

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB**  
**PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO**  
**MESTRADO EM FILOSOFIA**  
**ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA**

**PLURALIDADE POLÍTICA E EMANCIPAÇÃO**  
**EM HANNAH ARENDT**

**Márcio de Farias Magalhães**

**Brasília**  
**2011**

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB**  
**PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO**  
**MESTRADO EM FILOSOFIA**  
**ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA**

**PLURALIDADE POLÍTICA E EMANCIPAÇÃO**

**EM HANNAH ARENDT**

**Márcio de Farias Magalhães**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós  
Graduação em Filosofia como requisito para  
obtenção do grau de mestre.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Miroslav Milovic

**Brasília**  
**2011**

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM FILOSOFIA DEFENDIDA EM 16/06/2011

BANCA EXAMINADORA

1) Dr. Miroslav Milovic (Presidente) \_\_\_\_\_

2) Dr. Gerson Brea (Membro) \_\_\_\_\_

3) Dr. Paulo César Nascimento (Membro) \_\_\_\_\_

## **Dedicatória**

Aos meus pais e irmãs, que sempre me incentivaram a percorrer incessantemente os caminhos da busca da sabedoria. Também aos meus professores e a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a execução e conclusão deste trabalho.

## **Agradecimentos**

A Deus, princípio e fim de todos os meus passos, por ter-me dado vida e inteligência. A meu orientador, Dr. Miroslav Milovic, pelo acompanhamento, orientações e incentivo neste trabalho. Aos meus confrades de minha província franciscana, pela paciência nos momentos em que não pude dar-lhes a devida atenção por estar concentrado nesta produção.

## Resumo

O cenário político internacional apresenta uma série de elementos que mostram que há uma necessidade de repensá-lo. São eles: a perda do sentido da política, ligada à decadência da esfera pública como espaço da livre associação e de troca de idéias entre cidadãos; o abandono da busca de um estado de bem-estar social, que vem paulatinamente sendo substituído pelo viver bem dos detentores dos recursos econômicos e financeiros, ignorando a situação de uma imensa maioria da população mundial, que é totalmente excluída dos benefícios da modernidade e de condições de vida digna; o renascimento do fundamentalismo político, que reafirma sua presença nas sociedades, até mesmo nas ditas democráticas. Outros elementos são a persistência do totalitarismo ou de elementos totalitários nos regimes democráticos, a intervenção de uma nação sobre outra, o crescimento da violência no mundo contemporâneo entre outros. Mas a verdadeira política deveria ser sempre um instrumento de libertação e de emancipação, que permitisse aos indivíduos viver uma cidadania plena.

**Palavras-chave:** Política, Emancipação, Arendt, Público, Privado, Liberdade, Violência

## Abstract

The international political scene features a number of elements that show that there is a need to rethink it. They are: the loss of the sense of political, linked to the decline of the public sphere as free association and exchange of ideas between citizens space; the abandonment of the search for a state of social welfare, which is gradually being replaced by the live well of the holders of economic and financial resources, ignoring the situation of a vast majority of the world population, which is totally excluded from the benefits of modernity and decent living conditions; the revival of political fundamentalism, which reaffirms its presence in societies, even in so-called democratic. Other elements are the persistence of totalitarianism or totalitarian elements in democratic regimes, the intervention of one nation over another, the increase in violence in the contemporary world among others. But the real policy should always be an instrument of liberation and emancipation, which would allow individuals to live full citizenship.

**Keywords:** Politics, Emancipation, Arendt, Public, Private, Freedom, Violence



## Sumário

1 - Introdução -----	8
2 - Política e Pluralidade -----	15
2.1 – A compreensão política em Hannah Arendt -----	15
2.2 – A Vita Activa -----	25
2.3 – O pluralismo na política-----	29
2.4 – O privado, o público e o social -----	33
3. Liberdade como fundamento da política -----	41
3.1 – Liberdade na política -----	41
3.2 – A violência na Política -----	59
4 – Ação Política e Emancipação -----	64
5 - Conclusão-----	80
Referências Bibliográficas-----	86

## 1 - Introdução

Hannah Arendt é uma pensadora original que fez uma reflexão profunda a respeito da política, ou melhor, das estruturas que transformaram a visão política original, oriunda da Grécia antiga, na compreensão existente no mundo contemporâneo, que traz consigo uma série de problemas, que serão analisados ao longo deste trabalho. Arendt fundamenta sua compreensão política do mundo a partir de uma reconstrução que faz partindo da visão que se tinha na *polis* grega e na *res publica* romana. Esta visão chega até ela pelos textos a respeito da filosofia política de diversos autores. No mundo grego, tem destaque Aristóteles, mas a visão dela passa por vários filósofos e pela história da filosofia política. Apesar de fazer uma reconstrução histórica, suas conclusões estão profundamente vinculadas aos acontecimentos políticos de seu tempo, o século XX.

Para ela, apesar de a política não ser algo que está na origem ontológica do homem, ela aparece sempre que estes se relacionam, principalmente, quando estão em busca do bem comum de todos os cidadãos. O homem, animal racional, é também um ser vivo dotado de fala e capaz de se expressar entre seus pares. Esta capacidade faz com que ele tenha a prerrogativa de dialogar e convencer ou ser convencido por seus iguais, a partir dos diferenciados pontos de vista ligados aos negócios públicos. Isto faz dele um diferencial entre todos os animais e o torna um ser político.

Assim, ela afirma que o *bios politikos* humano é a vida humana por excelência, diferentemente do que dizia Aristóteles, que valorizava mais o *bios theoretikos*. A partir disso, ela define a *vita activa* como sendo a condição humana fundamental. Ela seria composta pelo labor, trabalho e ação, sendo esta última mais valorizada por Arendt, por ser a atividade que garante toda a vida política. Apesar disso, a autora afirma que, historicamente, ocorreu a vitória do *animal laborans* (aquele que pratica o labor) sobre o homem de ação. Na obra “A Condição Humana”, ela analisa como isso ocorreu.

Em sua construção política, Hannah Arendt valoriza questões como o respeito, a igualdade, a possibilidade de discussão e do convencimento, a espontaneidade e, de forma especial, a liberdade, que, segundo ela, é a própria razão de ser da política. Da mesma forma, ela atribui à violência, ao uso indevido do poder e à entrada de questões particulares no

âmbito público, o desvirtuamento da política. Com estes últimos elementos, não há política, mas as condições que vão permitir o surgimento de estados autoritários e totalitários.

Para a autora, cada cidadão traz consigo sempre a possibilidade do surgimento do novo. Ela considera que as diversas identidades dentro da diversidade dos seres humanos são fatores preponderantes nas relações humanas. Isto porque a pluralidade é uma característica fundamental, que faz com que mesmo sendo todos iguais quando se fala em nível de espécie, cada ser humano seja a própria garantia do novo. Com isso, a natalidade dá um tom de nova criação à existência humana, já que marca a chegada dos novos indivíduos, que já nascem trazendo consigo a marca da diferença. E cada indivíduo tem o potencial de recriar o mundo dos homens a partir de novas perspectivas. Mas essa potência só se torna ato quando a política é exercida de forma concreta, fundada na liberdade que é oposição a toda violência.

O que ela quer com sua filosofia é refletir a respeito do espaço de relações entre os homens. Neste, os indivíduos devem agir eticamente e buscar sua condição de cidadãos que participam da ação política. Mas esta reflexão não pode ficar somente no âmbito da teoria. Ela deve levar a uma prática política que garanta a todos o direito à cidadania. Se na *polis* grega esta prerrogativa era somente para alguns, já que eram excluídos servos, escravos e mulheres, na contemporaneidade, a política deveria ser para todos, independentemente de raça, cor, sexo ou condição social. E é uma temeridade que isso só seja uma bela teoria, pois se sabe que atualmente muitos daqueles que deveriam ter a prerrogativa de cidadãos não a tem porque o espaço político é profundamente corrompido pelo descomprometimento, pela falta de ética e pela violência.

Na perspectiva da autora, para que aconteça o que ela chama de *vita activa*, o trabalho, o labor e a ação devem acontecer em seus espaços específicos. De modo especial, a ação se dá no espaço público, que é o local privilegiado para que a política aconteça. Um dos grandes problemas que desvirtuaram a política com o passar do tempo foi que o espaço público foi invadido por questões que deveriam ser mantidas no âmbito privado. Com isso, passou a ocorrer uma grande confusão, que, de certa forma, contribuiu bastante para os desvios ocorridos com a política. Questões relacionadas à economia do lar ou da família adentraram na política e fizeram com que os cidadãos fossem para os debates públicos preocupados em defender interesses particulares, em vez de orientarem suas argumentações para as questões comuns, de interesse da *polis*.

A política deve buscar meios para a convivência ordenada entre os diversos cidadãos. Ela deve dar condições para que os homens convivam entre si e com o mundo, de tal modo que possam, entre outras coisas, ter uma continuidade, que se dá com os novos nascimentos. Por isso, ela não pode garantir somente as condições para a geração atual, mas deve se preocupar com a imortalidade dos homens, que acontece a partir do momento que os novos indivíduos podem vir ao mundo e encontrar aí condições para sua realização como cidadãos.

Para Hannah Arendt, a política só acontece quando há a liberdade. Mas não uma liberdade interior, como é comumente associada essa idéia. Trata-se aqui, de liberdade política, aquela que se dá no âmbito da ação entre os homens quando estes estão em condições iguais e podem discutir entre si suas questões comuns. Mas isso só acontece com a prerrogativa de eles serem livres, para estar com outros que têm as mesmas condições para o debate. Assim, a liberdade é, como diz a autora, a razão de ser da política.

Esta liberdade política deve aparecer sempre que há a relação entre os homens. Ela é característica fundamental da política, segundo a concepção de Arendt e vai garantir que possa existir a igualdade, a espontaneidade e o surgimento do novo. Isto porque ela é garantia de que as diferentes opiniões apareçam e sejam respeitadas, já que determina que os homens, sendo livres e manifestando suas diferenças, possam participar plenamente do espaço político, numa situação de respeito a todo tipo de pluralidade.

Em sua obra, Arendt mostra que, ao longo da história humana, vários conceitos e tipos diferenciados de liberdade apareceram. Entre estes, pode-se destacar o livre arbítrio e a liberdade interior, que não são prerrogativas para a existência da política. A verdadeira liberdade, segundo a autora, é aquela que aparece quando os indivíduos, como cidadãos, estão participando do espaço público, ou seja, não é um conceito filosófico, mas algo intrínseco à política e natural das relações.

Para participar da política, o cidadão deve se expor, apresentando suas idéias e suas concepções de mundo, a fim de, por meio da discussão pública, tentar convencer seus iguais daquilo que acredita ser o melhor para todos. E isso só pode acontecer se há a liberdade entre os participantes do espaço público, como fundamento do agir de todos em função de todos. Mas qualquer tipo de coação ou violência impede uma realização autêntica desta liberdade. Assim, com estes elementos, não há política em seu sentido pleno.

A liberdade se tornou algo interior e um problema filosófico já na era cristã. Antes era uma prerrogativa da vida pública. Com sua ida para a interioridade dos seres humanos, proporcionou uma nova situação entre os homens, que ficou conhecida como *fuga mundi*, quando os indivíduos abandonavam sua cidadania a partir de uma retirada do mundo e conseqüente afastamento das questões de âmbito público. Podiam assim, tornarem-se livres vivendo somente em sua interioridade. Neste contexto, o indivíduo podia ser portador da liberdade, mesmo sendo escravo ou servo, situações em que está submetido a outros homens e que, na liberdade política, o impediriam de participar do espaço público, que é caracterizado pela igualdade dos indivíduos.

Esta fuga ainda acontece nos tempos atuais, mesmo que de forma bem diferenciada, quando os indivíduos se fecham em seus mundos, voltados para seus problemas e ilusões, e não participam da vida política, delegando a outros esta participação por meio da representatividade. Por sinal, um dos questionamentos que podem ser feitos atualmente é o relacionado ao modelo político representativo. Deve-se perguntar até que ponto ele produz uma participação efetiva dos indivíduos na vida política e se ele não seria mais uma forma de isenção, por meio da transferência da responsabilidade para os outros cidadãos.

Um ponto fundamental para que a liberdade aconteça no espaço público está ligado ao não-ser-dominado e não-dominar. Assim, a liberdade pode acontecer e a política efetivamente existe. Cada indivíduo que participa do espaço público deve lutar para garantir para si e para os outros a condição de não dominação, de modo que todos possam se expressar abertamente, sem temer qualquer tipo de retaliação ou perseguição. Assim, todos os cidadãos têm o direito de falar e de agir no espaço público.

A liberdade política traz consigo uma situação de contingência que faz com que o indivíduo não seja obrigado a agir de maneira determinada. Neste caso, ele realmente poderia agir de forma diferente daquela que efetivamente fez. Nada o obriga a tal ação. Somente sua capacidade de fazer escolhas, sejam elas motivadas pela argumentação de outros homens ou por suas convicções pessoais, faz com que ele tome determinada posição. A sua condição de ser pensante, que pode convencer e ser convencido por meio da argumentação, dá a ele a condição de mudar e provocar mudanças frente ao mundo que lhe é apresentado e que não é algo acabado, mas em constante mudança.

O desafio que Arendt propõe é politizar a liberdade nos tempos atuais. Ou seja, diante das diversas novas alternativas políticas e das novas concepções de liberdade, pensar em

como a política pode acontecer. Ainda há espaço para ela? Os indivíduos querem se envolver na mesma? Ou seria mais fácil, simplesmente, se isentar e deixar esta responsabilidade para outros? A partir dessa reflexão, pode-se questionar o modelo representativo tão defendido e utilizado na política contemporânea. Qual é a sua real efetividade? Até que ponto não provoca uma isenção e fuga das questões políticas?

Segundo Arendt, para que a política aconteça é necessário diferenciá-la claramente da violência. Esta pode aparecer de modo isolado, mas não pode ser confundida com a política. Ela representa uma total distorção presente no modelo atual e culminou com o aparecimento de governos autoritários e das condições que permitiram a existência do totalitarismo. A autora associa estas questões à falta de capacidade de os indivíduos refletirem acerca de sua ação no mundo. Com isso, ela adentra no conceito que denominou de *banalidade do mal*, no qual os homens, por falta de comprometimento com uma postura reflexiva diante das diversas situações da vida, não se responsabilizam por seus atos e tornando-se somente cumpridores de ordens num mundo orientado pelas decisões de alguns indivíduos, que assumem o papel de “senhores do mundo e da história”.

Dentro desta perspectiva da falta de capacidade de julgar os próprios atos, a violência encontra as condições de assumir o papel de instância central do agir político. Isto tudo pode ser relacionado também à entrada das questões particulares no espaço público, que gera uma luta entre as diversas instâncias, principalmente entre o poder político e o econômico, sendo que este último tende a sair sempre vitorioso. Assim, ele passa a ser o condutor de todas as ações humanas, o que em si já é uma distorção do sentido original da política, já que o domínio da economia sobre outras instâncias das relações humanas restringe a liberdade, pois, neste caso, quem tem mais recursos financeiros e econômicos acaba sendo mais “importante” que os outros.

Por tudo isso, Arendt acredita que os participantes do espaço público devem buscar a emancipação da política, procurando meios para eliminar dela as questões financeiras e econômicas de tal forma que possam buscar o bem comum, e não o interesse de algum grupo privilegiado. Esta emancipação implica que as questões políticas devem acontecer sem a interferência de interesses particulares de grupos ou pessoas. Esta situação é contrária àquela que acontece no meio político atual, e de forma muito evidente no congresso brasileiro, onde cada bancada participante do espaço político quer defender os interesses do grupo que a elegeu. Assim, não são representantes de toda a população, mas de uma pequena parcela,

normalmente associada ao financiamento dos políticos, enquanto candidatos às eleições em seus diversos níveis.

Para que a emancipação aconteça, é necessário que a política seja fundamentada naquilo que Arendt chama de princípios inspiradores. Estes devem ser os verdadeiros motivadores da ação política de tal modo que esta seja, efetivamente, uma situação de emancipação. Assim, a política deve ser regida por princípios como a honra, a glória e o amor à igualdade e não somente pelo medo e pela desconfiança, que são tão comuns nas relações políticas; também não deve ser orientada pelas questões econômico-financeiras, que têm dominado as discussões no espaço público. As virtudes devem aparecer no meio político e serem motivadoras do mesmo.

Isso fará brotar no âmbito político aquilo que Arendt chama de *Amor ao Mundo*, que está ligado à ação desinteressada dos participantes do espaço público, que agem buscando aquilo que é de interesse comum e o que é melhor para todos os indivíduos e para o mundo no qual estes estão inseridos. Isto representa um retorno a certos elementos da política original grega, quando as questões particulares nunca eram consideradas mais importantes que os interesses da população como um todo.

Este *Amor ao Mundo* não necessariamente vai eliminar as diferenças. Pelo contrário, Arendt acredita que a verdadeira ação política vai acontecer dentro de um embate entre as diversas visões e idéias, mas sempre com vistas ao bem comum. Assim, há o que ela chama de relação agonística na política, onde os confrontos existem e são efetivos, mas têm a única finalidade de buscar o melhor para todos os cidadãos. Neste sentido, o agonismo deve ser considerado como algo muito positivo, pois o embate saudável é, sem dúvida, necessário para um desenvolvimento político efetivo, onde as diferenças são a energia que faz com que a política se desenvolva e se torne instrumento de emancipação para todos os cidadãos.

O que se quer com esta reflexão é mostrar que a ação política, que acontece dentro dos aspectos da liberdade, da pluralidade e do surgimento do novo, deve levar à emancipação dos indivíduos e isso só vai ocorrer se essa mesma política for emancipada de elementos como a economia e as finanças. Para isso, será apresentada a compreensão política de Hannah Arendt. Nesta forma bem específica de se pensar a política, a *Vita Activa* será compreendida sob os aspectos do labor, do trabalho e da ação, tendo esta última importância destacada. Também serão apresentados os aspectos do privado, do público e do social, como especificidades de como a política aparece ou desaparece.

Em seguida, a reflexão vai para o âmbito da liberdade. Para Hannah Arendt ela é marca bem específica da política e só com ela aparece a pluralidade dos seres humanos. E se a liberdade é o fundamento da política, a violência é a mais completa distorção da mesma e vai possibilitar o surgimento de regimes totalitários e autoritários. A violência entra na política como marca da falta de reflexão e de argumentação, que possam resolver as questões relativas às diferenças sem o uso da força.

No último capítulo, é feita a relação entre a ação política e a emancipação, tanto do indivíduo quanto da própria política. Com a emancipação, os membros da sociedade têm condição de exercer livremente sua condição política. Eles têm meios de fazer isso, mas sempre respeitando as diferenças e a pluralidade humana, de onde vão surgir os antagonismos que possibilitam o crescimento e desenvolvimento de toda relação política.

## 2 - Política e Pluralidade

### 2.1 – A compreensão política em Hannah Arendt

Para a pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão concludente em si que se poderia achar outras respostas dispensáveis por completo. Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade. Sua simplicidade e conclusividade residem no fato de ser ela tão antiga quanto a existência da coisa política – é na verdade, não como a pergunta, que já nasce de uma dúvida e é inspirada por uma desconfiança. Essa resposta não é, hoje, natural nem imediatamente óbvia. Isso evidencia-se porque a pergunta de hoje não é simplesmente sobre o sentido da política, como antes se fazia, em essência, a partir de experiências não-políticas ou até mesmo antipolíticas. A pergunta atual surge a partir de experiências bem reais que se teve com a política, ela se inflama com a desgraça que a política causou em nosso século<sup>1</sup>, e na maior desgraça que ameaça resultar delas<sup>2</sup>. Por conseguinte, a pergunta é muito mais radical, muito mais agressiva, muito mais desesperada: tem a política algum sentido ainda? (ARENDR, 2004b. p. 38).

Hannah Arendt fez sua análise da política na modernidade tendo por base a tradição filosófica, que herdou a sua concepção dos gregos, de modo especial de Aristóteles. Do legado deste filósofo, ela tomou boa parte da fundamentação de sua reflexão a respeito da constituição e organização do Estado. Mas não adotou os conceitos aristotélicos em sua inteireza. Buscou responder as questões referentes à natureza da coisa política para a realidade do século XX de forma abrangente e comprometida, mostrando em sua filosofia política uma independência e originalidade que são inconfundíveis. Fez algumas adaptações e reinterpretções do pensamento do filósofo estagirita, que permitem que ela tenha uma compreensão diferenciada das estruturas que constituem o modo de vida na *polis*. Com isso,

---

<sup>1</sup> A autora se refere ao século XX, mas, no século XXI a situação continua a mesma ou está ainda pior.

<sup>2</sup> Uma guerra de destruição total.

tornou-se uma das mais influentes pensadoras da política contemporânea, sendo estudada por muitos teóricos e filósofos.

Ela tomou muito do seu fundamento dos gregos porque considera que estes tiveram uma experiência política plena – ao menos em seu sentido originário. Com a *polis*, eles teriam encontrado uma estrutura de vida comum, onde as atividades humanas mais fundamentais ocupassem uma posição privilegiada – a ação tinha uma situação de maior destaque que o trabalho e este que o labor. Isto se dava de tal modo que à ação cabia um espaço próprio, que garantia a não interferência das outras atividades no momento de sua execução. Enquanto ela acontecia no âmbito público, o que lhe garantia um status superior, o trabalho e o labor eram ligados ao sentido do privado, que era o espaço próprio das atividades de garantia de vida e sustentabilidade.

Sem dúvida, juntamente com os romanos, os gregos deixaram para a posteridade uma herança, que pode ser claramente observada na política atual. Em relação a estes últimos, isso pode ser observado, de modo especial, nos termos utilizados no linguajar político, que é cheio de palavras de origem grega. Entre elas, pode-se destacar: anarquia, democracia, aristocracia, tirania, monarquia, oligarquia, demagogia, plutocracia e a própria palavra política, que vem de *polis*. Dos romanos temos a estrutura do senado, que é a mais remota assembléia política da antiga Roma e o estabelecimento de leis comuns a todos – no caso, o conjunto de regras jurídicas aplicadas naquela cidade e que viriam a compor o direito romano.

Arendt considera que os gregos são responsáveis pela compreensão originária do que seja a política. Ela compreende que Aristóteles foi quem melhor expressou, com sua filosofia, o modo propriamente grego de viver segundo o âmbito político, pois ele conseguiu, ao refletir sobre a *polis* grega, ter um completo entendimento do que era e de como funcionava a cidade. Segundo ela, esta organização, como expressa pelo filósofo em seus escritos, representa a melhor interpretação que há da estrutura política encontrada na antiguidade clássica. Por isso, muitos dos fundamentos desta autora têm sua origem nos escritos do estagirita. Sua filosofia política é então uma considerável representação da organização política que teve sua origem na *polis*.

Segundo Arendt, a concepção aristotélica do *zoon politikon*, ou seja, do homem como animal político, além de ser uma compreensão clara dos princípios que organizavam a *polis*, dá a ele uma ontologia própria que o distingue dos outros animais. Na interpretação que Hannah Arendt faz de Aristóteles, na própria essência do homem estaria o fato de ser político.

Isto teria a significação de que há na natureza do homem algo que o leva a viver na cidade, em associação com seus iguais. O homem sozinho não basta a si mesmo. Ele tende sempre a viver entre seus pares. Esta tendência faz com que ele busque realizar o seu próprio bem e sua felicidade na convivência mútua, buscando realizar suas ações na relação com os outros. Então, o ser político é um dos pontos fundamentais que o diferenciam de quaisquer outros animais.

Não deixa de ter como diferencial o fato de ser racional e, mais propriamente falando, de ter a capacidade da fala que possibilita a expressão desta razão na condução da vida entre seus iguais. Mas, esta racionalidade, naturalmente, leva o homem a ser um animal político. Importante também destacar que outro distintivo do homem, além do ser político e ser racional, é o ser ético. Ou seja, nesta visão, o homem seria um animal racional, que vive politicamente de acordo com critérios éticos, que permitem que ele esteja entre os seus iguais e se relacione com estes através do discurso. Isso se dá não no lar, na vida particular, mas no espaço das relações políticas que exigem a inter-relação entre os homens, isto é, na *polis*.

A definição aristotélica do homem como *zoon politikon* não era apenas alheia e até mesmo oposta à associação natural da vida no lar; para entendê-la inteiramente, precisamos acrescentar-lhe a sua segunda e famosa definição do homem como *zoon logon ekhon* (<<um ser vivo dotado de fala>>). A tradução latina desta expressão como *animal rationale* resulta de uma falha de interpretação não menos fundamental que a da expressão <<animal social>>. Aristóteles não pretendia definir o homem em geral nem indicar a mais alta capacidade do homem – que, para ele, não era o *logos*, isto é, a palavra ou a razão, mas *nous*, a capacidade de contemplação, cuja principal característica é que o seu conteúdo não pode ser reduzido a palavras<sup>3</sup>. Em suas duas mais famosas definições Aristóteles apenas formulou a opinião corrente na *polis* acerca do homem e do modo de vida político; e, segundo essa opinião, todos os que viviam fora da *polis* – escravos e bárbaros – eram *aneu logou*, destituídos, naturalmente, não da faculdade de falar, mas de um modo de vida no qual o discurso e somente o discurso tinha sentido e no qual a preocupação central de todos os cidadãos era discorrer uns com os outros (ARENDDT, 2005a, p. 36).

---

<sup>3</sup> Ética a Nicômano 1142a25 3 1178a6 ff.

O ser dotado de fala e ter a capacidade de discorrer são características fundamentais do homem, destacadas por Aristóteles e que vão ser de grande importância na interpretação que Arendt faz do filósofo estagirita. Ela compreende que ele definia o ser humano como *zoon logikon*. Este traço está em estreita ligação com o fato de ele ser um *zoon politikon*, pois na política ele expressa a sua racionalidade. Esta sua concepção era a opinião corrente na *polis*, ou seja, Aristóteles simplesmente manifestou em seus escritos aquilo que era a compreensão geral do homem grego a respeito de si mesmo.

Na interpretação que Arendt faz de Aristóteles, ela compreende que com o discurso, o homem é capaz de entrar em relação com seus semelhantes e viver em sociedade por ser possuidor de um *logos*. Estas duas características, unidas, é que vão permitir ao homem agir no âmbito ético e político, segundo uma *praxis*, sendo que a vida política (*bios politikos*) é, para a pensadora, a vida humana por excelência, pois ela compreende que a ação é a principal atividade humana. Para ela, “nem o labor nem o trabalho eram tidos como suficientemente dignos para constituir um *bios*, um modo de vida autônomo e autenticamente humano; uma vez que serviam e produziam o que era necessário e útil, não podiam ser livres e independentes das necessidades e privações humanas” (ARENDR, 2005a, p. 21).

Já Aristóteles, vai propor uma visão diferente desta, quando propõe que a *vita contemplativa* (*bios theoretikos*) seria superior a todas as outras atividades humanas. Ele reconhece que na *vita activa* há a supremacia da ação frente ao labor e ao trabalho, mas considerava que havia ainda algo superior, ou seja a quietude (*skhole*), que permite a vida dedicada ao pensar.

A palavra grega *skhole*, como a latina *otium*, significa basicamente isenção de atividade política e não simplesmente lazer, embora ambas sejam também usadas para indicar isenção do labor e das necessidades da vida. De qualquer modo, indicam sempre uma condição de isenção de preocupações e cuidados.(ARENDR, 2005a, p. 23)<sup>4</sup>

Para o estagirita, outra característica importante do homem está no fato de ser ele dotado da capacidade de falar. Assim, ele define o homem como *zoon logon ekhon*, ou seja, animal dotado de fala. Por ser assim, o homem pode participar da *polis*, onde todos devem ser

---

<sup>4</sup> Nota de rodapé.

capazes de manifestar seus pensamentos e opiniões de forma livre. Por isso, a fala é algo fundamental para o mesmo, pois permite que ele se coloque como igual entre seus pares. É o que lhe permite ser político e o que o diferencia de outros animais. Para viver na *polis* ele deve ser capaz de exprimir seus pensamentos, expor suas convicções e defender seus pontos de vista.

Assim, a política aristotélica define o homem como participante de uma sociedade. Ele é um ser social por natureza e, por isso, é caracterizado como um animal político. Só é cidadão<sup>5</sup>, enquanto participante ativo da *polis*. Por isso, deve ter suas ações fundamentadas na ética, que vai tratar da sua conduta enquanto um indivíduo, que participa do meio social. Fora deste, ele é um *aneu logou*, alguém para quem o discurso não é algo fundamental, apesar de ter a capacidade de fazê-lo. E esta era então a situação, na sociedade grega, dos escravos e dos bárbaros, homens, mas que estavam fora da *polis* e, portanto, eram destituídos de cidadania.

Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza nada faz sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples voz pode indicar a dor e o prazer, e outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida somente até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externá-las entre si), mas a fala tem a finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e portanto também o justo e o injusto; a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade dos seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade. (ARISTÓTELES, 1988. p. 15)

Na compreensão de Aristóteles, por ser animal político o homem é capaz de viver na *pólis*, a comunidade mais perfeita. Tal capacidade está ligada ao fato de ser ele possuidor do *logos*. Este dá ao homem a possibilidade de se manifestar e, como ser pensante, estabelecer limites e modos de viver que permitem que ele viva em comunidade, na cidade, respeitando os seus iguais e aderindo a valores que são válidos para todos. Assim, ele se torna também um indivíduo ético, o que permitirá sua melhor convivência com seus pares. É característico desta

---

<sup>5</sup> Indivíduo que, como membro de um Estado, usufrui de direitos civis e políticos garantidos pelo mesmo Estado e desempenha os deveres que, nesta condição, lhe são atribuídos

fase de desenvolvimento humano que as relações políticas e éticas ainda não estão dissociadas.

Entre as virtudes éticas, a da justiça é indispensável para a vida na comunidade, pois, por meio dela, os homens podem perceber o bem e o mal, o justo e o injusto. Com isso, são capazes de julgar e buscar o bem comum e a vida perfeita, que é a vida na *polis*, onde eles tornam-se cidadãos completos e assumem a sua identidade de seres humanos em sua inteireza. A *polis* é então o espaço em que o homem se torna mais humano, justamente por ser o local onde ele exerce a política e vive a partir dos critérios da justiça, buscando-a em suas ações e em suas relações.

Para Aristóteles, a finalidade da ação humana é a vida justa, que dá condições para a convivência humana e para a vida social. Com isso, ele vinculou aspectos éticos com políticos, sendo estes, fundamento para aqueles. Na verdade esta vinculação entre ética e política é uma característica que perpassa todo o pensamento grego e romano, bem como o medieval. Somente no início do período moderno, com Maquiavel e outros pensadores, ética e política são separadas. Esta separação perdura na atualidade, o que, em certos momentos estabelece um verdadeiro caos nas relações políticas, já que esta, sem a ética pode adentrar no perigoso meio que dá condições para o surgimento de todas as espécies de totalitarismos. Na verdade, quando ética e política são dissociadas, são criadas todas as condições que fazem com que as duas deixem de existir ou sejam totalmente distorcidas. Esta distorção é bem característica da política dos séculos XX e XXI.

No pensamento aristotélico, ética e política têm fundamentos comuns, pois reconhecem que o homem é, por natureza, um animal político. Em sua concepção, o Estado não surge a partir da formulação de um contrato estabelecido entre os homens, como propuseram os modernos, mas da própria natureza política do homem, tendo por finalidade a vivência dos pressupostos éticos. Assim, a autonomia do governo da cidade se dá não por ser ele uma entidade independente, mas por ser formado pelos cidadãos que são autônomos em suas relações na *polis*. Segundo esta concepção, o Estado não pode se tornar um *Leviatã*, como nos diria Hobbes, pois ele é constituído pelas relações e não a partir de um contrato que lhe fornece uma ontologia independente de seus membros. Por esta autonomia, também se evitaria o surgimento de estados de exceção, ou seja, governos que se colocam acima das leis, podendo agir de qualquer forma, sem ter que dar satisfação a nenhum tipo de poder.

A partir desta visão, existem as formas de organização social. A primeira é a família, que é voltada para a satisfação das necessidades imediatas de seus participantes. Outro nível de organização é o povoado, que tem objetivos mais amplos que a família, mas que ainda é voltado para questões limitantes das relações entre as famílias que a compõem. Por fim, há a *polis*, o Estado (ou a cidade), que é o fim último da vida política. Para ela tendem as demais associações. Nela os indivíduos exercem seu *status* de cidadãos. Ela surge naturalmente, como resultado da natureza humana, que é política.

A comunidade constituída a partir de vários povoados é a cidade definitiva, após atingir o ponto de uma auto-suficiência praticamente completa; assim, ao mesmo tempo que já tem condições para assegurar a vida de seus membros, ela passa a existir também para lhes proporcionar uma vida melhor. Toda cidade, portanto, existe naturalmente, da mesma forma que as primeiras comunidades. (Aristóteles, 1988. p. 15)

Assim, para Aristóteles, o homem é o animal político, que só é plenamente humano quando está no meio de seus iguais, vivendo na *polis*. Ser cidadão é prerrogativa que faz dele um ser humano completo, vivendo em sua plena capacidade. É o que o diferencia dos outros animais e dos deuses, pois estes não precisam viver na cidade e não têm a necessidade da convivência entre os seus iguais para garantir sua dignidade. Então, para Aristóteles, a excelência de vida do homem e sua completude se dão, de forma plena, convivendo com seus pares na *polis*. Justamente por isso, ele é um *zoon politikon*.

Diferentemente de Aristóteles, Hannah Arendt defende o ponto de vista de que o homem é, em sua natureza, a-político, ou seja, de que não é um ser naturalmente político. Para ela, a política é algo que surge entre os homens, sendo que eles podem esquivar-se desta possibilidade de vida; neles “não existe nenhuma substância política original” (Arendt, 2004. p. 23). Ela surge como resultado da convivência entre os mesmos, do seu relacionamento, que deve ter uma mediação política. Ela é intrínseca à relação e, portanto, passa a ser uma possibilidade a partir da convivência mútua. É produto que surge entre os homens e não no homem. Um indivíduo sozinho não é capaz de fazer política, pois esta implica em uma ação conjunta visando o bem comum. Ela é consequência de os homens viverem juntos, de construírem entre si um espaço de vida em comum que exige a participação de todos.

Distinguindo-se da interpretação geral comum do homem enquanto um *zoon politikon* (Aristóteles), em consequência da qual o político seria inerente ao ser humano, Arendt acentua que a política surge não *no* homem, mas sim *entre* os homens, que a liberdade e a espontaneidade dos diferentes homens são pressupostos necessários para o surgimento de um espaço entre homens, onde só então se torna possível a política, a verdadeira política. “O Sentido da política é a liberdade.” (ARENDR, 2004. p. 8-9)<sup>6</sup>

Na concepção arendtiana, a política não é algo que pertença à ontologia do homem. Ela surge no espaço entre os homens, justamente porque os seres humanos tendem a buscar e valorizar a liberdade e porque são espontâneos. Estas condições fazem com que convivam com seus pares, que não são iguais a eles, mas que têm objetivos comuns. Então a política é o espaço que eles têm para construir relações que possibilitem a vida comum, onde os diferentes possam participar do mesmo convívio e da mesma realidade mantendo a sua identidade e respeitando a diversidade de opiniões, julgamentos e idéias. Neste sentido, é importante observar que as individualidades são mantidas e com elas tudo o que tem de inerente: o sentido criativo individual e a capacidade de agir segundo uma espontaneidade que caracteriza os homens que são livres.

Somente quando há a liberdade e a espontaneidade dos diferentes homens, é possível o surgimento da política. Cada homem, livre para manifestar seus pensamentos e espontâneo para criar coisas novas, convivendo com outros na mesma condição, é responsável pela política. O que dá sentido e condição para a existência da política é a liberdade e a forma de agir dos diferentes homens, que não precisam de motivação externa para fazer acontecer o novo. Ou seja, quando os homens são livres em suas relações, as ações ocorrem naturalmente, sem que haja necessariamente um planejamento ou um imperativo que os obrigue a agir.

Pelo fato de os homens estabelecerem relações entre si é que há a necessidade da política. Ela tem o papel inicial de estabelecer e regulamentar o espaço de convivência entre os homens de tal forma que uns não se tornem um risco para os outros no sentido de que, buscando sua própria sobrevivência, eles não desconsiderem as necessidades vitais dos outros. Segundo Hobbes, esta regulamentação é necessária porque os homens são egoístas por

---

<sup>6</sup> Kurt Sontheimer, no prefácio de “O que é política?”

natureza e em seu estado de natureza, tendem a promover a guerra de todos contra todos. Daí a sua definição do *homem como lobo do homem*.

Mas a concepção de Arendt é bem diferente da hobbesiana. Ela não sente a necessidade de que seja estabelecido um contrato social e escolhido um soberano, ao qual estariam submetidos todos os cidadãos. Em sua formulação política não é possível a privação da liberdade de todos para se submeterem à vontade de alguém que, dominando as liberdades individuais, puna aqueles que não obedecem às regras estabelecidas. Para ela, isso tiraria dos homens a sua espontaneidade. Nesta situação eles não seriam livres e, conseqüentemente, não existiria política.

Para Hannah Arendt a política não é parte da essência dos homens. Ela surge em algum momento e em algum lugar. O momento é o da relação, do encontro e da ação. O lugar é entre os homens, onde eles se encontram e convivem: na concepção grega, na *ágora*<sup>7</sup>, na *polis*. Há política quando acontecem as relações. Faz-se necessária porque, mesmo pertencendo a uma mesma espécie, cada indivíduo carrega consigo uma identidade, que faz com que todos sejam diferentes uns dos outros. Mas, mesmo sendo distintos, eles se relacionam. E é justamente neste relacionamento que ela tem o seu significado. O seu sentido está em possibilitar a interação entre os seres humanos, respeitando as suas diferenças e individualidades e tornando-os cidadãos.

Deve-se ter claro aqui o que é ser cidadão para Hannah Arendt. Cidadania não é um modo de tornar autênticos os governos e os governantes por meio de eleições, repassando a estes toda a responsabilidade da ação política como representantes do povo que os elegeu. É efetivamente cidadão o indivíduo que legitimamente participa da ação política, tornando-se responsável pela realidade em que está inserido. Assim, é nas relações entre os cidadãos que ocorre a ação, que é, segundo Arendt, a principal forma de construção da sociedade.

A experiência histórica dos *displaced people* levou Hannah Arendt a concluir que a *cidadania é o direito a ter direitos*, pois a igualdade em dignidade e direito dos seres humanos não é um dado. É um construído da convivência coletiva, que requer o acesso a um espaço público comum. Em resumo, é esse acesso ao espaço público – *o direito de pertencer a uma comunidade política* – que permite a construção de um mundo comum

---

<sup>7</sup> A praça pública onde os cidadãos se reuniam na *polis* grega, para tratar das questões relativas à vida pública.

através do processo de asserção dos direitos humanos.(LAFER, 1979. p. 114)

A ação entre os cidadãos vai caracterizar o ser político, que se relaciona com os outros na esfera pública, no lugar comum próprio para as discussões e para a ação, onde cada um tem direito de participar, muito mais do que obrigação. O espaço público comum conserva todos com seus direitos, pois permite que a dignidade de cada cidadão seja o resultado de uma convivência coletiva. O indivíduo é então o agente em sua condição pública e é convocado a refletir e agir na construção de uma sociedade que seja marcada pelo respeito à espontaneidade, à liberdade e aos direitos individuais, que são mantidos respeitando a condições da comunidade política.

O empenho da filosofia política de Hannah Arendt é refletir a respeito do espaço das relações entre os seres humanos, ou seja, do mundo humano, onde cada um tem a possibilidade de exercer sua cidadania a partir da ação política. Para ela, pensar a respeito da política implica em tomada de posição, pois não é possível pensar a política sem tomar partido. O simples fato de refletir a respeito da política deve, necessariamente, levar o indivíduo a uma participação, a uma tomada de postura. Se não acontece essa manifestação clara da ação política, a reflexão proposta não foi séria. O pensamento político é basicamente uma atitude participativa, um engajamento. Este é um ponto de divergência entre a autora e muitos teóricos contemporâneos, que distanciam o pensamento da ação. Para ela, a relação entre política e ação é algo que não pode jamais deixar de existir, pois descaracterizaria o agir político.

Para Arendt, este posicionamento é natural já que o conteúdo da sua reflexão política é resultado de sua experiência prática. O fato de ser judia, de ter se tornado apátrida, de ter tido a necessidade de fugir de seu país e ter vivido muitos anos sob a desconfiança gerada pelo fato de ser alemã fizeram com que todo o seu pensamento fosse uma tomada de posição frente aos diversos problemas enfrentados em seu tempo. Todas estas dificuldades não produziram nela um desejo de se afastar da vida ativa. Ao contrário, foram estímulo para que ela unisse reflexão e engajamento, tornando o seu entendimento político o principal modo de ver a realidade e de se situar no mundo, tomando partido frente as diversas situações e assumindo sua cidadania.

Ela compreende que homens e mulheres assumem seu papel de cidadãos com a finalidade de harmonizar sua existência em um espaço comum no qual a comunicação e a interação permitam a construção da realidade que vai atender às necessidades básicas de todos os participantes e de toda a espécie. Para isso, devem saber que são os responsáveis pelos princípios e objetivos que servem de fundamento para as tomadas de decisões referentes à coletividade de modo que sejam fornecidas as bases do planejamento das atividades que vão determinar o modo de vida de todos os que estão direta ou indiretamente participando do processo político, seja como sujeitos ativos ou de forma passiva.

Para Arendt, é necessária a reflexão acerca do modo como as ações políticas acontecem, no contexto do mundo em que os indivíduos não estão sozinhos, mas devem partilhar sua realidade com muitos outros. E este não estar sozinho não se refere somente ao tempo atual, mas está numa dimensão muito mais ampla de tempo e espaço. Ou seja, os atuais cidadãos do mundo devem também refletir a respeito da condição humana que terão aqueles que ainda estão por vir para este mundo a partir dos novos nascimentos, o que garante a continuidade de seres mortais para um âmbito de imortalidade, não no sentido individual, mas como continuação da espécie, que vive em um mundo comum a todos.

... o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. Transcende a duração de nossa vida tanto no passado quanto no futuro: preexistia à nossa chegada e sobreviverá à nossa breve permanência. É isto o que temos em comum não só com aqueles que vivem conosco, mas também com aqueles que aqui estiveram antes e aqueles que virão depois de nós. (ARENDR, 2005a. p. 65)

Pode-se observar que o mundo comum dos homens é muito mais do que o planeta ou um espaço físico determinado. Está relacionado a toda a realidade em que os indivíduos vivem juntos, influenciando uns aos outros, direta ou indiretamente. Não é simplesmente a Terra, mas é tudo o que adentra ao mundo e faz parte da vida dos homens, seja como sustentáculo para a vida, seja como o meio onde o homem vai viver e possibilitar o novo para si mesmo, para seus iguais, para as outras espécies e para todo o planeta. É o lugar onde ocorre aquilo que Hannah Arendt chama de *vita activa*.

## 2.2 – A *Vita Activa*

A condição humana é composta pelas três atividades da *vita activa*, o labor, o trabalho e a ação. Além destas há também as condições da existência humana relacionadas à vida biológica, à natalidade, à mortalidade, à mundanidade, à pluralidade e ao planeta Terra (considerada aqui como o local que possibilita a ocorrência da vida humana em um “lar”, que tem as condições básicas de sobrevivência). Há também os espaços próprios que possibilitam a *vita activa*, o público, o privado e o social.

Com a expressão *vita activa*, pretendo designar três atividades humanas fundamentais: labor, trabalho e ação. Trata-se de atividades fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na Terra. (Arendt, 2005a. p.15)

A política deve ser pensada a partir das três atividades humanas, ou seja, sob o critério do trabalho, do labor e da ação, que são os pressupostos que, segundo Arendt, indicam as três dimensões da atividade humana. Ela fundamenta esta distinção a partir da experiência grega e usa o conceito de *vita activa*, que era usado para indicar as vicissitudes da vida na esfera pública e as atividades necessárias para a preservação da vida e do mundo humano. Esta expressão designa o labor, o trabalho e a ação, com um significado especificamente político. Ela significa explicitamente “uma vida dedicada aos assuntos públicos e políticos” (Arendt, 2005a. p.20). Cada uma destas atividades pode ocorrer num espaço específico que diferencia o seu alcance político, que são o privado, o público e o social.

A atividade do labor é algo puramente biológico; é uma espécie de metabolismo que relaciona o homem com a natureza e está ligada à preservação da vida. É a busca da satisfação das necessidades do processo vital, quando é produzido “tudo o que é necessário para manter vivo o organismo humano” (ARENDR, 2010, p. 176). Nele não há nenhuma durabilidade. O labor gera produtos, que serão consumidos e que não têm uma existência longa, pois seu objetivo é simplesmente satisfazer necessidades imediatas ligadas ao ciclo vital dos seres humanos. Assim, a vida, no seu sentido biológico é a condição da existência humana do labor. O homem, enquanto executante do labor e responsável por todo o processo biológico é chamado de *animal laborans*.

Ligadas ao labor estão a natalidade e a mortalidade, que são os elementos essenciais do ciclo de vida. São o início e o fim da vida. A mortalidade mostra a finitude do humano, que nasce, realiza seu ciclo (obviamente dando suas contribuições) e morre, encerrando sua participação ativa, mas que pode continuar em consequência das ações que realizou. A natalidade é o elemento primordial, pois é a garantia da continuidade da espécie, o que favorece a chegada daqueles que serão os responsáveis pela continuação da *vita activa*.

O ser humano é *animal laborans* quando está explicitamente ligado ao labor, às atividades que garantem as suas necessidades biológicas, a sua subsistência. Neste papel, suas tarefas são realizadas basicamente no convívio familiar, com vistas à satisfação de necessidades naturais como a fome e a sede. Por isso, o espaço próprio de ocorrência do labor é o privado, no âmbito mais puro da sobrevivência individual e familiar. Tudo o que ele produz é imediatamente consumido, sem ter nenhuma expectativa de durabilidade ou de conservação. Tudo o que nele é produzido ocorre como que num ciclo ininterrupto, na medida da busca de satisfação das coisas que são indispensáveis ou imprescindíveis em um determinado momento.

A permanência dos produtos do labor está reduzida ao tempo de consumo do homem para a satisfação imediata das carências ligadas à sua condição humana. O labor garante as necessidades biológicas básicas dos seres humanos e está ligado à dinâmica da vida enquanto processo biológico, que garante o seu crescimento espontâneo e as atividades ligadas ao metabolismo. A destinação do labor é o consumo imediato em que todo o resultado é incorporado ao próprio corpo do homem. Por ser uma atividade que não está ligada à liberdade, o labor, para Arendt, indica o “modo de vida do escravo, coagido pela necessidade de permanecer vivo e pela tirania do senhor” (Arendt, 2005a. p. 20).

O ser humano é *homo faber*, aquele que trabalha, quando suas atividades fazem com que seja um agente de fabricação, um produtor de artifícios, quando produz um mundo artificial. Neste papel ele fornece certa durabilidade à permanência humana na terra. Diferentemente do labor que tem seu produto imediatamente incorporado ao próprio homem, o trabalho traz consigo uma relação direcionada a um fim, ou seja, à produção de algum artefato que pode ter alguma durabilidade, mas que não acrescenta objetivamente nada no próprio ser humano, mas somente ao mundo em que está inserido. O trabalho é um meio para que o *homo faber* possa atingir seus fins ou, até mesmo, outros meios. Com ele, a atividade

humana visa um projeto específico bem definido, que é encontrado na conclusão da ação, quando o resultado final é alcançado.

O trabalho tem um resultado que se distingue de seu produtor e que aparece no mundo, dividindo espaço com o *homo faber*. Ele traz algo de diferente, que não pertencia ao mundo dos homens e que passa a fazer parte do mesmo. Ele altera a natureza ao transformá-la, com a presença de um produto novo. Para o trabalho, o homem se utiliza de arte manual ou de técnicas, que são modos específicos de produção, para que possa chegar aos fins desejados.

O trabalho, como atividade humana, pode ser entendido, na concepção de Arendt, como fabricação. Ele produz um mundo artificial, que tende a permanecer alterado e não voltar para seu aspecto original. Modifica o ambiente natural e daí surgem coisas para serem usadas e que não são consumidas no próprio ato do uso (como é o caso do labor), mas têm certa durabilidade. Está ligado à produção de coisas que podem ter uma existência maior do que a do próprio fabricante, transformando o mundo. Assim, a condição da existência humana ligada ao trabalho é a mundanidade. *Homo faber* é a designação dada ao homem, como responsável pela atividade humana do trabalho, da fabricação.

Do ponto de vista do *homo faber*, inteiramente dependente dos instrumentos primordiais que são as suas mãos, o homem é, como disse Benjamim Franklin, um <<fazedor de utensílios>>. Os mesmos instrumentos que apenas aliviam a carga e mecanizam o labor do *animal laborans* são projetados e inventados pelo *homo faber* para a construção de um mundo feito de coisas; a conveniência e a precisão desses instrumentos são ditadas pelos fins <<objetivos>> que ele inventa a seu bel-prazer, e não por necessidades ou carências subjetivas. (ARENDDT, 2005a. p. 157)

A atividade do *animal laborans* é consumida no próprio ato de se manter no ciclo vital enquanto a atividade do *homo faber* oferece durabilidade às coisas do mundo, mesmo que se desgaste com o tempo e com o uso. Assim, a clara distinção entre o labor e o trabalho pode ser vista pela permanência do produto da fabricação frente ao consumo imediato daquele destinado à manutenção da vida, que é privado de qualquer existência independente, pois não permanece tempo suficiente para fazer, efetivamente, parte do mundo.

O labor e o trabalho são atividades humanas que trazem consigo a marca da necessidade. Não é uma opção do homem executá-las ou não. São tarefas que estão ligadas às necessidades de preservação da vida e do mundo humano. Deste modo, elas têm que ser garantidas e por isso algum indivíduo deve executá-las (seja ele um artesão ou um escravo). Segundo Arendt, para elas não há contingência, “uma vez que serviam e produziam o que era necessário e útil não podiam ser livres e independentes das necessidades e privações humanas” (Arendt, 2005a. p. 21).

Mesmo com o caráter de durabilidade que o *homo faber* dá às coisas do mundo, Hannah Arendt considera que houve uma vitória do *animal laborans* sobre ele. Ela afirma, com isso, que o consumo triunfou sobre o uso e que a vida venceu a imortalidade. O ser humano tem uma tendência muito maior para o consumo voltado para as necessidades básicas da vida do que para construir coisas que prevaleçam a ele mesmo e que lhe dariam um caráter de imortalidade, no sentido de deixar permanente sua contribuição sobre o mundo.

### **2.3 – O pluralismo na política**

Para Arendt, a característica fundamental da política é a pluralidade. Apesar de pertencerem todos à mesma espécie e serem geneticamente idênticos, cada homem é um mundo de possibilidades e traz consigo o sentido da diferença. Porque os homens são diferentes, eles necessitam de regulamentação e de discussão que possibilite o estar juntos. Assim, a política trata fundamentalmente da convivência entre os diferentes. Ela se baseia na pluralidade dos homens e tem o papel de regular todas as possibilidades de que eles vivam e construam uma realidade comum a todos.

A política trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças. (ARENDR, 2004b. p.21-22)

Mas a abrangência da política nunca é suficiente, pois, das relações entre os homens estão sempre surgindo coisas novas. Os seres humanos não se limitam a repetir o que os outros fazem ou fizeram. Eles são sempre capazes de se superarem. Por isso, a novidade e o

movimento são características marcantes. O novo surge a todo momento e altera a realidade fazendo com que o mundo seja o lugar da ação do homem. Ação que transforma o mundo e dá a ele uma dinâmica que o torna um mistério e sempre algo desconhecido.

Ao mesmo tempo, essa ação é o que faz existir a necessidade de que as relações sejam regulamentadas. Se não houvesse regras para a ação, os seres humanos estariam sempre em choque, pois os interesses são diferenciados e a pluralidade estaria tornando a vida em comum impossível. Em um mundo que se torna mutável pela presença dos homens, são necessários acordos, que permitam que eles vivam em um espaço comum, respeitando as diferenças.

A pluralidade é a condição humana ligada à capacidade de ação dos seres humanos, de relacionarem-se uns com os outros sem a necessidade de intermediários. Ela acontece entre os homens, como resultado de sua capacidade de se relacionarem. Assim, ela é a condição que fundamenta toda vida política, pois é pela diferença entre os homens e pela necessidade de reconhecer o outro como um indivíduo portador de direitos e deveres que se faz necessária a política.

A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir. (Arendt, 2005a. p.16)

Nas outras espécies de seres vivos, a convivência entre os iguais é algo que ocorre naturalmente. Por serem guiados por seus instintos, os animais são capazes de sobreviverem e se relacionarem sem colocar em perigo a própria existência e a da espécie. Usam o poder e a força de forma muito natural e como instrumentos para a perpetuação da vida e de sua capacidade de, como iguais, estarem juntos.

Com os seres humanos, mesmo tendo a espécie em comum, isto não acontece. Eles não são iguais, pois cada um representa um mundo de possibilidades inesgotáveis. Por sua racionalidade, estão sempre construindo um mundo novo. Mas sua mutabilidade (não no sentido pleno da palavra, mas como possibilidade do surgimento do novo e como poder de adaptação), muitas vezes, coloca em perigo tanto eles mesmos, quanto outras espécies. Suas ações e sua pluralidade tornam o mundo um lugar perigoso, pois mesmo que ajam com a

finalidade de melhorar a realidade, são capazes de ignorar as necessidades dos outros e tornar a convivência mútua algo impossível. Por isso, eles precisam da política.

O próprio planeta é uma grande vítima das ações humanas. Mas, ao mesmo tempo em que sofre mudanças por intervenção do homem que tenta melhorar sua condição, reage às mudanças e às ações. E essa reação nem sempre é positiva para os seres humanos. Vê-se, por exemplo, a questão climática mundial e a extinção de várias espécies de animais. É a própria natureza reagindo e mostrando que a regulamentação do viver junto dos homens deve ser algo mais abrangente, que deve observar também as regras de respeito ao ambiente no qual ele se encontra.

Esta situação mostra claramente a necessidade da política. Ela deve regulamentar as condições de convivência mútua de modo que cada indivíduo aja sabendo que não está sozinho no mundo, mas que vive em um lugar repleto de uma diversidade imensa de possibilidades de ação. A política vai possibilitar a vida do homem, com respeito àquilo que ele faz em seu cotidiano, nas suas relações com os outros homens, com as outras espécies e com o planeta, já que este faz parte da condição humana.

Isto porque, por mais que o homem queira sair da realidade de cidadão da Terra, por mais que tente ir à Lua, à Marte ou descobrir novos mundos nos quais possa viver, provavelmente não encontrará um que tenha as mesmas condições do planeta onde habita. Por isso, deve evitar destruí-lo. Ao contrário, deve conservá-lo como o lugar que o abriga e que torna possível a sua sobrevivência e continuidade. A Terra deve ser vista como o grande lar de todos os seres humanos. Por isso, todos são responsáveis pela manutenção da mesma.

...não há motivo para duvidar de nossa atual capacidade de destruir toda a vida orgânica da Terra. A questão é apenas se desejamos usar nessa direção nosso novo conhecimento científico e técnico – e esta questão não pode ser resolvida por meios científicos: é uma questão política de primeira grandeza, e portanto não deve ser decidida por cientistas profissionais nem por políticos profissionais. (ARENDR, 2005a. p.10-11)

Vê-se então, que a questão política é uma responsabilidade de todos os homens pelo simples fato de estes se relacionarem. Todos se tornam responsáveis pelo mundo e por tudo que permite aos homens estarem nele. O meio ambiente, a natureza, as outras espécies

animais e os próprios seres humanos dependem de que o homem assuma suas responsabilidades com cada uma destas realidades e possibilite um estar-no-mundo, que é comum a todos. A política deve ser o caminho que permite esta construção conjunta da realidade, onde há respeito e busca de uma fraternidade universal, mesmo dentro da diversidade e da pluralidade. Permitir que isso aconteça é dar aos homens um *status* de imortalidade, não no sentido individual, mas como participante de uma espécie.

Isto porque a realidade não se esgota em um tempo e em um lugar e todos estes elementos estão interligados. Uma ação do homem em um ponto do planeta pode afetar os que estão ao seu redor, bem como outros que estão a milhares de quilômetros. Mesmo aqueles que, provavelmente, nunca serão conhecidos sofrem as conseqüências, boas ou más, das ações de um indivíduo ou de uma sociedade.

Mas essa influência não é somente espacial. Ela é também temporal. A política tem também o papel de garantir as condições de sobrevivência (ou mesmo de nascimento) daqueles que estão por vir. Os seres humanos não se esgotam em uma geração, mas estão em constante renovação. O mundo e a realidade devem ser respeitados também com vistas às futuras gerações, que serão os responsáveis pela ação no futuro. Mas para isso, é necessário que eles tenham condições de chegar ao nascimento.

Cada novo indivíduo é um novo recomeço e uma gama de novas possibilidades de ação. Assim, a pluralidade é mantida e pode ser perpetuada, desde que cada nova geração se sinta responsável pelas que estão por vir e pelo mundo que a rodeia. A natalidade é a condição humana que garante a chegada dos novos indivíduos. Mas, para cumprir essa função, ela deve ter sua continuidade assegurada pela política. Por meio dela, a ação dos seres humanos futuros deve ser garantida e a relação entre os homens deve ser continuada visando a preservação da realidade na qual a vida humana está inserida.

Assim, a ação é a atividade humana que se dá entre os homens e que tem como condição humana a pluralidade, que é o que dá sentido à vida política. São *os homens* e não *um único homem* que habitam o mundo. Isso implica que ao mesmo tempo em que há uma igualdade, que se refere à espécie humana, há também uma completa distinção, ligada ao fato de que todos os seres humanos têm uma identidade e jamais se repetem. Na ação, cada indivíduo confirma que é singular e que não pode ser igualado aos seus semelhantes.

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto de igualdade e diferença. 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. Com simples sinais e sons, poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas. (ARENDR, 2005a. p. 188)

A pluralidade tem como resultado a ação e o discurso. A persuasão e a busca de unidade dentro da diversidade são elementos fundamentais para qualquer relação política. O discurso é o instrumento para a busca destes elementos. A partir dele, há a possibilidade do entendimento e da construção de uma racionalidade, que seja resultado de uma interação entre muitos no espaço público. Mas isso deixa de ser possível com o evento da modernidade, pois, com ela, o público perde o seu sentido e deixa de ser o espaço próprio da política. Isto acontece por uma série de fatores relacionados a uma nova compreensão do mundo e das interações entre os homens.

## 2.4 – O privado, o público e o social

Para Arendt, é muito importante a distinção entre as esferas do público e do privado. Essa distinção é baseada na interpretação que ela faz do pensamento de Aristóteles, da *polis* grega e da *res publica* romana. Na Grécia, cada cidadão pertencia ao mesmo tempo a essas duas esferas. A vida privada, que garantia ao indivíduo um lar, era o local das atividades do labor e do trabalho. Isso implica que aí ele produzia os bens necessários para a sua sobrevivência. A participação na *polis* (esfera pública) representava uma saída da convivência na família e no lar, com seu caráter privado. Esta ocorria na *ágora*, a praça pública onde os cidadãos se reuniam para discutir os assuntos de interesse comum, que eram bem distintos daqueles relacionados a questões particulares.

Mas esse mundo comum só pode sobreviver ao advento e à partida das gerações na medida em que tem uma presença pública. É o caráter público da esfera pública que é capaz de

absorver e dar brilho através dos séculos a tudo o que os homens venham a preservar da ruína natural do tempo. Durante muitas eras antes de nós – mas já não agora – os homens ingressavam na esfera pública por desejarem que algo seu, ou algo que tinham em comum com outros fosse mais permanente que as suas vidas terrenas. (ARENDR, 2005a. p. 65)

Na *ágora* acontecia a assembléia do povo, onde os cidadãos se reuniam com o objetivo de debater a respeito dos assuntos ligados à vida na *polis*. Nela a imortalidade se tornava possível para os homens, que, por sua ação, gestos ou palavras faziam com que seus feitos fossem perpetuados, indo além do tempo da vida humana para atingir uma continuidade na vida de todos os que têm acesso à obra realizada. Assim, era atingida a plenitude da existência humana, pois a ação humana perpassava qualquer expectativa limitada pelo presente e passado, dando ao homem um poder de se tornar imortal a partir de suas obras, que podem ter conseqüências sobre as futuras gerações e sobre o próprio mundo comum a todos. Mas esta ação se dá entre o passado e o futuro. O presente é o momento propício para a ação política. Por outro lado, as atividades ligadas à vida privada não tinham duração no tempo e no espaço e não garantiam ao indivíduo algum tipo de imortalidade.

Na praça pública grega, todos os que tinham status de cidadão eram iguais e livres. Eles não tinham necessidade de comandarem ou serem comandados, pois tudo era feito a partir do diálogo e do convencimento baseado unicamente na argumentação racional. Era o espaço da liberdade cívica, o que implica que a violência não podia estar presente, pois seria um processo contraditório. Também era o lugar propício para que a espontaneidade humana pudesse se manifestar. Era onde os gregos tinham a cidadania como movente de suas ações.

Para os gregos, o mais importante era a vida pública e a participação na *ágora*, onde “tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível” (Arendt, 2005a. p. 59). E se a vida privada dos cidadãos não foi completamente desprezada, é porque havia uma compreensão de que eles precisavam ter um lugar adequado no mundo, que representasse a satisfação de suas carências e necessidades relacionadas à manutenção da vida e a seus interesses particulares. Com esta segurança, eles podiam participar dos assuntos públicos, ou seja, da *polis*.

Uma vez que a nossa percepção da realidade depende totalmente da aparência, e portanto da existência de uma esfera pública na

qual as coisas possam emergir da treva da existência resguardada, até mesmo a meia-luz que ilumina a nossa vida privada e íntima deriva em última análise, da luz muito mais intensa da esfera pública. No entanto, há muitas coisas que não podem suportar a luz implacável e crua da constante presença de outros no mundo público; neste, só é tolerado o que é tido como relevante, digno de ser visto ou ouvido, de sorte que o irrelevante se torna automaticamente assunto privado. (ARENDDT, 2005a. p.61)

Questões relacionadas à vida privada não deviam ser partilhadas nem discutidas entre os cidadãos. Ficavam no âmbito do homem, com sua mulher, filhos e escravos. Ali, ele não necessitava dar explicação de suas atitudes aos outros participantes da *polis*. Privado deve ser entendido no sentido da privação da participação e companhia de outros cidadãos neste espaço. “A privação da privatidade reside na ausência de outros; para estes, o homem privado não se dá a conhecer, e portanto é como se não existisse” (Arendt, 2005a. p.68).

Nele apareciam questões relacionadas à economia doméstica e ao gerenciamento dos bens. Neste espaço ocorriam as atividades que visavam à produção de alimentos, a manutenção da casa, questões de vestuário, enfim, pontos relacionados à existência humana, tanto a nível individual quanto familiar. Não são assuntos que não tenham importância, mas sua relevância é somente no nível da manutenção da vida, “pelo contrário, veremos que existem assuntos muito relevantes que só podem sobreviver na esfera privada” (Arendt, 2005a. p.61). Estes não têm espaço para a discussão comum de todos os cidadãos, mas são importantes por tratarem de questões particulares.

As atividades ligadas ao âmbito privado estavam no sentido da necessidade. Eram consideradas ações obrigatórias e de utilidade. Para os gregos elas eram inferiores, pois não davam plenitude à condição humana. Eram atividades que não preservavam a liberdade. No espaço privado aconteciam as tarefas ligadas ao labor e ao trabalho, que ocorriam efetivamente a partir do comando de um indivíduo e da obediência de outro. Neste caso, um era o senhor e o outro o servo. Nem mesmo o senhor é, nesta situação, plenamente livre, pois está ocupado com as coisas ligadas ao privado e à preservação da vida. Ele só era livre quando saía de seu lar e se colocava na praça pública, a serviço da *polis*, junto aos seus iguais, quando estava livre das necessidades. Assim, nestas atividades não acontecia a igualdade entre os cidadãos. Sem essa, na concepção de Arendt, não há política.

Pois a *polis* era para os gregos, como a *res publica* para os romanos, em primeiro lugar a garantia contra a futilidade da vida individual, o espaço protegido contra essa futilidade e reservado à relativa permanência, senão à imortalidade, dos mortais. (ARENDDT, 2005a. p. 66)

Na *polis*, os cidadãos eram livres porque estavam liberados da tarefa de atender as necessidades ligadas ao privado. Ao mesmo tempo, eles não comandavam ou eram comandados. Por isso, toda a sua atenção podia estar voltada unicamente para as atividades políticas. Nenhuma outra tarefa produzia nele algum tipo de coação ou de restrição da liberdade. Para ele, a *polis* representava o lugar da liberdade e, conseqüentemente, o espaço próprio para a ação política, onde sua cidadania era exercida plenamente.

Nessa distinção entre público e privado, pode-se observar que o privado é o lugar da necessidade, já que é o espaço da satisfação das carências relacionadas ao biológico. Já o público é o lugar da liberdade, pois é onde o indivíduo está livre de qualquer obrigação que possa fazê-lo sentir-se coagido para a opção por uma opinião ou ação. Assim, a liberdade era a característica fundamental do espaço público e do agir político. O fato de os seres humanos serem livres faz com que estes vivam sempre num mundo novo onde eles são responsáveis por criar uma nova realidade a cada momento, a cada ação. Assim, a criatividade é algo marcante na atividade humana, mas, ao mesmo tempo, retira a segurança e a estabilidade do mundo dos homens.

Criar significa preservar nossa liberdade, mas também nos abrir para novos riscos. Em outros termos, para Arendt, só quando agimos é que exploramos nossa condição em sua integralidade. O elogio da política é, portanto, o elogio do risco e da necessidade de enfrentarmos a contingência. (BIGNOTTO, 2008. p.12)

A ação implica na ousadia de encarar o novo que daí pode surgir a cada momento. Ir para a praça pública era para os cidadãos um ato de coragem, que colocava-os em risco diante das diversas possibilidades advindas da criatividade humana. Ninguém que adentrava o mundo da política tinha garantias de estabilidade em suas relações. O ato mesmo de agir implicava em se arriscar, saindo da comodidade do lar para participar da contingência da vida em comum, onde cada um é sempre o iniciador do novo.

A política revela a plenitude da condição humana, com sua liberdade e criatividade. A ação política, segundo Arendt, deve garantir a todos os cidadãos as condições de viver numa constante novidade. Ao mesmo tempo, ela não é capaz de garantir a estabilidade e segurança dos mesmos, já que a contingência é sua marca fundamental. Com a modernidade e o novo paradigma da condição social, que supera as esferas pública e privada, as condições econômicas são o novo fundamento que dá segurança aos participantes da política. Não é mais necessária a coragem característica dos participantes da *polis*, mas há os diversos meios de limitação das ações, tais como a violência e a imposição de idéias sem a necessidade de um convencimento mútuo entre os cidadãos.

Arendt interpreta que na concepção moderna de sociedade há uma profunda confusão entre a esfera pública e a privada, que leva à ascensão do social. Ela julga que desapareceu o fator de insegurança que existia quando o cidadão precisava sair de sua vida privada para se lançar na *polis*, onde arriscava a própria vida se expondo à livre interação entre iguais. Sair da esfera do lar e ir para a da política implicava em ter a virtude da coragem, que configurava a ação política.

O que chamamos anteriormente de ascensão do social coincidiu historicamente com a transformação da preocupação individual com a propriedade privada em preocupação pública. Logo que passou à esfera pública, a sociedade assumiu o disfarce de uma organização de proprietários que, ao invés de se arrogarem acesso à esfera pública em virtude de sua riqueza, exigiram dela proteção para o acúmulo de mais riqueza. (ARENDRT, 2005a. p. 78)

Na avaliação de Arendt, o mundo moderno se consolida na indistinção entre as esferas do social e da política. A conseqüência é que as questões relacionadas à vida privada ou às atividades econômicas passam ao domínio público, e com isso há uma alteração da compreensão do que seja o político. O privado passando a ter uma significação pública leva a uma nova formatação das relações, pois “... na modernidade, a esfera política foi considerada, tanto sob o aspecto teórico quanto prático, como um meio de assegurar as provisões da sociedade e a produtividade do livre desenvolvimento social” (Arendt, 1993. p.118-119).

Assim, as questões que antes eram privadas passaram a fazer parte de uma realidade maior que é a pública, que, por sua vez, desapareceu dando lugar ao social, como esfera que

abarcas as outras; e a política, que antes era o espaço comum de convivência, passou a ser o lugar de busca de satisfação das necessidades do social. Com tudo isso, o individual suplantou o comunitário e a busca de satisfação de necessidades particulares se tornou mais importante que as questões públicas.

Se foi necessário recuar até a antiguidade, para compreender o significado da oposição entre o público e o privado, isso se deve, em grande medida, ao fato de que as novas configurações das sociedades modernas apagaram as fronteiras entre as esferas da existência dos homens. Como mostra Arendt, a destruição da esfera pública carrega consigo a esfera privada, que deixa de ser o refúgio natural dos homens contra a exposição aos olhares de todos, que caracteriza o mundo em comum dos cidadãos de uma *polis* clássica. Recolhidos a seu mundo privado os homens perdem a referência comum da praça pública para se identificar apenas com o que são capazes de produzir e consumir. (BIGNOTTO, 2008. p.10)

Com a modernidade, as questões referentes à vida e às necessidades biológicas saíram do âmbito da família e da individualidade para se tornarem o social, que passou a ser o ocupante do espaço público, eliminando deste a sua característica de espaço daquilo que era comum a todos. Assim, o social superou o político e o objetivo de vida dos cidadãos passou a ser a sobrevivência e a satisfação das necessidades individuais. Para os gregos, o projeto político não era a sobrevivência, mas uma realização que acontecia na esfera pública e que chegava a ser uma busca das coisas eternas. Neste sentido, o pensamento dos homens existia e era algo elevado, que visava a ter o alcance da imortalidade.

Foi perdido também o aspecto relacionado ao ser igual dos participantes das ações políticas. Isto porque um elemento que antes não fazia parte da política passou a dominá-la: a economia. Na nova visão de mundo, os aspectos econômicos é que dão todo o direcionamento do agir, fazendo com que os mais favorecidos de condições econômicas e financeiras tenham um peso muito maior nas decisões do que aqueles menos providos de recursos. Assim, a discussão política passou a ser desigual e a liberdade deixou de ser o aspecto mais relevante encontrado na ação entre os homens. Isto pela falta da existência de uma esfera pública, pois “política e liberdade são coincidentes, porém, só se articulam quando existe um mundo público” (Lafer, 2003. p.63).

Quando as relações econômicas e financeiras entram nas discussões políticas ocorre a cartada final, que vai desvirtuar toda a possibilidade de ação livre de cidadãos iguais. Na verdade, desaparecem a liberdade e a igualdade. Passa a prevalecer o poderio econômico e as relações não são mais voltadas para o bem comum, mas para a satisfação dos interesses dos grupos que têm tais condições. Quando a economia deixa o âmbito privado e passa para o espaço público, estes se confundem e ambos perdem o seu sentido de ser, pois são descaracterizados fazendo surgir um novo espaço, mas este não abarca todos os cidadãos, mas somente os portadores das condições de dominação que estão sempre relacionadas ao dinheiro.

Para Arendt, o social surgiu como uma esfera que abarca tanto o domínio do privado quanto o do público, tornando-os indistintos. Esta não separação provoca o deslocamento de atividades que estariam relacionadas a uma esfera para a outra. A busca de satisfação dos interesses privados no domínio público é danosa, pois as esferas social e econômica têm um ímpeto de expansão que faz com que as possibilidades de ação da esfera pública fiquem reduzidas, pois não há mais a estabilidade necessária para a preservação da vida e dos processos de acumulação, como ocorria do âmbito privado. Assim, a despolitização é o resultado da nova visão de mundo e das relações que ocorrem na modernidade.

Na visão moderna, os aspectos individuais são mais valorizados que os comunitários. O mundo privado invade a esfera do público e torna irreconhecíveis as diferenciações, o que faz com que o público deixe de existir. As ações que ocorrem no âmbito do social não são mais orientadas para o bem comum, mas para a sobrevivência e felicidade do individual, que ganha força, ao mesmo tempo em que há uma desvalorização dos aspectos ligados ao comum. Assim, o que surge é uma sociedade cada vez mais voltada para os interesses particulares. Conseqüentemente, os cidadãos que participam da mesma buscam a realização pessoal, deixando tudo o que é coletivo no prejuízo. Desta forma, foi se formando a identidade edonista das sociedades atuais, que buscam a satisfação pessoal em prejuízo do comum, que antes era tão busca e valorizado.

Por outro lado, a estância política, que antes era valorizada, perde força para a econômica, que passa a ser a responsável por ditar todos os direcionamentos das ações. A economia se transforma no motor que vai dar força ao mundo. A política torna-se um instrumento para o fortalecimento dos portadores dos bens econômicos e financeiros. Como meio utilizado para outros fins, ela perde todo o seu sentido de ser. Deixa de ser o lugar de

convivência entre os iguais e passa a ser mais uma forma de dominação e afirmação do poder. Assim, A condição humana na modernidade tem um novo paradigma: ela é individual e econômica e não mais política e coletiva, como era entre os gregos e os romanos.

Isso caracteriza uma transformação em que o mundo moderno não depende da política. Na economia são buscadas as condições de sobrevivência, que antes eram relacionadas ao privado, por meio do labor. Além disso, os bens econômicos tornaram-se fonte de acumulação, onde nunca há uma satisfação por parte daqueles que possuem os bens e o dinheiro. É sempre possível acumular mais e, conseqüentemente, ter mais riqueza e poder. Isso gera a desigualdade, que é a característica marcante das sociedades modernas. Se na antiguidade, o que garantia a relação política entre os homens era a igualdade, na modernidade, a desigualdade demonstra que não há mais espaço para o político.

Tudo isto é, segundo Arendt, um projeto de negação da política em função do social, que não era considerado importante entre os gregos. Dentro desta perspectiva do social, que surgiu com o evento da modernidade, é moldado um novo aspecto que surge nas relações políticas: a violência. Ela surge como nova instância que vai substituir o discurso e a persuasão como modo de convencimento dos participantes da sociedade. Na verdade, na maioria dos casos, não há nem mesmo uma tentativa de convencer os indivíduos na esfera social. Há a imposição de modos de vida por parte dos que possuem os bens econômicos e financeiros.

...os gregos, convivendo em uma *polis*, conduziam seus negócios por intermédio do discurso, através da persuasão (*peíthein*), e não por meio da violência e através da coerção muda. Conseqüentemente, quando homens livres obedeciam a seu governo, ou às leis da *polis*, sua obediência era chamada *peitharkhía*, uma palavra que indica claramente que a obediência era obtida por persuasão e não pela força. (ARENDR, 2005b. p.49-50)

Na antiguidade, a obediência ao governo ou às leis era resultado de um debate público em que os cidadãos eram convencidos pela persuasão e pela capacidade argumentativa de seus iguais que lhes mostravam que a obediência, naquele caso, era a melhor opção. É importante destacar que o critério para classificar uma escolha entre outras possíveis como a mais satisfatória não era baseado em necessidades particulares, mas naquilo que, no domínio

público, era o mais adequado para todos os cidadãos. Neste caso, as questões particulares ou problemas relacionados ao privado não deveriam influenciar o indivíduo no momento em que ele fosse tomar algum tipo de decisão. O que interessava a todos era o comum, o interesse de todos.

### 3. Liberdade como fundamento da política

#### 3.1 – Liberdade na política

... ação e política, entre todas as capacidades e potencialidades da vida humana, são as únicas coisas que não poderíamos sequer conceber sem ao menos admitir a existência da liberdade, e é difícil tocar em um problema político particular sem, implícita ou explicitamente, tocar em um problema de liberdade humana. (ARENDR, 2005b. p. 191-192)

Em sua reflexão filosófica, Hannah Arendt resgata o sentido da liberdade como fenômeno político que existia na *polis* grega. Ela retoma dos gregos alguns pontos fundamentais para a compreensão do que é a liberdade na política. Na Grécia antiga, a liberdade estava fundamentada na relação entre os iguais, que acontecia na *ágora*. Esta ligação era sempre política, pois era a base da convivência na *polis*, o espaço próprio para a liberdade e espontaneidade, que caracterizavam a ação como sendo política. “O campo em que a liberdade sempre foi conhecida, não como um problema, é claro, mas como um fato da vida cotidiana, é o âmbito da política” (Arendt, 2005b. p. 191).

A liberdade se tornou um problema filosófico somente a partir de Epicteto, e isso é bem compreensível, já que ele foi escravo em Roma durante parte de sua vida. Ele afirmava que é livre aquele indivíduo que vive como quer. Declarava ainda que a liberdade do homem acontece quando ele se limita ao que está em seu poder, ou seja, quando ele não vai até um domínio onde possa ser cerceado (cf. Arendt, 2005b. p. 193).

Observando tais afirmações de Epicteto, pode-se ver que mesmo esta concepção de liberdade é bem limitada, já que está restrita a certo domínio, que, geralmente, tem alcance bem determinado. Este limite está no âmbito da interioridade e faz com que não aconteçam as relações, pois o confronto, o embate ou qualquer coisa que possa ser considerada como ponto demarcante desta liberdade interior não podem aparecer, já que seriam como que inibidores da mesma. Neste caso, o confronto se daria unicamente entre o indivíduo e sua consciência.

Com Epitecto, a questão da liberdade tomou tal rumo, que passou também a ser associada à luta do indivíduo para ser livre dos próprios desejos. Assim, cada vez mais, foi tomando um âmbito relacionado à interioridade, onde o homem considerava-se livre não na relação com os outros, mas no vencimento de suas necessidades internas, como se estas pudessem ser sobrepujadas e como se pudessem ser eliminadas as contingências mais íntimas, que são características sempre presentes em todos os seres humanos, como parte de sua condição de existência.

O tema tomou evidência ainda maior na era cristã, principalmente depois de Paulo e Agostinho. Antes destes, ela era um fato ligado à ação política e tinha sua existência garantida pela própria natureza da mesma. Como ela regia a vida dos cidadãos, a liberdade era algo intrínseco a eles e ao seu campo de relações. Somente quando se pensava na política, havia algum questionamento quanto à liberdade. Fora dela, tal reflexão não tinha sentido. Quando se fala de qualquer problema ligado à política, a questão liberdade está, direta ou indiretamente, relacionada, pois esta é a razão de ser daquela.

Com estes autores, a liberdade aparece como um aspecto que é compreendido a partir da experiência da conversão religiosa. Eles têm uma compreensão de liberdade que permite que o indivíduo seja escravo no mundo ao mesmo tempo em que é livre, já que ela é garantida em sua interioridade e na relação com o transcendente. Desta forma, ela não tem nenhuma relação com a sua condição no meio da sociedade na qual está inserido, mas é unicamente uma vivência que se dá num âmbito religioso. Pode-se identificar aí uma autêntica separação entre liberdade e política e um total desvirtuamento do sentido que estas tinham na antiguidade entre os gregos.

Esta nova compreensão também pode ser associada ao fim do Império Romano, quando a política foi, cada vez mais, perdendo sua importância e os indivíduos tiveram que buscar novas formas de serem livres em um mundo que não valorizava mais o diálogo entre os iguais como busca de persuasão, mas o poder considerado como posse de terras. Este é o contexto que vai culminar com o que é historicamente conhecido como feudalismo. Uma situação de relação entre os homens bem diversa daquela encontrada até então e que é tão valorizada por Arendt, quando os homens buscavam estar livres das necessidades a fim de viverem plenamente a sua condição de cidadãos, o que só era possível na praça pública, o lugar privilegiado para que a liberdade acontecesse.

Na antiguidade clássica, a libertação da necessidade se dava mediante o poder sobre os outros homens, que não eram considerados cidadãos, por terem dívidas ou estarem, de algum modo, submetidos ao seu senhor. Isto deveria acontecer para que o indivíduo que possuía o *status* de cidadão pudesse estar na praça pública, agindo politicamente com o discurso, sem se preocupar em ter que trabalhar a terra ou garantir o sustento da família. Estas atividades eram consideradas de subserviência e eram executadas pelos servos ou pelos escravos, que sendo dominados e não possuindo liberdade, deveriam produzir o sustento de seus senhores.

Obviamente, a vida pública somente era possível depois de atendidas as necessidades muito mais urgentes da própria existência. O meio de atendê-las era o labor e, portanto, a riqueza de uma pessoa era muitas vezes computada em termos do número de trabalhadores, isto é, de escravos, que ela possuía. Nesse contexto, a posse de propriedades significava dominar as próprias necessidades vitais e, portanto, ser potencialmente uma pessoa livre, livre para transcender a sua própria existência e ingressar no mundo comum a todos. (ARENDDT, 2005a. p. 75).

Havia ainda uma noção de que para ser livre, o cidadão deveria ter um lugar no mundo, onde sua vida privada pudesse acontecer. Por isso, o lar e a família não eram desprezados. Mas também não estavam no âmbito da política. Isto porque eram exatamente o lugar da necessidade onde os indivíduos garantiam a sua condição de participar plenamente da vida pública, sem as preocupações ligadas a este espaço privado. Então a liberdade acontecia na praça pública, mas era, de antemão, garantida pela existência do espaço privado como lugar de refúgio e segurança do cidadão.

A privatividade era como que o outro lado escuro e oculto da esfera pública; ser político significava atingir a mais alta possibilidade da existência humana; mas não possuir um lugar próprio e privado (como no caso do escravo) significava deixar de ser humano. (ARENDDT, 2005a. p. 74).

Deve-se então observar que o espaço da vida privada era também bastante importante para que a vida pública acontecesse. Somente quem tinha garantida a sua situação de

sustentação na vida privada, principalmente, por meio de escravos e outros trabalhadores, podia participar efetivamente da vida pública. Assim, a liberdade de exercer a política era garantida pelos elementos ligados à vida privada. A coragem necessária para a participação pública era o resultado de uma vida bem fundamentada em situações que permitiam ao cidadão participar efetivamente da ação em plena liberdade.

Para Arendt, essa liberdade não é mais um dos aspectos da política, mas o mais importante dentre eles. A pensadora compreende que a ação só pode acontecer em um espaço em que ela esteja garantida. Outros aspectos relacionados à mesma, tais como o poder, o serviço o respeito e a igualdade, só têm sentido se estão relacionados ao livre agir. Estes são garantidos pela política, mas têm seu sentido pleno quando compreendidos a partir do fator liberdade, mesmo que esta não seja, explicitamente, a principal preocupação de quem está no espaço público, pois é compreendida como algo que é implícito e de existência garantida. Nesta compreensão, só há política se há liberdade.

A liberdade, além disso, não é apenas um dos inúmeros problemas e fenômenos da esfera política propriamente dita, tais como a justiça, o poder ou a igualdade; a liberdade, que só raramente – em épocas de crise ou de revolução – se torna alvo direto da ação política, é na verdade o motivo por que os homens convivem politicamente organizados. Sem ela, a vida política como tal seria destituída de significado. A *raison d'être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação. (ARENDR, 2005b. p. 192)

Arendt compreende que a vida política só tem significado se suas ações giram em torno da liberdade. Todos os movimentos, discussões, projetos e construções políticas têm por finalidade possibilitar que os cidadãos sejam livres. A liberdade deve permitir que eles se expressem, que sejam autônomos, que exerçam sua criatividade, que possibilitem o surgimento do novo e que façam da política o lugar da realização de sua capacidade de se relacionarem, atingindo, assim, a plenitude de sua condição humana.

Mas, quando se reflete a respeito da liberdade fora do âmbito da política, deve-se levar em consideração que as ações humanas são sempre o resultado de alguma situação ligada a uma causa. Neste sentido de reflexão, deve-se perguntar se um indivíduo é realmente livre se

todos os seus atos estão ligados a uma causa. Segundo Arendt, “nossas próprias vidas são, em última análise, sujeitas à causação” (2005b, p. 189).

Se tudo é resultado de uma causa, a liberdade não acontece efetivamente. As ações são sempre ocasionadas e são resultado das mais diversas situações causais, mesmo que estas nem sempre sejam conhecidas. Assim, pode-se verificar que o indivíduo plenamente livre, que age independentemente de qualquer situação anterior, não existe efetivamente e o ‘eu livre’ nunca aparece no mundo fenomênico (cf. Arendt, 2005b, p. 189).

A partir desta reflexão, pode-se observar que sempre surgem causas novas e, portanto, uma ação nunca é isenta de acontecimentos anteriores, que vão apontar as atitudes a serem tomadas como reação aos mesmos. Por isso, não é possível prever com exatidão um desfecho para determinada situação, já que as causas do mesmo nem sempre são conhecidas e não podem ser indicadas com rigor. Observando esta questão das causas das ações humanas, pode-se concluir que tudo caminha o âmbito da imprevisibilidade.

Deste modo, parece que a liberdade não é uma característica natural, já que os homens agem como resposta a certos estímulos causais. Como nem sempre são conhecidas as origens das causas, não é possível fazer uma previsão exata de tudo que está por vir. Do mesmo modo, como nem mesmo as causas são sempre conhecidas, pode-se concluir que a ação é sempre uma resposta a tais disposições precedentes a toda ação.

Refletindo sobre a causação, pode-se perceber que os homens estão dentro de uma não-liberdade. Mas na prática, a experiência dá aos mesmos a impressão de serem livres, já que pensam em uma liberdade realizada. Aquela que cada indivíduo acredita ter quando se sente livre para fazer o que quer. Assim, o que acontece é um embate entre teoria e prática, entre uma não-liberdade teórica e uma liberdade praticada na experiência cotidiana.

Nesta discussão a respeito da liberdade relacionando-a com suas causas, aparece algo que é bem característico da reflexão arenditiana: a imprevisibilidade das ações humanas. Ela sugere como resultado do desconhecimento das causas que ocasionam as ações. Como são desconhecidas as fontes do agir, também este se torna sempre imprevisível. Esta idéia vai colaborar com a visão de que o homem é sempre um ser de possibilidades, que, em suas ações, traz sempre consigo o surgimento do novo. A novidade é então algo que faz do mundo dos homens um lugar desconhecido, cheio de novas possibilidades, carregado de desafios.

Portanto, para agir o indivíduo tem que sair da situação de comodidade e segurança e aceitar o desafio de se expor frente a seus iguais. Mas isso requer coragem, pois ele pode ser criticado ou ter que enfrentar idéias contrárias à sua, que vão provocar o embate e a discussão, que caracterizam a política e dão aos homens a necessidade da persuasão de seus iguais, em busca da melhor solução para uma situação determinada e que interessa a todos.

Apesar destas semelhanças, a discussão da liberdade a partir das causas das ações não é um ponto que caracterize a política. Assim, quando se trata da *pólis* grega e dos elementos que são considerados como os fundamentos da visão política, não se está preocupado com a questão da causação. Esta questão surge na perspectiva de transformação da liberdade em um problema metafísico-filosófico. Ela não aparece quando a discussão está no âmbito da política. Este, juntamente com o tema da liberdade que acontece na interioridade, é uma compreensão tardia, bem diferente daquela que tinham os gregos na antiguidade.

Na compreensão moderna, o agir do indivíduo é livre quando ele faz o que quer, sem impedimentos externos, orientado unicamente por sua própria consciência. Nesta visão, o sujeito é livre quando pode agir segundo sua autodeterminação. Sua interioridade é o critério para a determinação da liberdade de suas ações. Não existe nenhum tipo de delimitação do agir baseado na necessidade de relação com o outro que também quer ser livre e buscar o seu espaço. Este conceito de liberdade é bastante conflituoso, pois cada um age como se fosse o único no mundo, ou melhor, cada um cria um mundo próprio para ser livre, que é sua interioridade. Neste sentido, a liberdade não pode ser partilhada, pois é algo individual.

A liberdade que admitimos como instaurada em toda teoria política e que mesmo os que louvam a tirania precisam levar em conta é o próprio oposto da “liberdade interior”, o espaço íntimo no qual os homens podem fugir à coerção externa e *sentir-se*<sup>8</sup> livres. Esse sentir interior permanece sem manifestações externas e é portanto, por definição, sem significação política. (Arendt, 2005b. p. 192)

Esta liberdade interior é algo que está dentro do campo de ação do pensamento e não da política. Ela não se apresenta no espaço da relação, mas na interioridade do indivíduo.

---

<sup>8</sup> Grifo da autora.

Diferentemente, da liberdade política, que acontece no espaço público, a interioridade não exige um espaço próprio para acontecer. Ela está ligada a questões do domínio interno do indivíduo e, portanto, pode acontecer sem a presença ou participação dos outros. É algo estritamente pessoal, garantido não pela relação, mas pelo estado íntimo de cada indivíduo. Assim, é ligada à individualidade e não à convivência entre os iguais.

Em sua concepção original, a liberdade não surge na esfera do pensamento, mas é uma questão estritamente política, que tem a sua existência garantida pela relação entre os cidadãos. Segundo Arendt, nem a liberdade, nem a não liberdade são vivenciadas no diálogo do indivíduo consigo mesmo (cf. 2005b. p. 191). Assim, quando a tradição filosófica transpôs a idéia de liberdade do âmbito da política e dos problemas humanos para o domínio interno, que está ligado à vontade, ela simplesmente distorceu a compreensão original da mesma, provocando um distanciamento da sua percepção primitiva, que a autora compreende como sendo mais autêntica.

Na verdade, historicamente, a liberdade não era problema filosófico, mas fato das relações políticas. Ela é a última das questões metafísicas tradicionais que veio a tornar-se um problema de investigação filosófica (cf. Arendt, 2005b. p.191). Isto porque era simplesmente compreendida como algo inerente à política. Somente após a ruptura entre a compreensão que existia na antiguidade clássica e a surgida após a entrada da questão da interioridade como condição para a existência da liberdade, os filósofos começaram a se preocupar com este tema. E o tema que eles têm se debruçado e refletido desde então é o do livre arbítrio e não o da liberdade em sua compreensão original, apesar de que tudo isso passou a ser confundido e tratado de forma bem mais complexa como liberdade interior.

A liberdade interior, que foi tão valorizada a partir do final da antiguidade pode ser caracterizada como um sentimento e não é algo que seja explícito, já que é parte da interioridade individual. Assim, independentemente da situação que se encontra – escravo ou homem livre – cada um pode ser ou não livre, pois isso só depende de sua interioridade. Neste sentido, a liberdade é uma espécie de estado de espírito e não tem nenhuma ligação com a política. Na verdade, a liberdade política, que se dá na exterioridade das relações e no espaço público, pode ser vista como o oposto da liberdade interior, que se dá no âmbito do privado e do particular, sem ter nenhuma articulação como os outros indivíduos.

Assim, a liberdade interior, que é caracterizada por Arendt como “o espaço íntimo no qual os homens podem fugir à coerção externa e *sentir-se*<sup>9</sup> livres”, é um fenômeno tardio e é destituída de significação política. A autora afirma ainda que é “uma retirada do mundo onde a liberdade foi negada para uma interioridade na qual ninguém mais tem acesso” (2005b. p. 192).

Nesta compreensão a interioridade seria uma região de absoluta liberdade dentro do próprio eu, o espaço privilegiado para aqueles que não possuíam um lugar próprio no mundo e careciam de uma condição mundana (a interioridade), que, neste caso, seria o pré-requisito para a liberdade. Assim, a liberdade interior é o domínio interno da consciência. Nela ninguém pode adentrar de modo a questionar a liberdade individual. Cada um é então livre no âmbito de sua interioridade. Ali não há espaço para coação ou violência externa. Mas também não há a relação e, portanto, não há a política.

Essa era a condição satisfatória para aqueles que não possuíam um lugar próprio no mundo. Era a região onde não eram desconsiderados aqueles que não tinham *status* de cidadão e, portanto, precisavam se refugiar. Era uma espécie de “*fuga mundi*”, de abandono dos problemas, das dificuldades e da situação de falta de coragem necessária para a convivência com os pares no espaço público. Nesta perspectiva, a busca da liberdade interior podia ser considerada, sob certos aspectos, uma atitude covarde, daqueles que não queriam se confrontar com certas realidades. Mas era também uma forma de realização da liberdade para outros que, por sua condição, não possuíam a cidadania.

O não poder era implantado por alguma situação adversa, que retirava do indivíduo o seu *status* de cidadão. Seja por dívida, condição social, de gênero, de pertencimento a um povo ou a uma nação/cidade, ou qualquer outro vislumbre que, de algum modo, impedisse o indivíduo de exercer sua plena condição de participante das ações políticas e, portanto, sua situação de portador da liberdade como condição de vida.

Já o não querer, podia ser visto como uma atitude covarde, de quem tinha medo de se expor frente aos seus concidadãos no espaço público onde acontecia a política. Isso, mesmo que este não querer seja involuntário, como resultado de uma acomodação frente à situação desafiadora que era a participação política. Tratava-se de um não comprometimento do

---

<sup>9</sup> Grifo da autora.

indivíduo com sua realidade e com seus pares. Assim, acontecia a fuga da ação, que era um abandono da condição política do indivíduo e a conseqüente renúncia de sua cidadania.

Analisando desta forma, pode-se ver que esta é, mesmo que involuntariamente, uma situação muito comum na contemporaneidade. Muitos indivíduos que se esquivam da participação política e, no fundo, mesmo sem perceber, estão fugindo de suas responsabilidades e sendo covardes diante dos desafios que se apresentam, já que a participação política implica em atitude de coragem, pois nela os indivíduos devem expor seu modo de agir e pensar à crítica dos outros, deixando assim, seus pontos de vista para serem julgados pelos seus concidadãos.

Uma situação que é muito comum nos tempos atuais e que pode ser associada a este “medo de se expor” dos indivíduos é a ocasionada pelo modelo político da representatividade. Quem está nesta perspectiva, muito facilmente, deixa de participar efetivamente das ações, deixando-se representar por outros que assumem a função de “fazer a política”. Assim, se esquivam de sua participação entregando a seus representantes a tarefa de exercerem a ação política. Muitas vezes, só exercem a sua cidadania no momento do voto e não participam de mais nenhuma atividade política. Quando fazem isso, estão abrindo mão de dar a sua contribuição e deixam de ser efetivos. A representatividade só é boa quando os representados assumem as rédeas da ação política, por meio da cobrança, acompanhamento, discussão e assídua participação no debate político.

Mas, o que acontece, é que os indivíduos se limitam a participar do momento do voto. Pouco tempo depois, já não se lembram das propostas feitas pelos eleitos e, muitas vezes, nem ao menos sabem em quem votaram. Tornam-se, assim, meros espectadores enquanto seus representantes defendem seus próprios interesses ou do grupo que financiou a sua eleição. Assim, na política representativa, efetivamente, há muitos que não são de fato representados. E isso ocorre por uma falha destes, já que não cobram e não exigem o compromisso, ou por falhas do processo, que não fornece ferramentas adequadas para que os representantes que não exercem coerentemente esta tarefa sejam afastados, caso não cumpram o seu dever para com os representados.

Diante desta perspectiva, é fundamental que sejam repensados os modelos representativos para que possam ser efetivamente democráticos e permitam a todos o cumprimento de seu direito/dever político, ou seja, da participação efetiva e da ação eficaz.

Assim, nos modelos representativos, bem como em todos os modos políticos atuais, deve-se garantir que a liberdade política aconteça realmente, com a participação de todos e com uma representatividade que busque o interesse de todos os indivíduos e não somente de alguns grupos privilegiados. Para isso, é necessário que a liberdade seja presença constante, pois só ela vai garantir que todos se sintam amparados para se exporem nas discussões políticas, sem medo de represálias ou de retaliações por parte daqueles que se sentirem, de algum modo, chamados a colaborar de uma ação política de forma mais abrangente, respeitando toda a população, de forma especial os menos favorecidos pelas condições financeiras e econômicas.

Mas isso tudo só vai acontecer a partir de um debate muito amplo, que deveria envolver toda a sociedade para que todos se sentissem participantes do processo. Assim, seria gestado um novo modelo político em que todos tenham voz e vez, como acontecia na *ágora*, na antiguidade grega. Com isso, poderia acontecer uma formulação mais ampla da política onde a liberdade volte a ter o seu espaço. Não é possível retornar ao modelo grego, mas é possível, observando a história política daquele povo, criar novas formas de ação e participação onde todos tenham o direito à cidadania e à participação efetiva na vida política.

Esta nova visão política seria necessária porque essa mudança de concepção que ocorreu na saída da antiguidade para o tempo medieval e, principalmente, na modernidade fez, segundo Arendt, uma grande distorção no conceito de liberdade. O modo como os modernos entendem a liberdade é chamado pela filósofa de liberdade interior ou livre arbítrio. Neste contexto a ela está profundamente ligada a vontade. Mas a autora não vai contra a vontade ou a espontaneidade. Pelo contrário, em sua construção político-filosófica, Arendt uniu o conceito de liberdade política, vinda da convivência na *polis*, com aquele associado à vontade e à espontaneidade. Por outro lado, ela recusa a identificação da liberdade política com a idéia de liberdade ética, ou seja, como uma questão da vontade universal que se realiza na vida pública do Estado.

Como então Arendt define a vida na *polis* grega?

O que distingue o convívio dos homens na *polis* de todas as outras formas de convívio humano que eram bem conhecidas dos gregos, era a liberdade. Mas isso não significa entender-se aqui a coisa política ou a política justamente como um meio para

possibilitar aos homens a liberdade, uma vida livre. Ser-livre e viver numa *polis* eram, num certo sentido, a mesma e única coisa. A propósito, apenas num certo sentido; posto que para poder viver numa *polis*, o homem já devia ser livre em outro sentido – ele não devia estar subordinado como escravo à coação de um outro nem como trabalhador à necessidade do ganha-pão diário (ARENDDT, 2004c. p. 47).

A *polis* grega caracterizava claramente a liberdade como fenômeno político. Na verdade havia uma unidade entre liberdade e política. A *polis* era o espaço para o livre agir, que acontecia em “uma espécie de anfiteatro onde a liberdade podia aparecer” (Arendt, 2005b. p. 201). Não havia política se não houvesse liberdade. Para os gregos estes termos não podiam ser dissociados, embora não se confundissem. A liberdade era um conceito que só existia na política, já que era plenamente exercido na *polis*.

A liberdade era o que possibilitava e caracterizava o convívio humano entre iguais. Para que acontecesse a convivência na *polis*, estes não podiam, de modo algum, deixar de ser completamente livres. Só nesta situação eles eram considerados cidadãos, com direitos e deveres, e com responsabilidades dentro da vida da cidade-estado.

Os cidadãos da *polis* eram livres e iguais. Sua principal ação política era o viver juntos no espaço público. No entanto, nem todos os indivíduos eram considerados cidadãos. Eram excluídos os escravos, as mulheres e os homens, que estivessem, de algum modo, submetidos a outros. Essa submissão podia ser por dívidas, por favores ou por qualquer outro motivo que fizesse com que o sujeito não pudesse ter uma participação na *polis* isenta de qualquer influência deste outro. Assim, só o homem livre era considerado cidadão e, dessa forma, participante da vida política.

Nem mesmo a necessidade do trabalho, se este fosse assalariado, voltado para o próprio sustento, devia existir para os cidadãos. Este tipo de necessidade descaracterizava o indivíduo como cidadão, pois o mantinha obrigado a se submeter a um patrão, que tinha, sob certo sentido, poder de influenciá-lo. A influência só podia ocorrer pela livre persuasão e argumentação, o que era a característica das discussões na cidade-estado. O cidadão tinha, necessariamente, que ser capaz de tomar suas próprias decisões na questão política, independentemente de quaisquer motivos que pudessem fazer com que suas decisões não fossem completamente isentas de qualquer tipo de pressão externa.

A coisa política entendida nesse sentido grego está, portanto, centrada em torno da liberdade, sendo liberdade entendida negativamente como o não-ser-dominado e não-dominar, e positivamente como um espaço que só pode ser produzido por muitos, onde cada qual se move entre iguais (ARENDR, 2004c. p.48).

O não-ser-dominado e o não-dominar estavam relacionados à igualdade necessária para a condição de cidadania na *polis*. Todos eram iguais em direitos e obrigações. Esta igualdade fornecia as condições para que o cidadão exercesse a sua atividade política, cuja prática não permitia o uso de força ou coação. A ação política, para ser considerada livre, devia ser exercida por muitos para garantir a possibilidade de persuasão e do convencimento recíproco. Como todos eram iguais perante a lei, todos tinham os mesmos direitos de falar e de agir, que eram modos de exercer a política na cidade-estado.

A *polis* era o lugar dos iguais, que se reuniam para discutir a vida da cidade-estado. Nela o respeito mútuo devia sempre prevalecer, pois todos tinham direitos e obrigações iguais. Cada um podia expressar seus pensamentos e defender suas concepções. O que não podiam era invadir o direito dos outros cidadãos. Então a política era exercida a partir na necessidade da livre convivência dos muitos participantes, que eram todos livres. Assim a liberdade vinha do convívio, da relação entre os indivíduos.

Para os modernos surgiram novas concepções de liberdade. Entre elas está a que diz que a liberdade é não ter impedimentos para fazer o que se quer. Neste sentido, um homem não é livre quando sofre qualquer tipo de coação externa, que seria a intervenção de alguém de modo a não permitir que o indivíduo faça aquilo que deseja.

Outra concepção de liberdade é aquela em que o sujeito é autônomo e independente em sua vontade para agir como seu próprio senhor. Sua realização como ser livre depende da autonomia de sua vontade para agir segundo a sua própria autodeterminação. O seu querer estabelece os seus limites e determina todas as suas ações. Se o indivíduo quer algo, ele busca realizar esta sua vontade independente dos outros que convivem com ele.

Nestes novos entendimentos do que é a liberdade, não há uma preocupação com o outro. O eu está em primeiro plano e a alteridade é completamente desprivilegiada, pois as

limitações da liberdade dos indivíduos são subjetivas e cada um estabelece o que pode ou não fazer. O comunitário não tem grande importância e as relações não são a base para o entendimento entre os homens.

Outra forma de compreender a liberdade entre os modernos, que se desenvolve para além da experiência grega é a que Arendt chama de liberdade interior ou livre arbítrio. É uma concepção de liberdade interna, que se faz como um fato da vontade e do querer ligada ao relacionamento do eu com o próprio eu. Nesta visão, a liberdade deixa de ser um viver junto com os outros e passa a ser um processo interior. Ela está ligada à capacidade de fazer escolhas diante das coisas que estão sob o arbítrio humano. Neste caso, a ação está ligada ao querer do indivíduo como capacidade volitiva. Como o indivíduo é juiz de seu próprio arbítrio, ele decide se quer que uma coisa seja de seu jeito ou de outra maneira.

Assim, tornou-se comum a visão de que a liberdade só é possível se o homem se retira do mundo e segue em direção a si mesmo, ou seja, ao seu eu interior. Deste modo, ele deve evitar a esfera política, pois a liberdade não se encontra no agir. Essa concepção moderna, na visão de Arendt, não tem significação política, pois é uma desvirtuação do que era praticado na antiguidade grega.

Na verdade, se comparada com a situação que a antecedeu, essa visão de política é completamente desprovida de sentido. Ela deixou de ser uma ação entre iguais e entre muitos e passou a ser uma atividade exercida somente entre aqueles que detêm o poder. A compreensão de uma relação entre iguais, em benefício de todos, foi substituída por uma ação que é exercida a partir da nova visão de liberdade, que não leva em conta o direito de todos, mas a interioridade de alguns, principalmente daqueles que tomam as decisões. Assim, a política deixou de ser caracterizada pelo livre agir dos indivíduos, que vivem em sociedade e passou a ser uma atividade de comando dos que podem sobre os que não podem.

Sendo a liberdade ligada à interioridade dos homens, ela não pode se manifestar no agir público e a política saiu de cena como espaço de manifestação do livre agir. Como fruto da vontade individual e interior, ela renega a sua abrangência anterior, que fazia com que fosse exercida no meio de todos e em função de todos. Foi esse o desquite entre a liberdade e a vida política. Esta separação não é cabível na concepção política de Hannah Arendt.

Esse sentir interior permanece sem manifestações externas e é, portanto, por definição, sem significação política. Qualquer que possa ser sua legitimidade, e a despeito de quão eloqüentemente ele tenha sido descrito no fim da Antiguidade, é ele historicamente um fenômeno tardio, e foi originalmente o resultado de um estranhamento do mundo no qual as experiências se transformavam em experiências com o próprio eu. As experiências de liberdade interior são derivativas no sentido de que pressupõem sempre uma retirada do mundo onde a liberdade foi negada para uma interioridade na qual ninguém mais tem acesso (Arendt, 2005b. p.192).

A concepção de liberdade interior passou, com os modernos, a ser a base da vida social. A consciência individual passou a ter um papel privilegiado e tornou-se o direcionador que indicava os caminhos a serem seguidos na vida em sociedade. Essa liberdade de consciência compreendia a liberdade de pensar e de sentir. Era uma liberdade absoluta de opinião e de sentimento sobre quaisquer questões, sejam elas práticas ou especulativas, científicas, morais ou teológicas. Há uma verdadeira luta contra quaisquer tipos de invasão da privacidade e delimitação da capacidade de livre agir.

Mas Arendt vê que é necessário unir alguns pontos desta concepção moderna de liberdade com aquela que existia na *polis* grega, embora estas pareçam contraditórias. A partir da perspectiva de juntar a visão moderna de liberdade interior com a de liberdade política, há uma alteração do conceito de liberdade com vistas a incorporar o aspecto volitivo da ação livre. Ela associa a questão da vontade à liberdade, pois o agir está ligado à atividade volitiva do homem e esta é impossível sem que se possa pensar em diferentes escolhas para uma determinada ação. Para ser livre um ato é caracterizado pela possibilidade sempre cabível que o indivíduo teria de ter deixado de fazer aquilo que efetivamente fez.

O homem deve ter outras possibilidades de caminhos como possíveis, além daquele que ele, baseado em suas compreensões, direitos e obrigações, escolheu seguir. Diante destas múltiplas possibilidades, ele deve ser sempre aberto a mudanças que decorram de novas percepções que podem sempre surgir. Assim, ele deve ser capaz de recomeçar a cada instante e perfazer suas próprias compreensões a partir do que lhe é apresentado em sua realidade de convivência política e social. Realidade que servirá como uma bússola que vai direcionar o seu livre agir.

Neste sentido é retomada a questão tão característica da ação humana e que sempre foi valorizada por Arendt: a questão da novidade. Cada situação encontrada, unida à capacidade que os homens têm de criar o novo, é sempre uma possibilidade de que surja algo inédito e inesperado. Assim, o mundo, da mesma forma que acontecia na *polis* grega, se torna o lugar da insegurança e instabilidade, que devem ser vistas de forma positiva, como a mais clara manifestação de que o homem é sempre um ser de possibilidades inesgotáveis. Da mesma forma, a coragem se torna sempre necessária, pois tudo o que venha a surgir é sempre desafiador, fazendo com que cada indivíduo inicie cada um de seus dias motivado a usar sua criatividade para superar as dificuldades que a vida comum proporciona.

Hannah Arendt busca um significado próprio para a liberdade destacando a capacidade do homem de sempre começar algo de novo. Neste caso, o elemento da contingência dos atos do querer é algo fundamental que se contrapõe ao querer que é impulsionado pelas tendências e pelos apetites da vontade. Ela associa a capacidade do homem de começar sempre de novo à liberdade. O homem é livre porque é um ser completamente contingente em seu agir, é livre para sempre começar algo novo e enfrentar as dificuldades inerentes a uma vida repleta de novidades.

Porque é um começo, o homem pode começar; ser humano e ser livre são a única e mesma coisa. Deus criou o homem para introduzir no mundo a faculdade de começar: a liberdade (Arendt, 2005b. p. 216).

Vontade e liberdade são ligadas por dois aspectos que não podem deixar de ser considerados: a historicidade e a contingência. O primeiro constrói a noção moderna de progresso a partir do anúncio de uma novidade. Neste aspecto a vontade é o direcionador que sempre leva o homem ao futuro. O agir dos seres humanos não é algo pré-determinado ou necessário. Esta capacidade de abertura a novas possibilidades e a um recomeçar que não se esgota faz com que o homem seja o grande autor da construção de sua história. O futuro é construído a partir das escolhas que o homem faz no presente, por isso é sempre contingente.

Essa contingência é o segundo aspecto e refere-se à idéia de que o indivíduo poderia fazer opções diferentes daquelas que de fato fez. Está relacionado à situação de que algo existe, mas poderia não existir se a vontade do indivíduo tivesse feito uma opção diferente. É

justamente por essa contingência que é sempre possível começar de novo. Assim, o futuro é um projeto que se desenvolve a partir de uma característica que é fundamental nos seres humanos: todas as suas ações são, de algum modo, um ato criador da vontade. O homem é capaz de criar, de fazer e de perfazer o mundo em que vive.

O fato de ser participante da criação por meio de suas ações é resultado também da espontaneidade característica do homem. Ela funciona como fonte de um ato livre, que vai ser o gerador de novas possibilidades. Arendt afirma que a total execução deste ato possibilita que o homem dê sentido à sua vida no mundo, pois possibilita que ele possa realizar o projeto que ele mesmo escolheu. Ou seja, para poder realizar suas possibilidades, o homem deve sair do âmbito da necessidade e precisa ser livre do determinismo da natureza e ser capaz de efetivar suas livres escolhas, pois ele é um projeto que vai construindo a sua essência. Há uma recusa da necessidade e um apego à contingência e à novidade que os atos livres proporcionam.

A história é onde a liberdade se realiza como contingência das diversas situações que podem acontecer no espírito humano com seu potencial criativo. Ela é marcada por novos começos, que revelam a capacidade política do homem que está intimamente ligada com sua liberdade e com as suas possibilidades.

Para Arendt, a vontade é uma fonte criadora, que gera a espontaneidade ligada aos atos contingentes. Por isso, a liberdade se completa com a interpretação que ela faz do fenômeno do milagre, segundo o qual a existência da terra, dos seres orgânicos e da vida humana são algo que só pode ser considerado um grande milagre.

Todo ato, considerado não da perspectiva do agente, mas do processo em cujo quadro de referência ele ocorre e cujo automatismo ele interrompe, é um 'milagre' – isto é, algo que não poderia ser esperado. Se é verdade que ação e começo são essencialmente idênticos, segue-se que uma capacidade de realizar milagres deve ser incluída também na gama das faculdades humanas (Arendt, 2005b. p. 218).

A partir dos conceitos de milagre, historicidade, contingência e espontaneidade, que passam a fazer parte do que os modernos entendem por liberdade, muda o entendimento que

existia entre os gregos de liberdade política. A partir disso, Arendt procura formular o seu entendimento de liberdade como sendo o resultado da ação na externalidade do que acontecia na *polis* grega com o querer da vontade, que está ligado à internalidade do sujeito. A pretensão da autora é dar à liberdade existencial relacionada ao começar de novo um caráter político ligado ao espaço público. Ela busca uma vontade universal que se realiza na vida pública do estado.

Diante desta nova visão política, que é bem diferente daquela vivida na *polis* grega, Arendt tem o desafio de buscar empreender meios para que se possa politizar a liberdade nos tempos atuais. Ou seja, ela quer unir a atividade política exercida na cidade-estado com a questão da vontade vivida pelos modernos.

Está claro que para ela, a liberdade é a razão de ser da política. Mas há uma contradição entre os esquemas que ela quer que sejam complementares para formar o seu conceito de liberdade política. Por um lado, há o elemento moderno da vontade como espontaneidade própria da contingência dos atos livres. Por outro, há a liberdade política dos gregos. O desafio da filósofa é tentar juntar estas duas realidades. Para isso ela vai ter que dispensar alguns elementos da cidade-estado e alguns da concepção moderna de liberdade.

Arendt começa seu desafio a partir da recusa do elemento individualista da autarquia e da autonomia, que são características claras do pensamento sobre a liberdade na modernidade. A individualidade destes elementos não permite a recuperação da liberdade como elemento político, pois evidenciam o “eu” em vez de dar lugar ao coletivo e, de fato, em sua concepção a política não se dá no âmbito da individualidade, mas é um elemento decorrente da relação entre os cidadãos a partir daquilo que eles partilham no espaço comum.

Ela recusa estes elementos para poder chegar à possibilidade da participação de todos na vida política de forma livre, que não é compatível com um querer livre que se realiza nas ações exteriores, por ser esta uma postura extremamente individualista. Seu objetivo com essa recusa é mudar a concepção de liberdade do eu para uma em que o elemento social e coletivo é o mais importante e o determinante de todas as ações.

Para ela, liberdade não é um poder interno, manifestado externamente nas ações autônomas individuais, e que se exprime na noção de soberania das vontades, à qual os indivíduos devem se submeter. Ela acredita que soberania e liberdade se opõem. O primeiro

refere à noção de autarquia individual ou coletiva, que por si só já é excludente por ser dependente da auto-suficiência do querer. Há neste conceito uma necessidade de independência da vontade que não é compatível com o conceito de liberdade baseado na convivência de muitos e na alteridade.

O segundo está ligado à pluralidade e à necessidade de que os homens tenham uma relação de mútua dependência, o que por si só afasta qualquer possibilidade de dominação ou de exclusão nas ações da sociedade política. Nesta relação, o elemento da convivência social é sempre o mais importante e está sempre direcionando o agir.

A liberdade deve se revelar na ação que não pode ser vista no ato de um sujeito que busca satisfazer sua própria interioridade. O conceito político de liberdade com base na idéia de uma vontade livre e autônoma não é possível a partir da contingência e da espontaneidade da vontade. A liberdade se politiza quando a ação ocorre na pluralidade dos indivíduos. Assim, a partir da liberdade que todos têm de começar algo de novo é possível que todos discutam sobre como devem viver no espaço a todos reservado como possibilidade de participação e que não é mais privado, mas público.

Os modernos concebem a liberdade como a base da ação política por ser um atributo da vontade do eu consciente, autônomo e responsável, ou seja, como uma experiência interna. Arendt observa que a liberdade interior não é interna, mas o resultado de uma vivência comunitária. “*Tomamos inicialmente consciência da liberdade ou do seu contrário em nosso relacionamento com os outros, e não no relacionamento com nós mesmos.*” (Arendt, 2005b. p. 194)

O principal conceito da filosofia política de Hannah Arendt é a sua concepção de liberdade política, que só é possível quando relacionada à pluralidade dos seres humanos. Mesmo que não seja mais possível reabilitar a vivência política, que ocorria na *polis* grega, há ainda a liberdade dos modernos de começar sempre de novo.

Este começar de novo deve revelar uma realidade política que seja o espaço onde a liberdade pode se manifestar, ou seja, onde acontece o evento moderno que corresponde ao da *polis* grega. Ele também só é possível quando está associado a uma vontade e a um querer que se efetivam na ação dos indivíduos.

Essa situação da manifestação constante da liberdade política é o elemento que não existia na visão política da Antiguidade. É também a grande contribuição dada por Arendt com sua filosofia. Pois, o agir público e livre é o que possibilita a ocorrência da vida política e esta só cumpre seu objetivo quando permite que todos os cidadãos participem com liberdade. Esta participação é o que faz do espaço público o lugar para a discussão e deliberação. Por isso, a idéia arendtiana de ênfase à liberdade como ação política deve acontecer no âmbito da sociedade civil.

Assim, A contribuição de Arendt torna-se positiva se a ação política não se refugiar numa esfera para além da realidade da vida social e assim fora do domínio político. Ao contrário, ela deve estar no âmbito de uma democracia real que busca a liberdade na realidade política, pois os interesses privados não podem invadir a esfera pública da liberdade e esta deve prevalecer sempre.

### **3.2 – A violência na Política**

Segundo Arendt, a perspectiva da violência como instância adentrada na política deve-se a uma série de fatores que estão ligados à formação de uma estrutura de mundo muito estática, que é uma espécie de tirania da razão. Com os gregos, houve uma separação entre ser e aparência. Esta divisão perpassa toda a história da civilização ocidental. Com ela há uma desvalorização da aparência e a afirmação do ser como estrutura dominante, que faz com que o pensamento não seja mais capaz de ser determinante nos aspectos políticos. Assim, o século XX tornou-se o palco onde se desenvolveram distorções totais dos modelos políticos, possibilitando o surgimento dos campos de concentração, do autoritarismo e do totalitarismo, que são a expressão mais clara e evidente da entrada da violência na política.

Tudo isso se refletiu naquilo que Hannah Arendt chamou de a banalidade do mal. Os indivíduos passaram a fazer parte de uma engrenagem de destruição, na qual não se perguntam qual é o resultado de suas ações, mas simplesmente executam ordens. As conseqüências são desastrosas e a destruição que se segue é algo sem precedentes na história. Isso pode ser claramente visto na narração do caso Eichmann em que ele não se sente culpado por suas ações, mas um simples “bom funcionário” que tem a capacidade de cumprir as ordens.

“Você admitiu que o crime cometido contra o povo judeu durante a guerra foi o maior crime na história conhecida, e admitiu seu papel nele. Mas afirmou nunca ter agido por motivos baixos, que nunca teve inclinação de matar ninguém, que nunca odiou os judeus, que no entanto não podia ter agido de outra forma e que não se sente culpado....Você disse também que seu papel na Solução Final foi acidental e que quase qualquer pessoa poderia ter tomado seu lugar, de forma que potencialmente quase todos os alemães são igualmente culpados...” (Arendt, 1999. p. 300-301)

Este mundo irrefletido é o lugar onde a violência se torna o fator preponderante na política não permitindo a participação de todos ou a possibilidade da existência de uma democracia participativa. Os cidadãos não se sentem mais seguros para manifestar suas opiniões e ficam satisfeitos em ser representados por outros indivíduos, que, muitas vezes, não buscam o bem comum, mas a satisfação dos interesses de um pequeno grupo que serve como sua sustentação no poder. Na verdade, o mundo moderno onde predomina o liberal e uma política de identidade não tem necessidade de democracia. A violência é então a degeneração de toda possibilidade de política.

Ela é uma refutação do conceito de política como lugar da liberdade, pois possibilita uma nova perspectiva de ação: deixa de ser entre iguais e passa a ser fundamentada no poder e na coação. Assim, a violência aparece como um instrumento presente em toda a ação entre os homens. Aqueles que possuem os instrumentos para a instauração da violência tornam-se os dominadores e usam estes recursos para se manterem no poder.

A violência passa a ser a instância central do agir político. Torna-se muito comum a identificação entre violência e política, fornecendo uma convicção de que a violência está no âmago da política e que uma não é possível sem a outra. Mas isso tira o aspecto da liberdade como sendo presença necessária nas ações humanas, pois se há violência e coação, a liberdade ali não está. Assim, a violência é um desvirtuamento de tudo aquilo que era entendido por político.

Mas, quando se pensa no que é política colocando-se claramente a sua definição e função no mundo, vê-se que ter a violência como elemento central da relação política é degenerar está última, ou, até mesmo, extingui-la. Na concepção originária de política, não

pode haver uma adequação desta à violência, pois são instâncias que não devem ser confundidas

Hannah Arendt defende a concepção de que política e violência não se confundem. Ela faz uma clara distinção entre estes aspectos e mostra que em alguns momentos ocorre de a violência estar presente na política, mas elas são dois elementos completamente distintos.

Neste sentido, o que gera a violência é a luta pelo poder político e econômico. Os detentores dele são capazes de tudo para conservá-lo. Eles criam mecanismos e instrumentos que garantem a manutenção do poder. Por isso, a violência entra no cenário político de forma bastante vigorosa.

Faz parte das características destacadas do agir violento o fato de ele precisar de meios materiais e de, no trato entre os homens, introduzir ferramentas que servem para forçar ou para matar. O arsenal dessas ferramentas são os meios de força que, como todos os meios, servem para produzir um objetivo. Esse objetivo pode ser, no caso da defesa, a auto-afirmação e, no caso do ataque, a conquista e o domínio; (ARENDR, 2004c. p. 126)

Essa violência nem sempre é praticada claramente, como algo que pode ser percebido por todos. Ao contrário, ela é sublimada para que os que estão sendo violentados nem percebam claramente o que está acontecendo e não possam reagir. Eles apenas participam de um esquema em que são vítimas, mas consideram tudo como sendo natural, pela própria falta de capacidade de refletir acerca da realidade e perceber que a situação poderia ser diferente se o estado estivesse cumprindo efetivamente seu papel de defesa dos direitos de cada cidadão. Assim, ficam como fantoches, que se deixam levar pela vida acreditando que certos problemas e dificuldades são coisas normais e não poderiam deixar de existir naquela situação em que se encontram.

Neste sentido, pode-se citar como exemplos, algumas situações muito comuns no Brasil. O caso da distribuição de renda em que boa parte da população recebe o salário mínimo, que não é suficiente para manter suas necessidades básicas enquanto outros têm uma renda exorbitante, que é um verdadeiro desrespeito à concreta situação do país. Se alguns não tivessem acumulando tanto, talvez a situação pudesse ser mais justa. Pode-se citar ainda a questão agrária, em que alguns poucos têm grandes propriedades, que muitas vezes são

improdutivas, enquanto outros não têm terra para trabalhar e sustentar a sua família. Neste sentido, há anos se fala de uma reforma agrária, mas a ação não acontece efetivamente. Pode-se ainda citar outras formas de violência que ocorrem e que não são tratadas como tal, tornando-se uma coisa normal.

Há outras formas de violência que surgiram o âmbito político e que não são percebidas como tal. Deste modo, a violência foi sutilmente introduzida no agir político e se enraizou de tal forma que passou a ser confundida com este. Mas, na medida em que a violência entrou no âmbito da política, esta foi perdendo o seu sentido de existir e deixando de ser um aspecto presente na vida de todos os seres humanos. Assim, ocorreu uma despolitização do mundo. O mundo deixou de ser o ambiente propício para a ação entre os homens. Alguns assumiram o papel de senhores, por serem os detentores do poder político, enquanto outros passaram a ser objetos na prática política, sendo, em alguns casos, massacrados pelo sistema que tantas vezes tira a dignidade de cidadãos e as condições de uma vida plena com a participação nas decisões relativas à sua própria existência e à de seus semelhantes.

Mas a violência não é um movimento único que abafa a possibilidade da política. Ela vem acompanhada de outros elementos que também ameaçam qualquer sistema pretensamente liberal. Todas as formas de restrição da liberdade, de repressão da espontaneidade e corrupção do poder que vêm intimamente ligados à violência também são fontes de corrupção do agir político. São elementos que se apresentam no âmbito do poder, mas que, verdadeiramente, são impedimento de uma política saudável, que permita a participação de todos.

Para Arendt, o sentido de poder é contraditório ao de violência. Assim, quanto mais poderoso for um regime, menos violento será. Ao mesmo tempo, utilizará mais violência se sua impotência de se legitimar estiver presente. Ela entende o poder como a capacidade de se legitimar, de se manter e crescer por meio da obediência consentida de seus participantes, pela ação coletiva, proveniente de acordos para o bem comum, e pelo diálogo convincente entre os detentores do poder e aqueles que lhe concederam esta prerrogativa de comando.

Neste sentido, o poder está ligado ao serviço. Um indivíduo a quem foi dada a autoridade deveria ser aquele que serve aos demais e que utiliza o poder a ele concedido para dar melhores condições e dignidade aos outros homens, permitindo que eles sejam também participantes do processo de regulação das atividades referentes ao coletivo e ao público. Assim, a instância do social seria não uma absorção de duas esferas distintas e que têm o seu

papel, mas uma possibilidade de que as condições de vida sejam iguais para todos, independentemente de sua condição econômica e financeira.

Como a política está ligada a uma capacidade de o poder ser mantido e se multiplicar por meio da obediência consentida, pela ação coletiva e pelo discurso persuasivo entre os participantes, ela se torna descaracterizada e distorcida diante da violência. Nesta concepção, a ação violenta é contrária a toda possibilidade do agir político, pois se há coação ou imposição, não há uma relação entre iguais e a liberdade não existe.

Mas Arendt tem claro que a violência é algo que tem papel importante nas relações políticas. A distinção que ela faz não implica na absoluta exclusão da violência. Na verdade, ela quer demonstrar que as ações políticas mais genuínas não são violentas e que quando os conflitos políticos tendem a ser resolvidos por meio da violência, a política desaparece.

Assim, pode-se ver que segundo a reflexão de Hannah Arendt, a política não se confunde nem se reduz à violência ou à dominação. Ela defende uma política radicalmente democrática, onde o poder é gerado por meio da participação coletiva e do discurso persuasivo de uma pluralidade de agentes. Para contemplar estes elementos, o espaço público deve ser sempre o local apropriado para a vivência política dos homens.

A violência que elimina esta visão política é entendida como um instrumento que impossibilita o livre curso das relações de poder entre os cidadãos e, justamente por isso, não deve ser o cerne do agir político, mas, quando possível, deve ser eliminada. O seu lugar deve ser ocupado pela liberdade e por meios que possibilitem a participação cada vez maior de todos os cidadãos nos acontecimentos políticos.

Deste modo, para uma política autêntica, a violência deve ser eliminada ou minimizada. Isto vai permitir que aconteça uma participação efetiva dos cidadãos, quando os mesmos terão coragem de se expor, por meio de suas posições colocadas concretamente entre os seus pares por meio do discurso e da busca de persuasão, que só poderão acontecer efetivamente se a liberdade estiver presente como instrumento que vai garantir a participação de todos, independentemente de suas posições ideológicas, religiosas ou políticas. Assim, será possível o surgimento do novo, tão característico das relações humanas, quando a pluralidade desponta e direciona todas as discussões já que a liberdade é a razão de ser da política.

## 4 – Ação Política e Emancipação

O principal evento intra-europeu do período imperialista<sup>10</sup> foi a emancipação política da burguesia, a primeira classe na história a ganhar a proeminência econômica sem aspirar ao domínio político. A burguesia havia crescido dentro, e junto, do Estado-nação, que, quase por definição, governava uma sociedade dividida em classes, colocando-se acima e além delas. Mesmo quando a burguesia já se havia estabelecido como classe dominante, delegara ao Estado todas as decisões políticas. (ARENDR, 2004b. p. 153-154)

Na concepção de Hannah Arendt uma ação é considerada política quando promove a emancipação dos indivíduos ou dos grupos aos quais estes pertencem. Isso ocorre na medida em que os interesses particulares ou individuais não são trazidos ao espaço público. Ou seja, o ambiente político não deve ser preenchido por discussões que estão no âmbito do particular. Nele somente devem ser discutidas as questões que são comuns a todos os cidadãos. A importância e característica do espaço público estão no fato de este ser comum a todos que têm *status* de cidadania.

Os interesses particulares dos indivíduos ou de suas classes são gerados na esfera da necessidade destes, ou seja, na esfera do privado. Tais interesses não devem ser levados ao âmbito público e, conseqüentemente, não caracterizam a vida política. As necessidades e interesses particulares devem ser tratados dentro de determinada classe, na família ou na individualidade dos homens, ou seja, em um espaço mais restrito. Nunca devem ser trazidos à discussão pública. Assim, a política pode acontecer sem perder a sua característica de buscar os interesses da coletividade e dando condições de igualdade para todos, de tal modo que possa acontecer a liberdade.

Historicamente falando, podem-se observar momentos em que grupos de indivíduos conquistaram emancipação política, como aconteceu com a burguesia, no final do século XIX. Esta aconteceu justamente porque esta classe, ao menos inicialmente, conseguiu crescer no

---

<sup>10</sup> Período Imperialista – “Três décadas – 1884 a 1914 – separam o século XIX – que terminou com a corrida dos países europeus para a África e com o surgimento dos movimentos de unificação nacional na Europa – do século XX, que começou com a Primeira Guerra Mundial. É o período do Imperialismo, da quietude estagnante na Europa e dos acontecimentos empolgantes na Ásia e na África.” (ARENDR, 2004b. p. 153).

sentido econômico sem ter que estar assegurada e garantida pelo governo. Nas palavras de Arendt, conseguiu manter bem distintas as questões públicas de seus interesses particulares. Foi um momento em que a superioridade e o crescimento nas relações econômicas, que podem ser entendidas como participantes do âmbito do privado, não levaram a uma busca do poder político e estes dois campos continuaram claramente distintos. Assim, a política podia acontecer, sem ser sobrepujada pelos problemas relativos ao crescimento econômico deste grupo específico.

Cada uma destas instâncias tinha um papel bem definido: o governo se manteve no âmbito da política e a burguesia tratava de seus interesses que estavam dentro da realidade econômica e financeira. Com este equilíbrio, a política acontece, pois não há um constrangimento, que pode ser entendido como uma forma de violência, que impeça este aspecto de buscar a realização das condições de vida para toda a população e não somente para um grupo específico, que seria o daqueles que são os detentores do poder. Desta forma, tanto a política quanto aquela determinada classe têm seus espaços garantidos e podem continuar o seu trajeto de forma autônoma. Assim, as duas se mantêm num sentido de emancipação, caracterizada por uma autodeterminação em que cada um se mantém dentro de um âmbito de ação bem específico.

Havia, neste momento histórico, classes bem definidas: burgueses, produtores, artesãos etc. O governo conservava-se como uma instância superior<sup>11</sup>, que mantinha as condições de convivência entre estes diversos grupos, sem que cada um perdesse sua capacidade de se manter soberanamente e sem que o próprio governo fosse comandado por um destes. Ele estava acima e fora do alcance e da influência direta dos mesmos em suas decisões. Assim, tinha independência para buscar servir aos interesses de todos de forma isenta. Desta forma, a política acontecia e, na medida do possível, estas classes dividiam o mesmo espaço público. A ascensão do social não tinha ainda invadido a política e desvirtuado o poder público, como veio a acontecer posteriormente.

Mas esta situação não perdurou por muito tempo. Aos poucos a burguesia começou a buscar o poderio político como forma de garantir seus próprios interesses. Não bastava mais o poder econômico, já que este, em muitos momentos, esbarrava nas questões de âmbito político e a classe burguesa se via na seguinte dicotomia: buscar ampliar sua influência no

---

<sup>11</sup> Esta superioridade está relacionada ao fato de não se inserir em problemas bem específicos de cada uma destas classes.

meio político; ou deixar de crescer a partir das limitações que eram inerentes ao modo como a política era conduzida frente as diferentes classes.

Só quando ficou patente que o Estado-nação não se prestava como estrutura para maior crescimento da economia capitalista, a luta latente entre o Estado e a burguesia se transformou em luta aberta pelo poder. Durante o período imperialista, nem o Estado nem a burguesia conquistaram uma vitória definitiva. As instituições nacional-estatais resistiram à brutalidade e à megalomania das aspirações imperialistas dos burgueses, e as tentativas burguesas de usar o Estado e os seus instrumentos de violência para seus próprios fins econômicos tiveram apenas sucesso parcial. (ARENDDT, 2004b. p. 154).

Quando o indivíduo ou um grupo traz a público suas particularidades, ele deixa de ser o cidadão que pode livremente participar das discussões e passa a ser um agente dotado de interesses. A partir disso, sua ação política é resultado de um esforço para alcançar tais interesses e satisfazer suas necessidades. A maximização de seus interesses é o seu objetivo. A política perde o sentido, pois deixa de buscar atender as demandas gerais, que interessam a todos, e passa a buscar os objetivos específicos, referentes a indivíduos particulares.

No caso da burguesia, aconteceu exatamente isso, suas questões particulares passaram a ser consideradas como mais importantes que aquelas referentes ao bem comum. Assim, foram trazidas para o espaço público e passaram a desvirtuar o mesmo. Isso gerou um embate entre estas duas instâncias, que começaram a lutar pelo poder: o governo tentando manter a sua condição de estar acima de outras alçadas e a burguesia buscando adentrar cada vez mais no poder político.

A burguesia passou a buscar cada vez mais o crescimento de seu poderio e, para isso, caminhava para uma dominação de todas as possibilidades de acumulação de poder. Este poder não era tratado por ela como forma de estabelecer a convivência sadia entre as diversas classes, mas como um modo de manter as condições para que o poderio econômico pudesse crescer sem nenhum tipo de limitação. Tudo passou a ser considerado meio para que fossem atingidas as condições necessárias para o enriquecimento da classe.

Segundo Arendt, esta situação é bastante contraditória, pois para que aconteça a ação política e para que esta seja emancipatória, o sujeito humano deve estabelecer a prioridade das

virtudes sobre os interesses particulares. As virtudes devem ser buscadas e vividas independentemente das particularidades individuais ou de grupos. De acordo com isso, o indivíduo desenvolve uma série de virtudes a serem buscadas. Estas estão ligadas à concepção de bem, que não é individual, mas resultado de um plano mais abrangente, que não fica somente no âmbito dos interesses particulares, mas que busca realizar a condição de cidadania de todos. Essa virtude foi totalmente esquecida pela classe burguesa, já que suas particularidades, sua busca pelo poder e seu desejo de crescimento econômico superaram qualquer condição que fosse mais coletiva e que estivesse mais voltada para o bem comum de todos os cidadãos.

Assim, diferentemente do que aconteceu com a burguesia no exemplo citado, para que aconteça a emancipação, toda ação do indivíduo deve ser orientada primordialmente em função de uma concepção de bem, que pode ser estendida a todos os indivíduos. A condição de que esta formulação de bem esteja no âmbito do político é que ela possa ser universalizada. Essa universalização deve ser tão ampla que não tenha somente o alcance de um indivíduo, de uma família, de uma comunidade específica ou de uma classe. Ou seja, trata-se de uma concepção que foge das condições de interesses particulares e vai para o coletivo, com todos os desafios que isso representa.

A ação do sujeito humano é política na medida em que ele não é movido por interesses particulares. Ele é uma espécie de agente moral, que é orientado por razões públicas para as suas ações. Estas, por sua vez, proporcionam a articulação de uma concepção de bem e de virtude que são fundamentadas a partir de pressupostos ligados à honra, à glória, ao amor à igualdade, à responsabilidade e ao respeito mútuo. Estes elementos são chamados por Arendt de princípios inspiradores. Eles têm o importante papel de ampliar todas as possibilidades de uma ação autenticamente cidadã, de tal modo que todos os indivíduos se sintam responsáveis e querendo assumir toda a sua condição humana que está relacionada à política, por meio da ação fundamentada em tais princípios.

Entretanto, a manifestação de princípios somente se dá através da ação, e eles se manifestam no mundo enquanto dura a ação e não mais. Tais princípios são a honra ou a glória, o amor à igualdade, que Montesquieu chamou de virtude, ou a distinção, ou ainda a excelência – o grego *aeí aristeúein* (“ambicionar sempre fazer o melhor que puder e ser o melhor de todos”), mas também o medo, a desconfiança ou o ódio. A liberdade ou o seu

contrário surgem no mundo sempre que tais princípios são atualizados; a liberdade, assim como a manifestação de princípios, coincide sempre com o ato em realização. (ARENDR, 2005b. p. 199).

Os princípios inspiradores são ações ligadas a sentimentos morais, que têm como principal característica serem dotados de uma universalidade que permite que qualquer indivíduo possa compreender as motivações da ação. É algo muito mais amplo e abrangente do que interesses particulares e individuais. Não se trata de uma moral de um grupo específico, mas de um sentimento coletivo que tem alcance universal. Estes elementos devem também servir como pressupostos para um pensamento ético que, segundo Arendt, estão ligados a um *Amor ao Mundo*.

Este *Amor ao Mundo* é demonstrado por uma ação desinteressada, baseada unicamente nos princípios inspiradores. Se os indivíduos agem sem interesse próprio, eles estão dentro de uma perspectiva muito mais abrangente, na qual cada um se sente parte de um todo muito maior e muito mais amplo, que é responsabilidade de todos. Assim, cada um é livre para se relacionar no espaço que é comum a todos e que é exatamente onde acontecem todos os assuntos dos homens.

Assim, o que aqui está sendo tratado como *Amor ao Mundo* é algo muito mais abrangente do que situações ligadas a pessoas ou grupos. Trata-se de um amor ao mundo dos homens e ao espaço de convivência entre os mesmos, com tudo que isso implica: convivência mútua, respeito, igualdade, novidade e, acima de tudo, liberdade para a ação.

Considerando-se, naturalmente, a menção que Arendt faz ocasionalmente e em contextos diferentes ao *Amor ao Mundo* é de supor que seja esse o princípio que emana da ação ideal. O *amor ao mundo* se manifesta, assim, como desígnio da ação, quando esta encontra o próprio fim em si mesma, isto é, quando o amor à liberdade, em cada um, se transforma no *nós* da ação: no anseio de fundação da liberdade. (WAGNER, 2006. p. 269).

Para Arendt, a ação política genuína é inspirada no *Amor ao Mundo*, pois agir deste modo demonstra tal comprometimento com o mundo, que expressa uma espécie de laço afetivo com todos os homens – inclusive com aqueles que ainda estão por vir a este mundo

pelo nascimento e com os que já se foram – e, conseqüentemente, com tudo o que os afeta em sua realidade. Assim, a ação política é, muito mais que uma teoria, uma prática, que implica num comprometimento com todos os homens de todos os tempos, com seu mundo e com toda a realidade.

Arendt nega que a teoria política seja determinante na ação política. Isto, em vista da pluralidade, que, como foi visto, dá sempre condições para o surgimento do novo. Para ela, teoria e prática não são a mesma coisa. Na prática, aparecem os problemas reais, que são diferentes daqueles que desencadearam a reflexão inicial. Tais problemas estão relacionados ao agir político, que se dá no coletivo, quando cada cidadão tem a possibilidade de ser o agente do surgimento do novo, com toda a potencialidade de novas ações que isso representa.

Segundo a autora, só é possível agir em conjunto, pois a ação política acontece entre os homens. Da mesma forma, o pensamento é algo individual, que acontece no interior de cada indivíduo, mesmo que possa ter uma motivação externa, provinda da relação com os outros. A ação coletiva é orientada pela capacidade de pensar de cada indivíduo, preservando, assim, a capacidade de cada um de ser um novo início.

A ação política acontece na vastidão das diferenças de opiniões dos participantes do espaço público, isto é, dos cidadãos. Eles discutem acerca de questões da comunidade, buscando o melhor para a mesma. Quando esta ação é autêntica, nenhum deles quer manipulá-la, ou controlá-la. O melhor para a comunidade é o que interessa a cada participante desta discussão. Ela acontece no espaço público, justamente para que seja diferenciada do labor. Não busca evidenciar as questões socioeconômicas, as relacionadas à administração doméstica ou as ligadas às tarefas do trabalho.

Essa ação acontece efetivamente com o ato comum de seus participantes, que é a discussão. Como já foi evidenciado, teoria e prática política não são a mesma coisa. Portanto, o ato de discutir é mais importante do que o conteúdo do discurso. Este é um dos pontos que caracterizam a ação política em Hannah Arendt. Assim, para a autora, o mais importante é o relacionamento entre os cidadãos e a exposição que cada indivíduo faz de si mesmo em seu discurso, quando debate com seus pares.

Deste modo, ela destaca a participação igualitária de todos os cidadãos no processo político. Por isso, sua visão pode ser considerada altamente democrática, pois a política é a

ação de todos e para todos. Esta igualdade tão marcante no processo democrático arenditiano é fundada na liberdade, que é a razão de ser da política.

Dentro deste aspecto da liberdade, a ação ocorre principalmente, por meio da discussão e da tomada de decisão a partir de uma possibilidade de consenso entre os participantes da política. Assim, a ação política é vista por Arendt como algo extremamente significativo, que ao priorizar a pluralidade e o surgimento do novo acaba por combater qualquer forma de totalitarismo, já que este é contrário à ação plural. Estes elementos característicos da visão política arenditiana vão proporcionar a emancipação dos indivíduos frente ao processo político, pois eles são agentes que participam da ação política, que é ideal quando ocorre sem a pretensão de dominá-la ou usá-la para proveito próprio.

O *Amor ao Mundo* é o fundamento da ação ideal, que é fundamentada nos princípios inspiradores. Com isso, Arendt recusa qualquer motivação meramente interessada e egoísta, considerando que estas descaracterizam uma ação como sendo política. O que ela faz é situar as motivações num plano mais geral e abrangente, buscando dar a elas um sentido claro de emancipação, que garanta que as ações são livres, por não trazerem consigo motivações de interesses particulares. A emancipação política é então a liberdade que, segundo Arendt, caracteriza todo cidadão. Para ela, se o indivíduo não tiver um agir livre, ele não está atuando como cidadão.

Assim, a ação política para Arendt não tem um cunho liberal, ou seja, não busca interesses particulares. Ela deve seguir princípios inspiradores que dão à mesma validade universal. Com isso, não devem ser válidos somente na comunidade moral da qual o indivíduo que pratica a ação é parte. Ou seja, a prova de que os princípios inspiradores promovem a ação política é se eles podem ser universalizáveis, se podem ser estendidos a todos os homens conservando a mesma validade. Deste modo, não são direcionados a um grupo específico, mas para todos os cidadãos.

Justamente por poder ser estendido a todos os homens e por estes serem basicamente diferentes em sua individualidade, a ação política para Arendt salienta a diferença existente entre os membros da comunidade. Por serem diferentes, eles possibilitam sempre o surgimento da novidade. Cada nova ação é uma possibilidade do novo, que surge no meio dos homens. Então a forma da ação política é criativa, possibilitando que todas as capacidades humanas, que, ao mesmo tempo, igualam e diferenciam os homens, possam servir como ponto de partida para a descoberta do novo e a criação da novidade.

Como esse novo surge entre os homens, num agir que é político e que destaca a emancipação como característica fundamental das relações políticas, a ação humana produz uma esfera de valores compartilhados. Ou seja, os valores surgidos na relação entre os homens a partir de seus princípios inspiradores não pertencem somente ao indivíduo, ou ao conjunto de indivíduos que os criaram, mas passam a fazer parte da situação de vida de todos os homens.

Logo estes resultados da ação política passam a fazer parte da condição humana dos indivíduos, pois nada que entra em contato com os homens de modo efetivo deixa de fazer parte de sua vida. Se essa ação modifica toda a condição humana, pode-se considerar que ela passou a fazer parte da identidade dos indivíduos. Mas esta é posterior, pois é condicionada e é resultado da ação política e não existia como um *a priori* para a comunidade dos homens, mas não deixará de fazer parte a partir de então.

Os homens são seres condicionados: tudo aquilo com o qual eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência. O mundo no qual transcorre a *vita activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas; mas, constantemente, as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens também condicionam os seus autores humanos. [...] O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. É por isso que os homens, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados. Tudo o que espontaneamente adentra o mundo humano, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. (ARENDRT, 2004c. p. 17).

Este condicionamento permite que sejam ajuntados na mesma concepção política elementos que, naturalmente, faziam parte da condição humana inicial, bem como outros, que foram adentrando aos poucos e que se tornaram parte da mesma. Esta dinâmica dos seres humanos e sua capacidade de ser condicionado de diversas formas fazem com que a política seja sempre um acontecimento ligado ao imprevisível e ao novo. Assim, ela se torna um elemento bastante dinâmico no mundo humano, fazendo com que o mesmo seja sempre encarado como um desafio, que está ligado às diversas possibilidades que se dão na vida em comum que visa o bem de todos.

Deste modo, o resultado da ação política dos sujeitos arendtianos é um bem público, pois guarda vários elementos que eram comuns ou tornaram-se comuns a todos os indivíduos. Ao mesmo tempo, o novo que surge como resultado de tal ação tem certa aproximação com um ideal associativo, pois conserva elementos que foram surgindo a partir da associação de todos os participantes da ação. Isto, sempre no espaço público, ou seja, sem buscar corresponder à satisfação dos interesses de algum grupo em particular.

Esta ação política emancipatória acontece somente quando os homens são capazes de garantir a integridade do espaço público como o lugar da cidadania em que os participantes podem interagir livremente com o objetivo de chegar a um bem maior, que é comum a todos. Este espaço nem sempre é tranquilo, pois é o lugar em que os iguais se encontram como iguais, mas trazendo todas as suas diferenças e tudo aquilo que têm de novo. Cada participante deste espaço se apresenta com uma série de possibilidades, que exige de todos uma abertura para o novo e para a criatividade alheia.

A ação política é uma atividade emancipatória porque valoriza questões como a liberdade e a igualdade entre os participantes do espaço político e porque é a atividade humana que se dá diretamente entre os homens. Neste sentido, entre as atividades que caracterizam a *vita activa*, ela é única, pois o trabalho é uma atividade apolítica e o labor é interpretado por Hannah Arendt como atividade antipolítica.

Para ser efetivamente uma atividade que provoca a emancipação dos indivíduos, a ação política deve valorizar a liberdade e estar fora da esfera da violência e da desigualdade. Então, pode-se fazer uma pergunta com relação aos tempos atuais: como tornar esta atividade participativa num mundo que é cheio de contradições e desigualdades?

No Brasil, por exemplo, por mais que a situação tenha melhorado nos últimos anos em aspectos gerais, as diferenças entre pobres e ricos são cada vez mais gritantes. Ricos cada vez mais ricos; pobres cada vez mais pobres; e as diferenças bem como a desigualdade se tornam sempre maiores. Gente sem ter onde morar e gente vivendo em palacetes podem aparecer juntos em um retrato das grandes cidades do país. Da mesma forma, existem pessoas que passam fome enquanto outros só comem nos melhores restaurantes. Há gente vivendo do lixo, dos restos que outros achavam que não tinham mais serventia. Pessoas sem assistência médica ou odontológica e outros podendo se tratar nos melhores hospitais dos grandes centros. Uma população pobre que não pode dar educação de qualidade a seus filhos. Pobres estudando em universidades particulares, pagando caro por um ensino que nem sempre é de qualidade,

enquanto os ricos estudam nas universidades públicas, nas melhores universidades e totalmente de graça, muitas vezes sustentados pelos impostos pagos pela população mais carente. Como formular uma concepção de ação política se as desigualdades e contradições estão tão evidentes?

Por tudo isso, não há limites para a ação. Ela se faz necessária para corrigir ou amenizar as grandes distorções que acontecem nos tempos atuais. Deste que os homens começaram a se relacionar e viver de uma forma diferenciada dos outros animais, ou seja, com o uso da racionalidade e da fala, a ação tem acontecido entre eles como modo de criar condições melhores de vida para todos. E essa ação nunca terá um limite ou um fim, já que a sua grande característica é o novo.

Com o advento da novidade, da capacidade que cada homem tem ser um início, não se pode por um limite à ação. Cada indivíduo, mesmo quando tenta repetir as mesmas coisas que já havia feito anteriormente, tende a criar, a fazer o inédito acontecer mais uma vez. Sua criatividade não permite que seu mundo seja um lugar estático. Ao contrário, todo dia aparece a dinâmica que é tão natural no mundo e nas relações entre os seres humanos.

Assim, da mesma forma que a ação é ilimitada, ela também apresenta os resultados que são sempre imprevisíveis. Diante das ações que tendem ao ineditismo, estão suas conseqüências que, da mesma forma, fogem de qualquer tipo de previsibilidade. Os resultados surgidos de cada ação tendem a ter sempre um elemento de novidade, pois onde a criatividade humana aparece, o novo é sempre algo previsto dentro das ilimitadas possibilidades.

Outro aspecto ligado à ação humana é a sua irreversibilidade. Não há retorno para uma ação realizada. Qualquer tentativa de voltar para uma situação anterior tende a ser mais uma ação que traz consigo a novidade e o ineditismo. Não é possível reverter um processo humano como seria capaz de acontecer com uma máquina ou um programa de computadores. Só por ter acontecido entre os homens, uma ação já deixa as suas marcas e faz com que a situação mude. Isso porque, só o fato de ter ocorrido um determinado acontecimento, ele já altera a própria realidade dos agentes que a executaram, seja a nível prático, intelectual, psicológico ou nas estruturas do pensamento. Neste sentido, como dizia o filósofo pré-socrático Heráclito, não é possível se banhar duas vezes em um mesmo rio.

Cada ação é um novo início, que tem uma serie de conseqüências. Estas podem afetar mais ou menos a própria realidade, mas nunca ocorre sem deixar a sua marca. Este começo

relacionado a cada ação não é jamais apagado. De forma consciente ou inconsciente, os indivíduos são afetados e, de algum modo, reagem ao acontecimento. Por sua vez, esta reação gera novas conseqüências, de tal modo que o ciclo nunca se encerra e todos são afetados. A própria realidade se transforma, numa espécie de “efeito borboleta”.

Estes elementos característicos da ação (ilimitada, de resultados imprevisíveis, irreversibilidade) dão à mesma um aspecto de fragilidade. O indivíduo envolvido na mesma precisa ter coragem, pois ele se expõe, já que não pode desfazer algo, caso seus resultados sejam desagradáveis. Ele precisa assumir a responsabilidade pela situação, sabendo que é sempre afetado e afeta os outros indivíduos, bom como a sua própria realidade. Assim, iniciar um processo, ou seja, se por em ação é se expor à crítica e estar disposto ao debate provocado pela mesma. Este debate/embate teria o seu lugar privilegiado no espaço público onde todos fossem iguais e onde se buscasse o bem comum. Mas o que de fato acontece no espaço de discussão atualmente é a defesa de interesses particulares, de pequenos grupos que dominam toda a realidade política por meios econômicos ou financeiros e, assim, mostram algum aspecto de violência pela imposição de poder destes sobre outros que, naquele momento (ou sempre) estão em situação menos privilegiada.

Arendt considerava que era necessário compreender o totalitarismo não para desculpá-lo, mas para que os indivíduos pudessem se reconciliar com o mundo em que este evento se tornou possível. Da mesma forma, é necessário compreender a nova estrutura política, que desvirtuou a obrigatoriedade da liberdade e da igualdade entre os cidadãos. Esta compreensão não que desculpar a situação atual da política. Quer antes permitir que os indivíduos, a partir desta compreensão, possam se reconciliar com a ação política, participando da mesma e assumindo a sua situação e responsabilidade de cidadãos em um mundo que muitas vezes se apresenta como sendo bastante controverso.

A conciliação é intrínseca à compreensão, o que deu origem ao popular engano *tout comprendre c'est tout pardonner* [compreender é perdoar]. Mas há pouca relação entre ambos, e o perdão não é condição nem conseqüência da compreensão. Perdoar [...] é uma ação única e culmina num gesto único. Compreender é infundável e, portanto, não poder gerar resultados definitivos. É a maneira especificamente humana de viver, pois todo indivíduo precisa se sentir conciliado com um mundo onde nasceu como estranho e onde sempre permanece como estranho, na medida de sua singularidade única. A

compreensão começa com o nascimento e termina com a morte. Na medida em que o surgimento dos governos totalitários é o acontecimento central de nosso mundo, compreender o totalitarismo não é desculpar nada, mas nos conciliar com um mundo onde tais coisas são possíveis. (ARENDR, 2008. p. 330-331)

Arendt considera que a exclusão da liberdade e da igualdade significam a supressão do próprio domínio público. A busca de interesses particulares torna a política o meio para se chegar a estes fins. Ela não é mais um fim em si mesma, mas um instrumento para se atingir outros fins. Assim, a política se torna um mero instrumento e a ação fica sem um sentido político, servindo unicamente para atingir fins determinados e defender a posição de alguns grupos privilegiados, que não estão interessados no bem comum, mas na satisfação de seus próprios interesses e necessidades. E esta instrumentalização da ação política a torna extremamente vulnerável (esta é a conclusão de Arendt em ‘A condição humana’), pois retira dela a liberdade que lhe é tão característica em sua concepção original.

Finalmente, a atividade de pensar – que, fiéis à tradição pré-moderna e moderna, omitimos de nossa reconsideração da *vita activa* – ainda é possível, e sem dúvida ocorre, onde quer que os homens vivam em condições de liberdade política. Infelizmente, e ao contrário do que geralmente se supõe quanto à proverbial torre de marfim dos pensadores, nenhuma outra capacidade humana é tão vulnerável; de fato, numa tirania, é muito mais fácil agir do que pensar. (ARENDR, 2005a. p. 338)

Mais uma vez a violência toma corpo, já que elimina a condição de igualdade inexistente em qualquer forma de tirania. Toda instrumentalização da ação impede a distinção entre ação e violência. Mas, para Arendt, a ação não pode estar na mesma esfera que a violência. Esta gera a desigualdade. Aquela acontece na relação entre iguais, que ocorre no espaço público, implicando, assim, que aconteçam a igualdade e distinção, condições fundamentais para a emancipação a partir da participação ativa de todos os cidadãos.

Os homens, para participarem do espaço público devem estar numa situação de igualdade. São todos iguais, sendo, por sua individualidade, distintos uns dos outros. Nunca houve ou vai haver dois indivíduos que sejam exatamente iguais. Cada um é portador da identidade, que faz com que o novo seja elemento presente em todas as ações e relações.

Justamente por isso, a ação tem como característica fundamental a pluralidade, diferentemente do trabalho e do labor. A condição plural acontece porque no espaço público o fundamento é a liberdade e, neste sentido, liberdade e ação política são coincidentes. Juntas vão dar ao cidadão a autonomia necessária para que o seu agir seja, de fato, emancipação.

Neste sentido, além de identificar a ação política com a liberdade, pode-se também associá-la à capacidade humana de dar início a algo novo. Desta forma, a imprevisibilidade, a irreversibilidade e a não limitação que são associadas à ação política também são características da capacidade humana de começar algo novo e à liberdade. São elementos que estão constantemente entrelaçados sempre que a ação política acontece de modo autêntico.

Mas esta autenticidade não acontece se a violência é presença marcante na ação política. Quando isso ocorre, desaparece a possibilidade de pensar a política em sua completude. Também ocultam-se o novo, a liberdade e a igualdade, que deve existir para garantir as diferenças individuais dentro do espaço público.

Arendt, em sua preocupação com a ação e a política, busca evidenciar os aspectos da *vita activa*. Ela, quer unir os elementos do pensar e do agir, que foram afastados ao longo da tradição filosófica, embora ela reconheça que teoria e prática política são coisas bem distintas. Assim, ela acredita que os indivíduos podem voltar a uma ação política efetiva, conquistando uma emancipação completa de sua cidadania, que se dá justamente quando as diferenças aparecem no espaço comum e se faz necessário uma compreensão e aceitação a respeito do ponto de vista do outro.

Nas condições de um mundo comum, a realidade não é garantida pela <<natureza comum>> de todos os homens que o constituem, mas sobretudo pelo fato de que, a despeito de diferenças de posição e da resultante variedade de perspectivas, todos estão sempre interessados no mesmo objeto. Quando já não se pode discernir a mesma identidade do objeto, nenhuma natureza humana comum, e muito menos o conformismo artificial de uma sociedade de massas, pode evitar a destruição do mundo comum, que é geralmente precedida pela destruição dos muitos aspectos nos quais ele se apresenta à pluralidade humana. [...] O mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite uma perspectiva. (ARENDDT, 2005a. p. 67-68).

Assim, o mundo comum apresenta diversas possibilidades e só é possível se existem os antagonismos. A partir disso, Hannah Arendt apresenta um modelo de espaço público chamado de agonístico. Ele é apresentado em *A condição humana* e tem como paradigma a *polis* grega, como sua característica de liberdade dos participantes frente às questões particulares ou de âmbito privado. É o modelo que exige a clara divisão entre público e privado, onde as questões privadas devem ficar no âmbito particular sem jamais serem misturadas ou confundidas com as questões públicas.

Neste modelo agonístico proposto por Arendt, deve acontecer uma convergência moral prévia entre os cidadãos. Esta perspectiva de estabelecimento de uma unidade moral entre os participantes deve garantir que todos entrem na discussão pública como iguais, no sentido de direitos e deveres. Por isso, as questões particulares não podem ser introduzidas em tais discussões. Somente sendo iguais e livres, os cidadãos vão poder participar adequadamente dos debates no momento em que a dimensão agonística do embate vir à tona. Somente o indivíduo que é livre para debater e livre de seus interesses particulares consegue participar corajosamente do agonismo que representam os embates nas discussões públicas.

Com esse acordo prévio é garantida a dimensão agonística do espaço público com a efetiva participação dos cidadãos. Ele garante a busca pela excelência nas discussões onde o debate desinteressado possibilita o novo e a aceitação do diferente e da criatividade. O agonismo garantido pela convergência moral dos cidadãos possibilita que cada um, mesmo com suas diferenças de opiniões, seja reconhecido entre seus pares e que suas idéias sejam aceitas e até mesmo tomadas como referência para todos que participam do debate político.

Hannah Arendt dá a indicação de que neste modelo o cidadão deve ter a característica da coragem para sair de sua situação de comodidade, sair da segurança de seu lar e de sua família, para participar da vida pública. É necessária uma ação que é heróica, que se destaca no campo das aparências, das inseguranças como um elemento decisivo. O indivíduo que participa da ação política abre mão de suas seguranças e de suas certezas – que caracterizam sua vida privada – e vai ser alguém que busca o reconhecimento entre os seus pares. Ele, em seu âmbito familiar, é o chefe, o senhor. Quando vai para o espaço público, ele é mais um entre tantos iguais. Neste caso, sua segurança e sua autoridade estão em sua capacidade de persuasão e de convencimento e não em elementos de autoritarismo como a força ou a violência, que poderiam ser utilizadas se ele estivesse na situação privilegiada de seu lar, com

sua família ou seus escravos. A expressividade de sua ação heróica é então o elemento decisivo, pois predomina no campo das aparências.

Outro ponto que tem destaque quando se pensa na ação política como sendo emancipatória a partir do ponto de vista de Hannah Arendt, é que suas reflexões estão sempre relacionadas a problemas do mundo real. Ela escrevia motivada pelos acontecimentos tanto históricos, quanto os de seu tempo. Isso se deve à sua experiência de vida. Como viveu muito tempo na situação de apátrida, sem ser aceita em seu país de origem – a Alemanha – por ser judia e sem ser aceita em outros países por ser alemã, seu pensamento está todo orientado para as realidades do seu tempo – duas grandes guerras e a culminância de uma terceira, que poderia ter a amplitude de uma destruição total, por ser uma possível guerra nuclear em que o mundo se enfrentaria a partir de dois grandes pólos.

Como seu pensamento era sempre relacionado aos acontecimentos de seu tempo e este era de extrema magnitude, ela teve sua reflexão caracterizada por ser sempre um pensamento que pensa a partir da perspectiva do novo. Seu século se caracteriza por grandes mudanças, que não permitiam uma realidade perene. Ela vivia confluência muito grande e tudo, a todo momento era novo. Assim, a ação política por ela proposta devia estar nesta perspectiva de se adaptar à novidade do mundo dos homens, que não permite uma acomodação, mas exige uma participação ativa, que era resultado de um envolvimento com todas as questões relacionadas aos homens.

Assim, ela escrevia de forma comprometida com o mundo. Sua necessidade de ação no mundo era uma demonstração de seu empenho em participar de toda a realidade. Isto porque sua compreensão de política a levava a este envolvimento, a uma atividade que ia muito além da posição de mero espectador, que assiste às coisas acontecerem, mas a uma efetiva entrega aos acontecimentos políticos. É o que pode ser caracterizado como *amor mundi*, uma situação de comprometimento e de consciência da efetividade da participação de cada cidadão na realidade que o cerca.

Com isso, Arendt tratou de questões que são relevantes para a humanidade. A política apresentada por ela possui um misto de paixão, dor e esperança. Paixão pela realidade e pelo mundo dos homens. Dor pelos sofrimentos e pelas injustiças que se apresentam neste mundo. E esperança na realidade criativa dos homens, como modo de superar todas as dificuldades e problemas de modo a possibilitar a emancipação humana por meio da política. Ela se sentia muito comprometida e tinha um grande sentimento de responsabilidade para com o mundo e

seu dever. A realidade dinâmica que se apresenta no mundo é um desafio que torna a vida humana uma aventura que vale a pena ser vivida não somente no âmbito individual e particular, mas no coletivo e público.

Seu discurso é implicado na realidade cotidiana dos homens, que buscam se realizar como cidadãos e, por isso, se orientam para realizar sua ação no espaço público onde sua pluralidade é respeitada e valorizada por todos, como modo de ser político. Esse discurso é direcionado para interlocutores que, como ela, buscavam um sentido para os acontecimentos mais marcantes do século XX, com toda a sua complexidade e todos os seus problemas. Pelo discurso, ela tentava elaborar uma compreensão abrangente da realidade de tal forma que a participação ativa se tornasse uma obrigação relacionada ao próprio fato de estar vivendo entre os homens em um tempo específico, bem localizado entre o passado e o futuro, sempre algo dinâmico e com um alcance profundo para todos os que se dispunham participar das questões humanas de forma profunda e comprometida consigo mesmo e com os outros.

Como toda ação política, sua obra não permanece estática, mas está sempre desencadeando novas ações e discursos, que se apresentam como um diálogo entre todos os indivíduos que participam do espaço político por meio da discussão. Desta forma, seus textos não estão localizados em um determinado tempo, mas seguem dando novas interpretações a todas as realidades apresentadas no mundo dos homens, mesmo que os tempos sejam outros. Como sua reflexão conquistou uma profundidade imensa, ela continua atual, mesmo em outro século, e num mundo cada vez mais globalizado em que os desafios para uma verdadeira política não diminuiram, pelo contrário aumentaram e tornaram-se ainda mais complexos e abrangentes.

## 5 - Conclusão

A partir da concepção de Hannah Arendt, pode-se ver que a política é algo muito amplo e que está presente nas relações humanas. Hoje há uma tendência de pensar nela como algo falido, repleto de corrupção e desonestidade. Enxergar desta forma é não entender o que realmente é a política e se manter em um nível de compreensão que confunde a mesma com uma politicagem do mais baixo nível. Infelizmente, isso é muito comum, devido a um processo em que a imagem da mesma foi sendo distorcida.

Hannah Arendt faz sua reflexão buscando mostrar que ao longo da história da filosofia houve uma profunda deformação do sentido primeiro da política. Esta infidelidade ao projeto original aconteceu principalmente devido à falta de distinção entre os espaços privado e público. Segundo ela, quando as questões relacionadas ao âmbito privado invadiram o espaço público, a política perdeu sua efetividade e confiabilidade, pois as questões particulares, que antes estavam restritas ao indivíduo em sua relação com sua família, seus servos e escravos, passaram a dominar o interesse dos participantes da política.

Esta falta de definição e diferenciação destes dois espaços foi aos poucos se ampliando e chegou ao ponto de descaracterizar totalmente cada um destes âmbitos de vivência humana. Além disso, ocorreu também, devido a esta falta de diferenciação entre estes aspectos, a ascensão do social, quando as questões financeiras e econômicas invadiram as discussões dos cidadãos. Com isso, a política como espaço de participação e de busca dos interesses que eram comuns a todos os indivíduos perdeu força e surgiu uma nova proposta política em que os interesses de grupos particulares, principalmente daqueles que detêm as condições financeiras, passaram a ser mais importantes que as questões comuns, que dizem respeito a todos os cidadãos.

Como exemplo, pode-se tomar o Congresso Nacional brasileiro, onde há diversas bancadas, que defendem interesses de grupos bem definidos: bancadas ruralistas, evangélica, feminista, neo-pentecostal, negra etc. Em alguns momentos estas bancadas têm propostas bem concretas e válidas. Mas, em muitos outros momentos, estas bancadas estão diretamente relacionadas aos grupos que investiram financeiramente nas campanhas políticas de

determinados congressistas. Deste modo, eles exemplos da descaracterização ocorrida no meio político, por não serem livres para defender questões relacionadas a todos, pois têm que advogar a favor do interesse dos grupos que os elegeram.

Isto indica que na concepção política atual e, de modo especial, na brasileira, as questões particulares tomaram grande força no espaço público, descaracterizando o mesmo. Na compreensão da *vita activa* de Hannah Arendt, é como se as questões relacionadas ao *labor* tivessem entrado na praça pública e excluído daí a ação, com sua condição humana, que é a pluralidade. Historicamente falando, essa situação representa a vitória do *animal laborans* sobre o *homo faber* e, principalmente, sobre o homem de ação.

Isto quer dizer que o homem do século XXI, cada vez mais, vive em função de suas necessidades básicas, que estão ligadas ao seu sustento e ao consumo. As coisas não precisam ter nenhuma durabilidade, pois, se tiverem, podem quebrar o ciclo de consumo e atrapalhar o bom andamento das estruturas econômicas. Neste sentido, os indivíduos se tornaram consumidores compulsivos e insaciáveis, que, estimulados pelos meios de comunicação de massa, acreditam que a política deve garantir as condições para que possam continuar consumindo constantemente, aquilo que precisam e o que não precisam. Deste modo, a política se tornou um instrumento da economia, que dá as condições para que o mundo do consumismo continue acontecendo e crescendo cada vez mais. Se a condição humana na antiguidade era caracterizada pela sua participação política, hoje ela é apresentada pelo consumo irrestrito de tudo o que for apresentado, sem nunca encontrar uma satisfação diante das mais diversas ofertas que aparecem todos os dias.

Buscando o consumo imediato e a satisfação das necessidades que não são naturais, mas criadas e estimuladas pela estrutura capitalista, o homem passou a buscar responder ao chamado do consumismo. Para isso, não importa se está destruindo o planeta, com todos os seus recursos naturais, já que o que importa é consumir cada vez mais, buscando uma satisfação que nunca é encontrada. O planeta e a continuidade da vida da espécie são questões menos importantes para os detentores do poder econômico. Se é para o crescimento da economia e para o maior enriquecimento dos donos dos bens financeiros, então tudo é permitido, inclusive destruir o planeta e não garantir um lugar para as gerações futuras, que terão que se adaptar (se forem capazes) a um mundo poluído e destruído, onde a natureza cada vez mais reage às agressões que sofre todos os dias. Para Arendt, é necessário repensar esta situação e respeitar o direito à vida que têm os cidadãos e o direito à imortalidade da espécie,

que acontece quando os novos indivíduos que chegam pelo nascimento encontram aqui condições de vida que lhe permitirão estar no mundo e ser parte criativa no mesmo.

Além da questão da destruição do planeta, o capitalismo também tem a característica de, involuntariamente, incentivar a emergência do imperialismo, já que o foco de toda a sociedade não é mais a vida em comum, mas a crescente acumulação de bens e de riqueza. Como esta deve expandir-se para além das fronteiras nacionais, ocorre uma luta por dominação e pelas riquezas. Assim, mesmo que disfarçadamente, se torna justificável a invasão de uma nação sobre outra e a condenação de alguns povos a viverem sem as condições mínimas, para que as populações dos países mais ricos possam ter todo o conforto, simplesmente ignorando a situação dos menos favorecidos.

Nos últimos anos, o que se tem visto é um total desrespeito das nações que possuem poderio bélico e econômico sobre outras, sob a desculpa de uma proteção de seus próprios interesses e da segurança de seus cidadãos. Mas estes interesses são unicamente econômicos. Assim, pôde-se assistir nos últimos anos os Estados Unidos invadindo o Iraque e interferindo na autonomia de muitos outros países, sempre com a desculpa de implantar sua democracia. Mas, ao que parece, as verdadeiras intenções estão sempre encobertas e estão relacionadas às riquezas e potencialidades que estes outros países possuem. Assim, acusam nações de serem ou apoiarem o terrorismo e lhes impõem um regime imperialista que só visa sua própria satisfação e manutenção da posição privilegiada de nação que exploram as outras.

Além do imperialismo, a condição política contemporânea também forneceu as condições para o surgimento de regimes totalitários, que retiraram a questão da liberdade de sua apreensão política e, em seu lugar, colocaram a violência, como forma de instauração e manutenção do poder e como manifestação de força. Por estes acontecimentos, o século XX assistiu a duas grandes guerras e aos campos de concentração e extermínio, a prova maior de que os seres humanos carregam dentro de si um potencial para fazer o mal, que não é encontrado em nenhuma outra espécie animal. Além disso, viu também diversas situações de *Estado de Excessão*, em que governos tirânicos se colocaram acima da lei com a finalidade de se manterem no poder a qualquer custo.

A partir desta perspectiva Hannah Arendt refletiu acerca da questão da *banalidade do mal*, conceito que ela aprimorou a partir do *mal radical* kantiano, ao perceber que os homens, quando não usam sua capacidade de pensar e refletir acerca das ações, podem cometer as maiores barbaridades sem se considerarem culpados por isso, achando-se apenas bons

cumpridores de ordens. Ou seja, para ela, uma distorção da política e a incapacidade de os homens, em alguns momentos, pensarem a respeito de seus atos podem levar os mesmos a cometerem novamente os mesmos delitos ou ainda piores.

Por tudo isso, Arendt compreende que é necessário um retorno da política ao seu sentido original (ao menos parcialmente, pois a própria situação do mundo contemporâneo é bem diferente da encontrada na Grécia Antiga). Ou seja, a exclusão da violência, a inclusão da liberdade e a diferenciação das questões relacionadas aos espaços público e privado. Assim, poderia haver um retorno às condições necessárias para que a discussão, a persuasão, o convencimento e a busca de soluções para as questões de interesse de todos os cidadãos acontecessem a partir da igualdade de todos os indivíduos que participassem do espaço político.

Na situação atual, não se pode pensar em uma política em que todos os indivíduos vão para a praça pública, discutir suas questões comuns, como acontecia na *polis* grega. Deve-se criar as condições para que os indivíduos possam participar da vida pública em diversos níveis dos menores aos maiores, de tal modo que seja possível a participação efetiva de todos. Assim, as discussões devem começar nas associações, avançando para o nível de vilas, cidades, municípios, estados, regiões etc. De cada um destes níveis, devem sair grupos, que participam da discussão no nível seguinte, de modo que todos fossem direta ou indiretamente responsáveis pelas resoluções e, assim, assumissem a mesma como sendo sua. Só assim, pode-se ter uma representatividade, que não seja omissão, mas participação dentro do nível que cada cidadão é convocado a estar, não por meio da obrigação, mas como um direito e como uma forma de exercer a própria cidadania. Assim é possível se pensar em uma verdadeira democracia representativa.

Mas isso só é possível se a liberdade puder efetivamente acontecer, pois ela é fundamento de todo o fenômeno político. Por meio das palavras e ações, e com a presença da liberdade, a política acontece, pois o discurso e a persuasão permitem o sentido mais amplo da política como espaço participativo do livre agir dos cidadãos. E esta liberdade defendida por Arendt está associada com aspectos da vontade que permitem a participação de todos por meio de condições em que todos possam ser sujeitos emancipados a partir das ações políticas.

A liberdade defendida por Arendt como garantia da existência da política deve fornecer para a mesma as condições do aparecimento de aspectos como a novidade, a criatividade, o respeito e a igualdade entre os cidadãos, de modo que a pluralidade dos

mesmos seja trazida à tona, como aspecto que dá uma dinâmica especial a toda ação política que queira ser emancipatória. Neste sentido, há um confronto entre a necessidade e a contingência das ações, sendo que esta última é, para a autora, uma característica fundamental da liberdade política. Da mesma forma, ela representa uma exposição ao perigo de não ser compreendido, que cada indivíduo corre, ao participar da ação política. Por isso, tal ação está ligada à coragem do indivíduo de se apresentar com suas idéias frente à pluralidade existente.

Ainda ligados à liberdade, há outros aspectos que devem aparecer na ação política. São eles, entre outros, a espontaneidade, a igualdade, a necessidade das virtudes e uma formulação ética que possibilite o respeito e valores como a honra, a glória, chamados por Arendt de princípios inspiradores. Estes vão ser resultado de um *Amor ao mundo*, que é uma característica implícita para que a ação política emancipatória aconteça e atinja seus objetivos de participação e de formação da cidadania.

É necessário diferenciar bem as questões políticas das econômicas, pois a indistinção ou a intromissão de um sobre o outro representam os grandes entraves ocorridos na ação política contemporânea, impedindo que a mesma tenha o aspecto da emancipação e a característica da liberdade como fundamento político. Quando se fala de uma possibilidade de emancipação a partir da política, deve-se ter claro que se trata de um retorno a uma diferenciação entre o aspecto econômico (que na antiguidade caracterizava o espaço privado) e o aspecto político (que tinha seu campo próprio de existência na praça pública).

Como não é possível diferenciar totalmente estes espaços na vida política atual, deve-se então promover a emancipação dos indivíduos e da política em relação a outros aspectos, principalmente os ligados à economia e à finança. Isto pode ser alcançado por meio de regras estabelecidas a fim de garantir a eficiência da política. Também deve garantir que aconteçam as relações antagônicas, pois estas propiciam o debate e o embate, como forma de busca de posições comuns, que estejam servindo a todos. Assim, também vai surgir a questão da novidade, tão característica das relações humanas.

O social se torna assim, o espaço de convivência em que a ação política pode efetivamente acontecer, mesmo que as questões de aspecto público e privado não possam estar tão diferenciadas. Deve ser o lugar de busca de equilíbrio em que todos os cidadãos tenham a possibilidade de expor suas idéias buscando o bem comum, que só acontece efetivamente quando tais atividades acontecem na perspectiva do *Amor ao Mundo*, fundamentadas pela ética e pelo respeito à condição de cidadão de todos os indivíduos.

Isto pode acontecer a partir de uma nova compreensão do que seja o poder. Não uma forma de imposição da violência ou de dominação de uns sobre os outros, mas como serviço, que garante a todos as condições para que a cidadania efetivamente aconteça, existindo uma política que não busca satisfações particulares, mas a busca do bem comum para todos. Ou seja, aquele que possui o poder deve se colocar à disposição de todos os membros da comunidade, como aquele que serve e busca dar condições de vida plena a todos. Ele deve ser o primeiro a fazer vir à tona, nas relações humanas, o *bios politikos*, o meio pelo qual o discurso e a persuasão acontecem por meio da fala articulada, característica fundamental dos seres humanos. Este conceito de poder é fundado nas relações democráticas em que todos os cidadãos têm voz e vez.

Desta forma, como uma política baseada na liberdade e fundada na pluralidade humana, o homem pode, segundo Arendt, realizar milagres, que estão relacionados ao fazer o novo acontecer a cada momento nas relações humanas. Com esta visão de poder também podem ser eliminadas as questões geradoras de situações ligadas ao surgimento do imperialismo e do totalitarismo, grandes males dos últimos tempos, mas que, infelizmente, ainda estão tão presentes no mundo contemporâneo.

Assim, a emancipação que se dá na ação política deve gerar uma compreensão de que quanto mais poderoso for um regime ou um governo, menos violento ele será, pois sua força estará calcada justamente em uma condição de cidadania que permita que todos possam se expressar na política que tem por fundamento a liberdade. Por isso, “a *raison d’être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação” (Arendt, 2005b. p. 192).

## Referências Bibliográficas

AMIEL, Anne. **Hannah Arendt – Política e Acontecimento**. Tradução Sofia Mota. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. (Pensamento e Filosofia).

ARENDRT, Hannah. **A Vida do Espírito – Volume I – Pensar**. Tradução de João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1971. (Coleção Pensamento e Filosofia)

\_\_\_\_\_. **A Vida do Espírito – Volume II – Querer**. Tradução de João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1978. (Coleção Pensamento e Filosofia)

\_\_\_\_\_. **Homens em Tempos Sombrios**. Tradução Denise Bottman; posfácio Celso Lafer. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Violência. Tradução de André Duarte**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. **Eichmann em Jerusalém – Um Relato sobre a Banalidade do Mal**. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Violência**. Tradução I. Morais. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2001. (Antropos)

\_\_\_\_\_. **Compreensão e Política e Outros Ensaios 1930 - 1954**. Tradução Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2001. (Antropos)

\_\_\_\_\_. **A Dignidade da Política**. Organização de Antonio Abranches; Tradução de Helena Martins e outros. – 3ª ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

\_\_\_\_\_. **Responsabilidade e Julgamento**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Origens do Totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **O que é Política?** Organização de Ursula Ludz; Tradução de Reinaldo Guarany. – 5ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_. **A Condição Humana.** Tradução de Roberto Raposo. – 10ª ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

\_\_\_\_\_. **Entre o Passado e o Futuro.** Tradução de Mauro W. Barbosa. – 5ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Debates; 64)

\_\_\_\_\_. **Crises da República.** Tradução José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2006. (Debates; 85)

\_\_\_\_\_. **A Promessa da Política.** Tradução Pedro Jorgensen Junior. Difel, 2008.

\_\_\_\_\_. **Compreender – Formação, Exílio e Totalitarismo (Ensaio).** Tradução Denise Bottman; Organização, introdução e notas Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

\_\_\_\_\_. **“Trabalho, obra, ação”** Tradução de Adriano Correia. Revisão de Theresa Calvet de Magalhães. Acessível em <http://www.fflch.usp.br/df/cefp/Cefp7/arendt.pdf>. Acessado em 15out2010.

ARISTÓTELES. **Política.** Trad. De Mário da Gama Kury. 2ª Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BIGNOTTO, Newton. A presença de Hannah Arendt. In CORREIA, Adriano; NASCIMENTO, Mariangela (Org). **Hannah Arendt – Entre o Passado e o Futuro.** Juiz de Fora: UFJF, 2008.

CORREIA, Adriano. **Hannah Arendt.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007. (Passo-a-passo; v. 73).

\_\_\_\_\_. (Coord.) **Transpondo o Abismo – Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

DUARTE, André. **O Pensamento à Sombra da Ruptura: Política e Filosofia no Pensamento de Hannah Arendt.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

\_\_\_\_\_ ; LOPREATO, Christina; MAGALHÃES, Marion Brepohl de (Orgs). **A Banalização da Violência: a Atualidade do Pensamento de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt – Pensamento, Persuasão e Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MOUFFE, Chantal. **O Regresso do Político**. Tradução Ana Cecília Simões. Lisboa: Gradiva, 1996. (Trajectos)

\_\_\_\_\_. **Por um Modelo Agonístico de Democracia**<sup>12</sup>. Tradução Pablo Sanges Ghetti. In Revista de Sociologia e Política – n° 25: 11-23 nov. 2005. pp. 11-23. Curitiba. (Dossiê Democracias e Autoritarismos)

\_\_\_\_\_. **Democracia, Cidadania e a Questão do Pluralismo**. Tradução Kelly Prudencio. In Política & Sociedade – n° 03 Outubro de 2003. pp. 11-26.

\_\_\_\_\_. **Globalização e Cidadania Democrática**. Tradução Katya Kozicki. In Revista da Faculdade de Direito da UFPR, v. 36, 2001.

\_\_\_\_\_. **Pensando a Democracia Moderna com, e contra Carl Schmitt**. Tradução Menelick de Carvalho Netto. In Cadernos da Escola do Legislativo. Belo Horizonte, 1(2):9-20, Jul/dez. 1994.

ORTEGA, Francisco. **Para uma Política da Amizade: Arendt, Derrida, Foucault**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. (Conexões; 6).

SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. (Humanitas).

WAGNER, Eugênia Sales. **Hannah Arendt – Ética & Política**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2006.

WOLFF, Francis. **Aristóteles e a Política**. Tradução Thereza Christina Ferreira Stummer, Lygia Araújo Watanabe. – São Paulo: Discurso editorial, 1999. (Clássicos e Comentadores, Edição de Bolso).

---

<sup>12</sup> Publicado em inglês como capítulo do livro *The Democratic Paradox* (MOUFFE, 2000a).

**Revistas e Periódicos**

Dossiê; **A Vida como Amor Mundi: Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política.** Revista Humanidades n° 53, Junho de 2007. Universidade de Brasília. Editora Universidade de Brasília.

TELES, Edson Luís de Almeida. A causa de nossa ação – Hannah Arendt, seu pensamento sobre a ação política e a experiência da pólis grega. In *Discutindo filosofia*. Ano 2. n° 7. Editora Escala Educacional. p. 34-41.