito individualista e substitui o senso comum pelo rigor lógico que para Arendt demarca a baixa capacidade humana de pensar quando "[...] o que assusta no surgimento do totalitarismo não é que seja algo novo, mas sim que tenha trazido à luz a ruína de nossas categorias de pensamento e de nossos padrões de juízo." (ARENDR, 1993, p. 49). Este é um fato que constitui imensa seriedade para a humanidade, por representar a perda da capacidade humana propriamente dita. Ao longo da história vemos que o florescer do gênero humano processa-se pela sua capacidade de se reconhecer no mundo, inovar, criar e racionalizar, e a socialização politicamente organizada propiciam aos indivíduos um espaço público de revelações plurais, no sentido de que é através do público que desenvolvemos nossas aptidões e características humanas. Esta era a opinião dos gregos e de Hannah Arendt, e que está bem fundamentada se analisarmos o evento da modernidade como um período de mudança da perspectiva humana, onde evoluções científicas e tecnológicas trouxeram comodidade e alienação. Contudo, a questão mais ampla do totalitarismo é a ruptura entre conhecimento e realidade, sendo "os fenômenos totalitários que não podem mais ser entendidos em termos de senso comum e que desafiam todas as regras do juízo 'normal', isto é, basicamente utilitário, são somente as instâncias mais espetaculares do colapso da sabedoria comum que nos foi legada". (ARENDR, 1993, p. 45) devido ao fato de que toda afirmação é refutada por 'fatos' ou que não deve ser debatida sem o aval científico, sendo este um dos sintomas de uma sociedade massificada.

As características fundamentais do totalitarismo, como o terror, a manipulação da massa e a propaganda ideológica não dependem de uma posição política (direita e esquerda, por exemplo), mas pode se manifestar em lugares onde solo propício para a propagação dos seus elementos seja regado pela apatia social e o isolamento do indivíduo. Por esta razão, a advertência do totalitarismo de ser um risco iminente é considerada por Arendt como real, e não apenas um acontecimento isolado do qual não se menciona suas causas, mas somente a consequência como fatos da história. Hannah Arendt analisou o totalitarismo pelo prisma da filosofia, e seu aprofundamento sobre o assunto nos leva a constatação de que a permissão para o mal acontece não pelos critérios teológicos, mas que a indiferença do ser humano pelos outros e por ele mesmo é a causa do mal, da perversidade. Ao se abster do mundo real o indivíduo que não se reconhece em outro também não consegue discernir a realidade de mundo. Neste caso, o que a modernidade deixa como herança é a dedicação ao trabalho, do *animal laborans*.

O existente dualismo entre a evolução tecnológica ocorrida nos últimos duzentos anos e o retrocesso da humanidade à condição de *animal laborans* vem expor uma complexa realidade das alterações do comportamento humano em seus aspectos mais gerais. Arendt afirma que habitamos em um mundo em que as palavras perderam o sentido, e a verdade só é autorizada por meio da ciência, contudo, a verdade científica é exata e não admite o debate do senso comum, que é o que faz o ser humano um ser político e que produz o espaço da aparência. A ciência vem artificializando a vida humana, e embasa muitas decisões tomadas pelo mundo. Pouca coisa se fundamenta em opinião pública, pois a falência da opinião pública está no autoritarismo científico que não permite outro discurso que não esteja de acordo com a exatidão da verdade científica. As produções humanas passaram a ser criadas em fábricas e laboratórios e o mundo não é um lugar comunitário. O que está em crise é a nossa interação com o mundo e a forma como nos reconhecemos nele. O que é a herança totalitária representada nas palavras de Hannah Arendt:

"Para nós que nos defrontamos com essa tentativa totalitária bastante realista de roubar do homem a sua própria natureza, sob o pretexto de transformá-la, [...] O que se entrevê aqui é mais do que a perda da capacidade da ação política, condição central para a tirania, mais do que a expansão da falta de sentido e mais do

que a perda do senso comum (e o senso comum é somente aquela parte de nosso espírito, aquela sabedoria herdada que todos têm em comum em qualquer civilização); trata-se da perda do significado e da necessidade de compreender." (ARENDR, 1993, p. 47-48).

Viver em um mundo sem o compreender, sem dar sentido é como viver instintivamente, como os animais. Essa é a condição humana da contemporaneidade que Hannah Arendt se esforçou para demonstrar, que a humanidade está se permitindo a escravização, já que não conhecem as atividades superiores que nos tornam livres. Isto é um problema político de primeira grandeza, e o político no sentido arendtiano, necessitaria de solução conjunta. A questão é que a solução proposta pelo totalitarismo vem em oposto a qualquer resolução apropriada, sendo que "o ser humano privado do seu estatuto político, na medida em que é apenas um ser humano, perde suas qualidades substanciais, ou seja, a possibilidade de ser tratado pelos Outros como seu semelhante, num mundo compartilhado" (LAFER, 1988, p.22), e fica claro que sem a iniciativa política o indivíduo está condenado à sobrevivência, não apenas por depender do trabalho como no caso do *animal laborans*, mas com a sua vida nas mãos do governo. Para Arendt quando, "O homem isolado que perdeu o seu lugar no terreno político da ação é também abandonado pelo mundo das coisas, quando já não reconhecido como *homo faber*, mas tratado como *animal laborans* cujo necessário 'metabolismo com a natureza' não é do interesse de ninguém." (ARENDR, 2012, p.634), a sociedade humana tem suas atividades resumidas ao trabalho, e conclui "É aí que o isolamento se torna solidão" (*ibidem*).

O totalitarismo é assinalado pelo *terror*. "O terror é a realização da lei do movimento. O seu principal objetivo é tornar possível a força da natureza ou da história propaga-se livremente por toda a humanidade sem o estorvo de qualquer ação humana espontânea." (ARENDR, 2012, p. 618) e assim a sociedade, mesmo sem a interação, age como se fosse um. A substituição da pluralidade pela hegemonia social, onde todos estão sob o mesmo "pensamento", ou seja, sob a mesma ideologia e regidos de tal forma que não questionam a legalidade dos movimentos totalitários. Segundo Hannah Arendt, "[...] o terror só pode reinar absolutamente sobre homens que se isolam uns contra os outros, e que, portanto, uma das preocupações

fundamentais de todo o governo tirânico é provocar esse isolamento." (ARENDR, 2012, p. 632). No mundo moderno, o costume adquirido de satisfação e individualismo retira todo o senso de crítica das pessoas que, como tivemos no exemplo do totalitarismo, aceita soluções absurdas mesmo que esta prejudique o outro, desde que suas necessidades sejam satisfeitas. Isto se dá pelo fato de que o sistema totalitário:

"[...] jamais se contenta em governar por meios externos, ou seja, através do Estado e de uma máquina de violência; graças a sua ideologia peculiar e ao papel dessa ideologia no aparelho de coação, o totalitarismo descobriu um meio de subjugar e aterrorizar os seres humanos internamente." (ARENDR, 2012, p.455).

Existe uma permissividade por parte dos indivíduos em aceitar esse domínio. A ilusão da propaganda totalitária expressava um ativismo que atraía tanto "a elite quanto a ralé" por seu discurso apaixonado que confortava a rotina de miséria e da frustração que pairava na Europa no período entre guerras. As demonstrações de apoio aos regimes nazista, stalinista e fascista só foram vistas como absurdo após todo o terrorismo e atrocidades terem já entrado para a história. Antes de se estabelecerem no governo os totalitaristas eram vistos como respostas para o contexto miserável em que se encontrava a Europa, oferecendo mudanças revolucionárias que, para pessoas vazias de esperança e sem engajamento político, soava como a solução ideal, pois para a sociedade "A questão era fazer algo, fosse heroico ou criminoso, que nenhuma pessoa pudesse prever ou determinar." (ARENDR, 2012, p. 463), e o que a sociedade obteve foi:

"O pronunciado ativismo dos movimentos totalitários, sua preferência pelo terrorismo em relação a qualquer outra forma de atividade política, atraíram da mesma forma a elite de intelectuais e a ralé, precisamente porque esse terrorismo era tão diferente daquelas antigas sociedades revolucionárias." (ARENDR, 2012, p.463)

A inovação e o ineditismo que os regimes totalitários apresentaram através de suas ideologias atraíam homens com paixão, a mesma que teatralmente era expressa

nos discursos totalitários dirigida às multidões. Enquanto na modernidade havia um conformismo em relação à vida pública, no período entre guerras a necessidade de reestruturação fez com que "nenhum conformismo aos costumes desses países de faz de conta podia salvá-los da crescente náusea que essa combinação inspirava continuamente." (ARENDT, 2012, p. 462), e que diferente do período moderno e do imperialismo onde uma ordem qualquer estava sendo mantida, no período entre guerras a sociedade era movida por uma agitação latente, o que "Ao encarar a ascensão dos sistemas totalitários, [...], assim como as massas modernas e seus líderes conseguiram, ao menos provisoriamente, transformar o totalitarismo em forma de governo novo e autêntico [...]." (ARENDT, 2007, p.228) fazendo com que em certo sentido, as pessoas acreditassem que uma nova ordem estava sendo estabelecida.

A questão paradoxal de uma sociedade que ao mesmo tempo mantém seus indivíduos isolados dos demais, sem um espaço público de convívio, mas que os unifica sob uma mesma ideologia com certa a manipulação em níveis de propaganda. O campo político estéril criado em regimes totalitários permite que a lógica totalitária domine o espaço entre os homens e em seguida a consciência do homem, sua persuasão política vem de uma base ideológica pautada na certeza científica tornando a ideologia política inquestionável e a propagação do movimento de expansão. A estabilidade não é uma opção nos regimes totalitários e o domínio de novos povos é um dos propósitos do totalitarismo, o que leva "a luta pelo domínio total de toda a população da terra, a eliminação de toda realidade rival não-totalitária, eis a tônica dos regimes totalitários; se não lutarem pelo domínio global como objetivo último, correm o sério risco de perder todo o poder que porventura tenham adquirido". (ARENDT, 2012, p.442), sendo o que o domínio dos povos exige a eliminação de qualquer tipo de resistência, o que significa que para que o projeto totalitário possa ser efetivado, a *tanatopolítica* é uma opção considerada, em que o Estado escolhe aqueles que devem viver e aqueles que devem morrer, onde a vida é descartável.

O totalitarismo representa a miséria da política, pois consegue reunir todos os elementos que degradam a humanidade e rompe com toda a tradição gerando a dificuldade de se compreender o contexto do totalitarismo e em discernir os reais problemas políticos e sociais, sendo que "O totalitarismo representa [...] o *enigma* a

ser decifrado. Este enigma [...] é não só inexplicável no sentido de que todo o novo não é 'produto' de causas que o antecedem." (LAFER, 1988, p. 81) que escapam a qualquer compreensão racional, pois é o campo onde tudo é possível, incluindo a 'legalidade' de mortes sistemáticas. Portanto, "[...] o totalitarismo não oferece um acesso à racionalidade ou razoabilidade do mundo, mas sim sua total diluição e perda" (LAFER, 1988,, p. 93). Hannah Arendt afirma que o espaço público e a atividade política concedem aos seres humanos a compreensão da realidade do mundo e a possibilidade constituírem suas identidades no convívio comum, mas que "[...] a originalidade do totalitarismo é terrível, [...] porque as próprias ações desse movimento constituem uma ruptura com todas as nossas tradições; elas claramente destruíram as categorias de nosso pensamento político e nossos padrões de juízo moral." (ARENDR, 1993, p.41) e esta ruptura faz do fenômeno totalitário o colapso da sociedade nos termos de sentido humano.

A vivência dos homens no comum é imprescindível de ser resgatada para se devolver a dignidade para a política. Hannah Arendt analisou profundamente um longo contexto histórico- político para alertar sobre os riscos do totalitarismo, que não foi completamente extinto. A compreensão desses movimentos políticos que muitos ignoram é a proposta de Arendt para restituirmos a dignidade da política. Antonio Abranches diz sabiamente que "A sobrevivência de elementos totalitários em regimes não totalitários continua a ser uma ameaça tão mais poderosa quanto mais recoberta estiver pelo esquecimento e pela subsequente paralisação de um pensamento que se encontra impedido de começar a pensar." (Antonio Abranches, Uma Herança sem Testamento, prefácio à Arendt, A Dignidade da Política, 1993, p. 13), e o apelo de Hannah Arendt - como alguém que amou o mundo - é justamente para que exerçamos nossa atividade mais humana, que sejamos políticos dentro da pluralidade, liberdade e comunidade.

#### **4. Devolver a Dignidade da Política - A Proposta Arendtiana**

*Um menino nasceu, o mundo tornou a começar.  
- Guimarães Rosa.*

Vemos no pensamento arendtiano, a devida importância dada à esfera pública, da qual demonstra que este é o ambiente natural para os seres humanos, isto porque, para Hannah Arendt, a política é uma das condições humanas e a mais insigne delas. Por isso, a defesa de um espaço público que respeite as fronteiras entre o que é comum e o que é particular assume, a meu ver, a premissa para a compreensão de todos os conceitos da política que se seguem. O espaço público é indispensável, mas só existe de forma efetiva quando compartilhado, pois "a política não poderia sequer ser concebida se os homens não existissem no plural" (ARENDR, 1993, p. 87) e, portanto, o outro é a parte fundamental para nossa experiência no mundo, da mesma forma que é fundamental para nossa experiência com a política, e neste sentido com a pluralidade (que Arendt designa como a própria humanidade) e, portanto, adentrar na política significa adentrar na modernidade, e com a liberdade, que é "o sentido da política" (ARENDR, 2007, p. 117). E a política expressa pela liberdade, liberdade esta que não se prende a manutenção da vida biológica ou ao consumo, como a autora criticou veementemente esta volta ao *animal laborans*, mas uma liberdade que pode ser exercida no nível da transcendência do ser humano, a liberdade política é única que permite o homem de expressar a sua identidade no mundo.

A leitura de Hannah Arendt sobre o discurso político possui duas características importantes: a exposição de pensamentos que formam o senso comum e a compreensão. Estes elementos são essenciais para o desenvolvimento de uma política participativa e mais esclarecida, isto porque num diálogo (entre dois) ou no discurso (dirigido à multidão) a expressão do pensamento reflete uma concepção de realidade do mundo que é compartilhado com os demais indivíduos e adentra no espaço de conflito e compreensão (o espaço público), em que os conflitos tornam-se consenso, e que o diálogo está na atividade da compreensão. Quando Hannah Arendt argumenta sobre a importância da opinião pública e o senso comum, percebemos que ela fala contra o dogmatismo sob qualquer aspecto e a favor do consenso entre pessoas. O que notamos na política atual, contudo, é que o senso comum virou uma opinião de massas, ou seja, alguém faz uma afirmação e o resto da população simplesmente concorda sem qualquer avaliação prévia, e principalmente após o primado da ciência moderna, qualquer afirmação que com a premissa do o método científico é tomado

como verdade e todos aceitam. O senso comum, que se caracteriza como um hiato entre a dúvida científica e a fé, perdeu-se na modernidade, e deve ser resgatada pela sua importância no restauro da política. Isto porque sem o senso comum, sem compartilhar opiniões, os indivíduos são isolados e desta forma destroem sua capacidade política de agir e de relacionamento social.

A compreensão se faz indispensável na atualidade. Se no conceito arendtiano a compreensão é uma atividade interminável e necessária para que a realidade seja assimilada, isto pressupõe que para que uma sociedade não seja atomizada, como foi constatado no desde a modernidade, e é necessário que o espaço público seja instaurado e que o diálogo e o entendimento entre pessoas ocorram de forma efetiva. Em relação à política, compreender os acontecimentos - ainda que monstruosas e negativas como as guerras mundiais e o totalitarismo - nos ajuda a superar o preconceito que temos em relação à política, pois segundo Arendt, compreender é diferente de perdoar. Hannah Arendt nos diz que o preconceito político<sup>28</sup> reside exatamente na falta de compreensão do passado e na renúncia de um juízo que, no âmbito político só é possível nos movermos se somos capazes de emitir um juízo, ou seja, de pensarmos e emitirmos uma opinião. O espaço público que Arendt propõe tem semelhança com a vida da *polis* no sentido de que a coletividade e a comunidade expressam o espaço de aparência.

Hannah Arendt expõe que a esfera social trouxe para o mundo político algo que é tão lamentável quanto irreversível, que é o gerenciamento das necessidades do indivíduo em detrimento do gerenciamento do bem comum. Desta forma, os indivíduos se relacionam com a política pela satisfação de seus interesses particulares, criando uma dependência do Estado, e diminuindo sua própria liberdade. Essa é uma situação dominante, mas que já faz parte de uma tradição política aderida de modo global. E o que se pode fazer para retornar para uma vida política? Não existe uma equação exata, e Arendt não teve o intuito de oferecer uma resposta, mas as em suas análises podemos ler o seu pedido para que sejamos humanos.

---

<sup>28</sup> Hannah Arendt *O que é Política?* Fragmento 2b, § 1 Preconceito e Juízo.

Devemos observar a diferença entre o ato político e os instrumentos político. O respeito pela liberdade individual e a compreensão do mundo são possíveis na medida em que a criatura humana se projeta no mundo. Cada nascimento é a possibilidade do novo, e neste aspecto podemos acreditar em devolver um sentido para a política quando a ação é livre e é inovadora. Hannah Arendt coloca em cada indivíduo que habita o mundo a capacidade e a responsabilidade de agir, e agir a favor da dignidade humana, pois "Na qualidade de cidadãos, devemos impedir que se faça o mal, uma vez que o que se está em jogo é o mundo que todos [...] compartilhamos; [...]" (ARENDR, 1993, p. 162). O mundo é compartilhado, e para Arendt onde se compartilha não cabe o domínio. Para ela, o que deve haver é a competição, no sentido agonístico grego, mas sem a submissão de alguns em benefício de outrem. Existir é coexistir e por isso só podemos agir no plural, afirma Arendt, para que possamos romper com o curso inexorável da vida biológica:

"Fluindo na direção da morte, a vida do homem arrastaria consigo, inevitavelmente, todas as coisas humanas para a ruína e a destruição, se não fosse a faculdade humana de interrompe-las e iniciar algo novo, faculdade inerente a ação como perene advertência de que os homens, embora devam morrer, não nasçam para morrer, mas para começar." (ARENDR, 2007, p.258).

E, portanto, a originalidade e o ineditismo são expressões que caracterizam os seres humanos. Para Arendt, essa capacidade é vista como um "milagre que salva o mundo, a esfera dos negócios humanos, de sua ruína normal e <natural> [...]" (ARENDR, 2007, p. 259) que nos ajuda a restaurar a fé e a esperança no agora e no futuro. A ação pode ser realizada a qualquer tempo e em qualquer lugar, e:

"A grande importância que o conceito de começo e origem tem para todas as questões advém do simples fato de que a ação política, como toda ação, é sempre essencialmente o começo de algo novo; como tal, ela é, em termos de ciência política, a própria essência da liberdade humana." (ARENDR, 1993, p. 51).

Sendo o espaço político aquele onde existem homens, o processo de ações espontâneas é dirigido ao mundo. Contudo, a ação não segue o mesmo princípio da

fabricação e da produção, que tem início e fim previsível, e para Arendt está é a fórmula da liberdade humana. A experiência de se revelar em espaço público é exclusivo dos homens, sua palavra é capaz de levar conhecimento e de aprender e de forma dialógica as experiências da realidade do mundo.

A liberdade importa dizer, não tem o mesmo significado de livre arbítrio, mas no seu real sentido de espontaneidade, visto que "na linha de nossa tradição do pensamento conceitual e de suas categorias encontram-se a identificação da liberdade como livre arbítrio e a compreensão do livre arbítrio como a liberdade de escolher entre coisas dadas de antemão [...] (ARENDR, 1993, p.121) e assim descarta-se a capacidade de pensar e julgar. Se estamos em um mundo que já era antes de nós, e permanecerá após a nossa partida, não é outra coisa senão conformismo aceitar e usufruir de todas as coisas já postas. Isto não nos faz livres, mas apenas 'usuários' do velho mundo. Por isso a ação no sentido de iniciativa no espaço público é a liberdade política por excelência.

A criatura humana nos é apresentado por Hannah Arendt como seres que trabalham, obrem, agem e contemplam, essas atividades dão a condição humana que temos e desenvolvemos cada qual com a devida necessidade, utilidade ou primordialidade, e certamente, na diversidade da condição humana a atividade que mais agrega é a ação. Se Hannah Arendt assumisse que os seres humanos possuem uma natureza, essa seria mundana e existencialista, pois a autora afirma que somos seres pertencentes ao mundo e nele construímos o nosso eu as obras que permanecerão as gerações posteriores. Sendo o mundo o espaço público, a presença do outro é o que nos garante a ação política. É neste momento que o poder nasce, e que os homens podem tomar um curso comum. Ação, discurso, coragem, memória, senso comum, identidade, pluralidade e compartilhamento são palavras pertencentes ao espaço público e devem ser mantidos com zelo político, e em via oposta é necessário descartar o domínio, a força e a violência.

A política a partir da modernidade foi inteiramente deslocada do sentido de espaço público de origem. Recuperar a dignidade da política, a dignidade do indivíduo perante a política nos pede uma reflexão sobre as análises já feitas por Hannah Arendt.

O que a autora procura como a dignidade da política diz respeito à liberdade do indivíduo, a coragem para agir e transformar o mundo e o discurso (que neste sentido vemos não como a fala dirigida à multidões, mas o falar de política propriamente) e sua proposta para a volta as origens pede que, ao pensar sobre o passado, possamos nos guiar melhor pelo desconhecido caminho do futuro.

Por este turno, podemos afirmar que para Hannah Arendt a esfera pública e a esfera privada são essenciais para garantir que a dignidade da política. A esfera social tem sua implicação ética quando a política gere as questões econômicas e da própria vida do ser humano desde o totalitarismo até a democracia liberal, sendo que essa gerência está sobre o indivíduo que se sente satisfeito em suas necessidades, mas não no coletivo, no comum. O espaço público mantém a sua dignidade por não estar sobre os homens, nem é interno a eles, mas existe em um espaço *entre* eles.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Diante do atual cenário político espanta-me Hannah Arendt não ser uma autora debatida nas universidades com mais frequência. Ao pesquisar a teoria arendtiana tive a oportunidade de conhecer um pensamento absolutamente lúcido e preciso sobre a política e sua intrínseca relação com a humanidade. A primeira obra política da autora foi "*Origens do Totalitarismo*" (1951) sendo esta obra também meu primeiro contato com a tese arendtiana. Este livro denso que esboça a pesquisa histórica e a visão filosófica de Arendt e que me chamou a atenção, em especial a terceira parte do livro em que a autora conjuga as condições do homem como isolado e massificado que destruíram suas capacidades políticas. Portanto, para a realização desta pesquisa acreditei ser pertinente investigar a teoria de Hannah Arendt e encontrar o ponto de origem, e desse modo segui os passos da própria autora, porém considerei oportuno pensar a influência das esferas; pública, privada e social no pensamento de Hannah Arendt e sua importância para a prática da política.

Ao examinar outra obra de Hannah Arendt, *A Condição Humana* (1958) observei que ela constrói sua arqueologia política, ao buscar a origem da política e como a democracia atingiu seu auge na Grécia antiga, resgatando elementos que foram perdidos com os eventos históricos que foram sucedendo. Colocando de forma cronológica, primeiro temos o advento na antiguidade da política grega, onde surge a democracia e a esfera pública, posteriormente na modernidade, o surgimento de em uma esfera social que acaba por resultar no início do século XX com o totalitarismo.

No primeiro capítulo, justifico o argumento de Hannah Arendt que buscou *compreender* humanidade de forma global, e por esta razão o exame arendtiano do surgimento da política democrática - o espaço público - onde o ser humano soube transcender sua 'animalidade', ou seja, saiu do seu espaço privado, do reino doméstico para ter uma vida pública, sendo este o marco zero da política ocidental, da qual perdemos muitos dos seus elementos, mas que de certa forma ainda nos nutrimos com a essência da política grega. Existe uma relação muito peculiar entre a política e filosofia que Arendt explora, e com excelência, quando faz o contraponto da teoria da filosofia política e a política aplicada. Observando a argumentação de Hannah Arendt

sobre a distinção das esferas na sociedade grega; as atividades da condição humana e suas devidas localizações; e a relação do governo a partir da tese política de Platão, e desta forma, se extrai o verdadeiro sentido da política e do ser humano: a liberdade no espaço comum que é o mundo.

Hannah Arendt fundamenta sua teoria em *A Condição Humana*, onde o seu relato histórico busca a compreensão da própria condição humana, nomeadamente, *trabalho, obra e ação* e sua posição nas esferas pública, privada e social, transcrevem os movimentos político-sociais e os eventos da humanidade que influenciaram e alteraram o curso da história e a forma como os seres humanos absorvem e interpretam essas mudanças. Com o seu olhar antropológico e filosófico sobre a política, Hannah Arendt procura analisar os pormenores dos eventos históricos e os elementos que pode constituir o ser humano um animal político. O que fez dos gregos o povo originário da política era uma definição muito distinta do que era público e do que era privado, sendo que no espaço público o homem livre se ocupava da política, e Atenas é a representação máxima da política quando nas palavras de Péricles 'os cidadãos tinham o espaço público para escrever o seu nome na história'. O espaço público, portanto, era um espaço de liberdade, ação e discurso, onde a identidade se revela, é um lugar de pluralidade, e exigia coragem de deixar a vida doméstica para trás eram dignos de adentrar, "A coragem, portanto, tornou-se a virtude política por excelência" (ARENDR, 2007, p.45). O espaço privado, no entanto, é o oposto. Na privatividade do lar a tirania de um senhor sobre o escravo estabelecia a relação de mando-obediência, sendo um lugar de domínio e de ocupação da manutenção da vida, ou seja, de trabalho, do qual o escravo era o instrumento nas mãos do seu senhor para realizar tal tarefa, e a economia doméstica pertencia ao lar privado.

A figura do filósofo Sócrates representa a atividade política por excelência, como Arendt argumenta no Capítulo V de *A Dignidade da Política* (1993), pois através do diálogo a identidade do homem é revelada ao outro, e pela palavra o ser humano constitui sua ação e sua pluralidade, sendo esses os requisitos do espaço político, um espaço de liberdade. Para Hannah Arendt a "Nossa tradição de pensamento político teve início quando a morte de Sócrates fez Platão desencantar-se com a vida da *polis*" (Arendt, 1993, p.91). A tradição platônica recebe uma severa crítica de Arendt que

afirma que após a tese platônica, o mundo das ideias e a reivindicação do governo para os filósofos em sua obra *A República* a esfera pública colidiu com a privada, fazendo surgir a esfera social. Isto por que o ser humano perdeu sua capacidade de ação e sua busca pela glória imortal, pela fama dos seus atos, quando a imortalidade passou a ter o sentido da vida eterna após a morte. Assim, o conformismo e a volta ao reino doméstico, onde a dedicação à manutenção da vida ocupa o lugar principal na vida do ser humano, fez erigir uma nova política com bases econômicas.

A esfera social é a colisão dessas duas esferas. Os capítulos III, IV e V de *A Condição Humana* são dedicados à ascensão da esfera social, e como os elementos pertencentes a esfera pública e à esfera privada se mesclaram. Aqui começam a aparecer os indícios da tradição platônica, quando; com o advento do cristianismo o homem 'passa a ser um peregrino na terra' e se dedica a atividade do trabalho, tornando-se o *animal laborans*; a economia doméstica passa a ser assunto do Estado, e a alienação dos direitos em troca de segurança e da propriedade privada invertem a hierarquia das prioridades da política. A relação de mando e obediência sai da esfera privada, entre o senhor e o escravo, e passa para o Estado e a sociedade civil. Hannah Arendt desenvolveu um trabalho intenso ao analisar os acontecimentos e a influência do contexto na *vita activa* dos homens. Na esfera social as atividades humanas, trabalho, obra e ação são invertidas. O papel da política cabe ao Estado, onde as decisões públicas se restringem às mãos dos demagogos, dos políticos profissionais, e a sociedade civil é definida por Arendt como uma sociedade de trabalhadores/consumidores, perdendo sua capacidade de ação política, tornando-se uma sociedade de alienados. No capítulo IV de *A Condição Humana*, Arendt marca os eventos da modernidade que propiciaram os acontecimentos políticos da contemporaneidade: A Reforma Protestante que cimentou o capitalismo; as navegações, que mudaram a concepção global do homem; o cogito cartesiano que levou o homem ao individualismo; e a invenção do telescópio de Galileu, que firmou o primado da ciência e a fabricação do primeiro instrumento científico. Estes acontecimentos mudaram a própria concepção do homem em relação a ele mesmo e a realidade do mundo.

Ao banalizar a ação o homem perde sua característica, pois é somente através da ação na esfera pública que o homem se revela e se eterniza. A ação política é a liberdade humana, de criar e inovar. A diferença de hierarquia das atividades da *vita activa* exposta na obra *A Condição Humana* evidenciam que *homo faber* tem sua habilidade de criação, sendo o construtor do mundo e tendo esse status na Grécia antiga, contudo, na modernidade a utilidade do objeto que determina seu valor e consumo, sendo que o diagnóstico arendtiano para a contemporaneidade não é outro a não ser de uma escravidão moderna. O *homo faber* é substituído pelo *animal laborans* que produz e consome, onde a utilidade e a permanência no mundo estão cada vez menores, originando o conceito do *descartável*. Importa aqui a compreensão dessas atividades em relação à política, visto que o *animal laborans* está unicamente preocupado com a manutenção de sua vida, e por esta razão encontra-se naturalmente isento da política, a isto Arendt afirma que "[...] uma tirania que governasse 'trabalhadores', como por exemplo, o domínio sobre os escravos na Antiguidade, seria automaticamente um domínio de homens solitários, e não apenas isolados, e tenderia a ser totalitária." (ARENDR, 2012, p. 634), e percebe-se que em cada sociedade o homem é fruto do seu tempo e do contexto, ao quais as atividades que são características essenciais dos homens, ao mudarem de lugar na hierarquia produzem um resultado díspar.

Este retorno à vida biológica, a vitória do *animal laborans* é evidenciado na modernidade, quando a instrumentalização da política a serviço do mero viver, compreendido como bem absoluto. Não existe dúvida de que Arendt estava convencida de que a oposição da liberdade e da vida biológica está na base de tudo o que se entende por política e das virtudes e dignidade da própria política. Durante o desenvolvimento da pesquisa, ficou claro do porquê a esfera pública e a privada são importantes para a preservação da política, e o porquê a esfera social surgiu em detrimento dessas duas esferas. Os conceitos políticos bem pontuados por Hannah Arendt demonstram com inteligência que a compreensão sobre o que foi entendido inicialmente como política foi deturpada até os dias atuais, e compreender os elementos que são necessários para a sobrevivência de um espaço público é um fato inescusável.

A democracia agora é vista sob uma nova perspectiva, sendo considerado o sistema de governo ideal, por seu conceito de poder compartilhado entre o povo, em muitos aspectos ela é falha. O conceito político de poder está ligado ao domínio, e não ao poder compartilhado, como Arendt examina no seu livro *Da Violência* (1985), o problema da conceitualização dos termos força, vigor, poder, autoridade e violência. Para a autora, esses conceitos são vistos no âmbito político como domínio, o que cria um ambiente favorável para o surgimento de burocracias e tiranias, sendo, neste sentido que a política se torna "o poder do homem sobre outro homem" (ARENDR, 1985, p.23). A democracia não é como o modelo originário grego, onde o poder é compartilhado entre os cidadãos através da prerrogativa da palavra e deliberações públicas, mas está restrita, e ao povo resta à participação pelo voto, ou seja, a democracia representativa.

A palavra burocracia aparece em vários textos, e a sua definição é "o domínio de um intrincado sistema de órgãos no qual homem algum pode ser tido como responsável, e que poderia ser chamado com muita propriedade o domínio de Ninguém" (ARENDR, 1985, p. 24), mas que é personificado na figura do Eichmann, na sua obra *Eichmann em Jerusalém* (1999), Capítulo VIII, onde Arendt descreve o perfeito burocrata: o homem que só cumpre ordens, que é obediente à lei e ao sistema, onde a sua capacidade de pensar e agir por si mesmo são nulos. Desta análise de Arendt sobre a pessoa do Eichmann fez surgir o conceito mais original e mais importante no pensamento de Hannah Arendt que é a banalidade do mal. A combinação de indivíduos alienados e de políticos com sede de poder baseado no domínio foi o terreno propício para a maior atrocidade do século XX, pois está nas entrelinhas de Hannah Arendt que deixar de pensar e agir por si próprio é considerado um crime.

No Capítulo III desta obra, Hannah Arendt analisa como os movimentos totalitários conseguiram se estabelecerem na Europa como regimes totalitários, através de ideologias, manipulação da propaganda política, perseguição de minorias, criação de inimigos do regime, e como seus líderes convenceram as massas a aceitarem suas "políticas" através de manobras que apelaram para a ciência e para soluções ilusórias. O campo fértil para o surgimento do totalitarismo tem sua herança na modernidade que suprimiu o espaço público, e para Hannah Arendt, "O único

atributo do mundo que nos permite avaliar sua realidade é o fato de ser comum a todos nós [...]" (ARENDR, 2007, p. 221) e por esta razão se justifica a política como ação e discurso, sendo o senso comum uma das qualidades da política, e Arendt diz que o declínio do senso comum provocou a alienação - atrofia do espaço da aparência - e o isolamento do homem moderno, e conclui:

"Graças ao senso comum, é possível saber que as outras percepções sensoriais mostram a realidade, e não são meras irritações de nossos nervos nem sensações de reação de nosso corpo. Em qualquer comunidade, portanto, o declínio perceptível do senso comum e o visível recrudescimento da superstição e da credulidade constituem sinais inconfundíveis de alienação em relação ao mundo." (ARENDR, 2007, p.221).

O produto do declínio do senso comum e da alienação é em princípio o isolamento, mas que no totalitarismo tornou-se solidão, isto juntamente com fato do espaço público e do privado ser ambos extintos. *As Origens do Totalitarismo* é uma obra mais centrada, que trata da política na fase final do imperialismo ascendendo ao totalitarismo. É uma obra densa, pontuando eventos, elementos e personalidades que atuaram negativamente no âmbito político. Mesmo que seu interesse pelo tema tenha sido despertado por motivos pessoais, Hannah Arendt desenvolveu sua pesquisa com excelência, sendo a autora política de maior proeminência no assunto, isto porque os fatos analisados na obra tiveram o objetivo de demonstrar ao mundo que a política é um dever de todos, ou ao menos de uma maioria, e que a abstenção dela tira a dignidade do próprio ser humano.

Em suas obras, Hannah Arendt não oferece, necessariamente, soluções para os problemas da política, mas faz uma análise profunda de como a condição humana interfere na maneira que conduzimos as coisas da política. Na introdução de *A Condição Humana* sobressai o convite da autora de "pensar o que estamos fazendo", que apesar de parecer um convite leviano, na verdade representa todo o esforço da própria Hannah Arendt em prol da política. Ao estudar suas obras, percebi que a autora buscou, efetivamente, *compreender* o que é a política, analisando seus desdobramentos na história, de forma antropológica, associando os eventos que marcaram a humanidade.

O resgate da dignidade da política e a dignidade do ser humano podem ter seu início na compreensão da condição em que os homens têm a sua realidade. Para isto, Arendt afirma que o senso comum tem sua importância na promoção da pluralidade, pois para a autora, o senso comum tem seu conceito socrático, onde as opiniões emitidas através de diálogos promovem o consenso, promovem o compartilhamento do que é a coisa pública. O retorno de um espaço público na sociedade atual encontra obstáculos, pois a preocupação com a manutenção da sobrevivência faz do *animal laborans* a condição humana que vivemos. Neste termo, Arendt diz que "A humanidade socializada é aquele estado social no qual impera somente um interesse, e o sujeito desse interesse são as classes ou a espécie humana, mas não o homem nem os homens." (ARENDR, 2007, p. 334), e nesta crítica, Arendt apela para o retorno à humanidade, que transcende sua animalidade, libertando-se das correntes das necessidades, criando e inovando pela sua capacidade de ação.

A partir da perspectiva pesquisada nesta tese, pretendo agora investigar outros aspectos da filosofia de Hannah Arendt. Enquanto desenvolvi a minha tese sobre o pensamento de Hannah Arendt analisei vários conceitos que poderiam vir a ser desdobrados em uma tese de doutorado, como a questão da ação humana e a automação moderna. Percebemos hoje que cada vez mais a sociedade está sendo impactada pela tecnologia, e uma das reflexões que tive ao ler o conceito de ação de Arendt é que não temos o controle sobre a evolução tecnológica e neste ponto, a nova "ação" humana está intrínseca na tecnologia e dessa forma podemos assumir uma nova e completamente diferente condição humana, uma vez que essa ação não está por completo em nossas "mãos", mas em uma nova inteligência artificial que pode substituir a raça humana em muitos segmentos.

Este é um futuro imprevisível. Para Hannah Arendt na política também existe a esperança e a crença em milagres, pois em seu conceito de natalidade está o ineditismo e a possibilidade de inovar, sendo que paradoxalmente podemos retomar fundamentos essenciais que por ventura tenhamos perdido. A consciência humana e o pensar são em última instância a confiança de que a humanidade pode encontrar em si a resposta sobre o que estamos fazendo e também o que podemos fazer, juntos.

## Referências Bibliográficas:

ABBAGNANO, N. (2012). *Dicionário de Filosofia*. Tradução: Alfredo Bosi. Título Original: *Dizionario di Filosofia* (1971). São Paulo: Martins Fontes.

AGAMBEN, G. (2004). *Estado de Exceção*. Tradução: Iraci D. Poleti. Título Original: *Stato di Eccezione*, (2003). São Paulo: Bom Tempo.

ARENDT, H. (2007). *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo. Título Original: *The Human Condition*, (1958). Rio de Janeiro: Forense Universitária.

\_\_\_\_\_. (1993). *A Dignidade da Política*. Tradução de Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

\_\_\_\_\_. (2012). *As Origens do Totalitarismo*. Título Original: *The Origins of Totalitarianism*, (1951). Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. (1973). *Crises da República*. Tradução de José Volkemann e outros. Título Original: *Crisis of Republic*, (1972). São Paulo: Editora Perspectiva.

\_\_\_\_\_. (1985). *Da Violência*. Tradução de Maria Claudia Drummond Trindade. Título Original: *On Violence*, (1969). Brasília: Universidade de Brasília.

\_\_\_\_\_. (1999). *Eichmann em Jerusalém - um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. Título Original: *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*, (1963). São Paulo: Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. (2016). *Entre o Passado e o Futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. Título Original: *Between Past and Future: eight exercises in political thought*, (1961). São Paulo: Perspectiva.

\_\_\_\_\_. (1982). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Brighton Sussex: The Harvester Press.

\_\_\_\_\_. (1968). *Men in Dark Times*. London: Harcourt Brace Jovanovich.

\_\_\_\_\_. (2002). *O que é a Política?*. Tradução de Reinaldo Guarany. Título Original: *Was ist Politik?* (1993). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

\_\_\_\_\_. (1978) *The Life of the Mind*. London: Secker&Warburg.

ARISTÓTELES. (1960). *A Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 6° Ed. São Paulo: Atena Editora.

BITTAR, Eduardo C.B. (2005). *Curso de Filosofia Política*. 2° Ed. São Paulo: Atlas.

BUCHANAN, P. (2009). *Churchill , Hitler e a Guerra Desnecessária*. Título Original: Churchill, Hitler and "the Unnecessary War" (2008). Trad: Vania Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

COLABGE, F. (2006). *A Cidade Antiga* .Trad: Frederico Ozanam Pessoa de Barros, Título Original: La Cité Antique- èt udesurle culte, ledroit, lesinstutions de la Grèce et de Rome. São Paulo: Editora das Américas S.A

DUARTE, A. (2000). *O Pensamento à Sombra da Ruptura; Política e Filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra.

ESPOSITO, R. (2010). *Bios:Biopolítica e Filosofia*. Trad. M. Freitas da Costa 1° Ed. Lisboa: edições 70.

FOUCAULT, M. (2010). *O Nascimento da Biopolítica*. Título Original: Naissance de la biopolitique. Trad. Pedro Eloi Duarte, 1°Ed. Lisboa, ed. 10.

HABERMAS. J. (2012). *A Transformação Estrutural da Esfera Pública: Investigações Sobre uma Teoria da Sociedade Burguesa*. Título Original: The structural transformation of the public sphere : an inquiry into a category of Bourgeois society, (2003).Tradução de Lumir Nahodil. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

\_\_\_\_\_. (1980). Barbara Freitag; Sergio Paulo Rouanet (orgs). *Coleção Grandes cientistas Sociais*. São Paulo: Ática.

\_\_\_\_\_. (1994). *Técnica e Ciência como Ideologia*. 1° Ed. Lisboa: Edições 70.

HIRSCHMAN, A. (1970). *Exit, voice, and loyalty. Response to decline in firms, organizations, and estates*. London: Havard University Press.

HOBBS, T. (1979). *Leviathan*. Introduction: K.R. Minogue. London: J.M. Dent.

JASPERS, K. (2016). *Pequena Escola de Pensamento Filosófico*. Título Original: Kleine Schule des Philosophischen Denkens (1965). Tradução Paulo Osório de Castro. 1º Ed. Lisboa: Cavalo de Ferro.

LAFER, C. (1988). *A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo. Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. (2003). *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra.

LOCKE, J. (1978) *Segundo tratado sobre o governo In: Carta acerca tolerância; Segundo tratado sobre o governo; Ensaio acerca do entendimento humano*. Título Original: Two Treatises of Government. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural.

KANT, I. (2006). *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*. Título Original: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Tradução: Clélia A. Martins. São Paulo: Iluminuras.

\_\_\_\_\_. (2013). *Crítica da Razão Pura*. Título Original: Kritik der reinen Vernunft. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão.- 8º Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

MAQUIAVEL, N. (1976). *O Príncipe*. Título Original: Il Principe. Tradução de Fernanda Pinto Rodrigues e M. Antonieta Mendonça. 2º Ed. Mem Martins: Publicações Europa-América.

MOREIRA, J.M (1996). *Ética, Economia e Política*. 2º Ed. Porto: Lello Editores.

MYRDAL, G. (1962). *Aspectos Políticos da Teoria Econômica*. Título Original: The Political Element on the Development of Economic Theory, (1962). Tradução: José Auto. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

OJAKANGAS, M. (2016). *On the Greek Origins of Biopolitics: a Reinterpretation of the History of Biopower*. New York: Routledge, 2016.

PLATÃO. (1987). *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 5º Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

\_\_\_\_\_. (2004). *Górgias*. Tradução: Manuel de Oliveira Pulquério. 5ª Ed. Lisboa: Edições 70.

RAWLS, J. (2000). *Uma Teoria da Justiça*: Trad. Almiro Piseta e Lenita M. R. Esteves. Título Original: *A Theory of Justice* (1971) - 1ª Ed. São Paulo: Martin Fontes.

REICH, R.B. (2015). *Saving The Capitalism - For The Many, Not For The Few*. 1ª Ed - New York: Alfred A. Knopf.

SWEETZ, P. DOBB, M. TAKAHASHI, H K. HILTON, R. HILL, C. (1971). *Do Feudalismo ao Capitalismo*. Título Original: *The Transition from Feudalism to Capitalism*, (1971). Tradução: Manuel Vitorino Dias Duarte. Lisboa: Dom Quixote.

TOCQUEVILLE, A. (2002). *Democracy in America*. Trad: Henry Reeve. Título Original: *De la démocratie en Amérique*. The Pennsylvania State University.

WEBBER, M. (2004) *A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo*. Tradução José Marcos Mariani de Macedo. Título original: *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*. (1920)

\_\_\_\_\_. (1999) *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Título Original: *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. São Paulo: Companhia das Letras.

WEIL, S. (2016). *Pela Supressão dos Partidos Políticos*. Trad. Lucas Neves. Título Original *Note Sur La Supression Générale des Partis Politiques lapersonne et lesacré*. Belo Horizonte: Editora Âyiné.

WITTGENSTEIN, (1984.) L. *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural.

