

A constituição do espaço político em Hannah Arendt*

Rafael Vicente de Moraes[†]

Universidade Estadual Paulista

Resumo

Ao examinar a atividade de pensamento, Hannah Arendt (1906-1975) enfoca-o como atitude passiva submetida a critérios universais e abstratos preestabelecidos, por meio dos quais se reduz a diversidade das experiências e ações humanas. Para a autora, a ação e o discurso são mecanismos capazes de criar o espaço político (*der Politik*), em que cada um dos atores projeta suas necessidades, expectativas e interesses entre pares. Nas relações entre os homens, não

Abstract

As Hannah Arendt (1906-1975) considers the activity of thinking, she depicts it as a passive attitude submitted to pre-established universal, abstract criteria by means of which the diversity of human experience is reduced. For her, action and talk are mechanisms capable of creating the political space (*der Politik*), in which each actor projects his needs, expectations and interests, among peers. In the relations between human people, one does not seek

* The constitution of politician space in Hannah Arendt

[†] Endereço para correspondências: R. Dr. Rodrigo Argolo Ferrão, 250, Jd. Morumbi, casa 03, Marília, SP, CEP 17526-040 (ravimo@marilia.unesp.br).

se busca estar submetido a uma entidade ou instância externa, já que isso eliminaria a participação livre e espontânea do sujeito. O espaço político somente é resguardado, quando existe a pluralidade inerente à realidade dos negócios humanos.

to be submitted to an external entity or agency, since this would eliminate the subject's free, spontaneous participation, leading one to submission. The political space is protected when there is a certain plurality inherent to the reality of human affairs.

Palavras-chave: Ação; espaço político; Hannah Arendt.

Keywords: Action; politician space; Hannah Arendt.

*Vemos o pensamento dar-se por tarefa julgar a ida,
de lhe opor saberes pretensamente superiores, de a
medir com seus valores e de a limitar, a condenar.*

Deleuze

A obra de Hannah Arendt tem ocupado um campo teórico-reflexivo cada vez maior, no que se refere à filosofia da ação e ao pensamento político moderno, abrindo veios para pensá-los sob outras perspectivas. Há grande esforço para desvelar a multiplicidade e a complexidade como bases constitutivas da ação humana. Antes de adentrar, entretanto, ao debate proposto por Arendt, cabe breve digressão acerca de sua condição, que guarda fortes vínculos com a construção de seu quadro teórico.

Hannah Arendt nasceu em 1906, na Alemanha. Por ser de origem judaica, foi forçada a abandonar sua terra, em virtude da ascensão nazista em 1933. No ano seguinte, refugiou-se em Paris. Nos Estados Unidos, em 1941, tomou conhecimento do extermínio sistemático dos judeus nos campos de concentração e nas câmaras de gás. Desde então, na condição de apátrida, passou a se debruçar sobre o fenômeno do nazismo, considerando insuficientes todas as teorias gestadas no Ocidente para compreendê-lo. Em *A dignidade da política* (1993a), Arendt estranhara o fato de nenhum filósofo deitar atenção às experiências do terror. A tradição ocidental mostrou debilidade grande por não dispor de categorias analíticas capazes de elucidar tal fenômeno.

Sob formas de governo baseadas no terror, o isolamento e a solidão transformaram os homens em seres extremamente vulneráveis, sujeitos a obediência passiva e absoluta, não havendo espaço para o exercício político. A partir daí sua obra ganha densidade.

A concepção de filosofia em Hannah Arendt

Parte substancial da reflexão de Arendt é tomada pela relação entre filosofia e política ou entre a atividade do pensamento e a ação. Ao exercício de filosofar designava como atividade de natureza solitária, que exige do filósofo um distanciamento, uma espécie de retirada da realidade, dos sentidos e das coisas, com o fito de buscar verdades, num diálogo circunscrito em si mesmo. O filósofo, “[...] não abandona o mundo das aparências, mas se retira do envolvimento ativo nesse mundo para uma posição privilegiada, que tem como finalidade contemplar o todo”. (ARENDT, 1993b, p.73). Quanto à ação, entendia que a capacidade de pensar dispensada à política não é a mesma e tampouco depende do pensamento filosófico. A filosofia não poderia reconciliar-se inteiramente com a política. É um *modus* imposto pela atividade de pensamento escolhida. Por isso mesmo, o filósofo torna-se motivo de riso para a multidão, “que o vê na aparente inutilidade das questões de que ele se ocupa” (ARENDT, 1983, p.64).

Essa forma de pensamento dá-se na mais absoluta solidão. A contemplação confere a poucos o privilégio de entender a realidade do ser – objeto de enfoque científico –, mediante o distanciamento de questões terrenas, bem como dos demais homens que se encontram imersos no mundo aparente e ocupados com os assuntos humanos. Implica, portanto, o adestramento da mente – condição que a maioria dos homens não preenche –, para alcançar a essência da realidade. O filósofo tradicional busca ancoragem num fundamento externo, pelo qual é possível forjar um sistema de representação abstrato-categorial para compreensão da realidade e, ao mesmo tempo, resolver todos os conflitos e as contradições inerentes ao mundo dos negócios humanos.

A tradição filosófica ocidental reduziu a aparência em sua complexidade e diversidade fenomênica a uma base de entendimento única, visando a determinar o agir e o pensar humanos (MORAES, 1993; ROVIELLO, 1992). Com efeito, Arendt (1993b, p.159) ressalta:

[...] juntei-me claramente às fileiras daqueles que, já há algum tempo, vêm tentando desmontar a metafísica e a filosofia, com todas as suas categorias, do modo como as conhecemos, desde o seu começo, na Grécia, até hoje.

As atividades espirituais fundamentais – o pensar, o querer e o julgar – não florescem no mundo das aparências. As atividades espirituais significam retirada do mundo comum, como é dado aos sentidos, a fim de refletir acerca da experiência, criando um quadro de generalizações imprescindíveis ao entendimento do senso comum. Para Arendt (1983, p.59-60):

[...] uma vez que as atividades do espírito, por definição não-aparentes, ocorrem em um mundo de aparências e em um ser que participa dessas aparências através de seus órgãos sensoriais perceptivos, bem como através de sua própria capacidade e de sua necessidade de aparecer aos outros, elas só podem existir por meio de uma retirada deliberada da esfera das aparências.

A questão da retirada dos filósofos do mundo das aparências esteve presente no pensamento filosófico de Arendt (BOELLA, 1990; TAMINIAUX, 1992). “A experiência do eterno tal como a tem o filósofo [...] só pode ocorrer fora dos negócios humanos e fora da pluralidade dos homens [...] Politicamente falando, se morrer é o mesmo que ‘deixar de estar entre os homens’, a experiência do eterno é uma espécie de morte” (ARENDT, 1983, p.29). Quando ocorriam injustiças praticadas por governos tirânicos, os filósofos indignavam-se e buscavam o distanciamento, mas não se desvinculavam da realidade. Não obstante, Arendt volta-se contra essa postura, no exato momento em que os filósofos anelam o retorno ao mundo, transfigurando-o à imagem de seu próprio pensamento. Essa é a atitude de Platão, ao opor o autogoverno dos cidadãos atenienses, em especial, à verdade erigida pelo filósofo, ou seja, ao “governo de poucos” (ARENDT, 1988, p.294). Pela atitude contemplativa, pois se retira da *polis*, o filósofo é capaz de apreender a origem de tudo, os nexos e as leis causais existentes no mundo real e responsáveis pela ação humana. Desse modo, a filosofia, para a autora, não deveria tratar de questões políticas e públicas.

A tradição filosófica ocidental, que abriga seu nascimento em Platão, e, a partir daí, o desenvolvimento de escolas e correntes teóricas, apresenta como maior desígnio a fundamentação, seja de si mesma, seja de todas as atividades humanas (OLIVEIRA, 1993; TUGENHAT, 1992). O campo reflexivo-teórico logrou, para se constituir como tal, a busca e o entendimento da unidade do real e de seus princípios norteadores. O conhecimento e a ação humana balizados na razão universal levam a cabo os procedimentos da ciência para se chegar à essência das coisas. É esse o caminho que a atividade do pensamento deve trilhar, e, de algum modo, assinala a singularidade do pensar filosófico. Segundo Aguiar (2001, p.16), “Os critérios da validação para o pensar e agir humanos não provêm de acordos deliberadamente firmados pelo homem, mas estão relacionados a princípios universais, cuja tematização cabe à filosofia”.

O empreendimento filosófico, ao dirimir a dimensão individualizadora do homem naquilo que lhe interessa, que ele pensa ou busca, levou Arendt a conceber a filosofia como inapropriada ao trato das questões públicas. Evidentemente, essa idéia está vinculada a tudo que vinha acontecendo nos governos totalitários, especialmente o nazismo, e na tradição político-filosófica ocidental.

A constituição do espaço político (der Politik)

A princípio, Arendt admite o embate entre filosofia e política. O embrião desse conflito reside na morte de Sócrates, em 399 a.C., pois, desde então, o filósofo subtrai-se da cidade, não só por necessidade de pensar, mas por escolha, a fim de contemplar as coisas eternas. A filosofia é abarcada como contemplação. Para a autora, o julgamento e a morte de Sócrates expressam a cisão entre pensamento e ação, filosofia e política. (ARENDT, 1993a; ARENDT, 1983). Sócrates vivia, diferentemente dos filósofos vindouros, entre os cidadãos da *polis*. Nesse meio, questionava, mediante diálogos, o senso comum dos homens. Ainda que tenha utilizado a dialética socrática diante do tribunal e de seus juízes, isso não foi capaz de salvá-lo da acusação a ele endereçada – subverter a ordem da *polis* – e, conseqüentemente, de sua condenação.

O espetáculo de Sócrates submetendo sua própria doxa às opiniões irresponsáveis dos atenienses e sendo suplantado por uma maioria de votos, fez com que Platão desprezasse as opiniões e ansiasse por padrões absolutos. Tais padrões, pelos quais os atos humanos poderiam ser julgados e o pensamento poderia atingir alguma medida de confiabilidade, tornaram-se, daí em diante, o impulso primordial de sua filosofia política [...] (ARENDT, 1993a, p.92).

O resultado da condenação de Sócrates suscitou entre os filósofos socráticos a retirada das praças e dos lugares públicos. Para Arendt, o efeito da dicotomia entre a vida na *polis* e a vida do filósofo figurou-se na alegoria da caverna de Platão. O abandono da caverna expressou a busca da verdade que somente cabia ao filósofo, por meio da solidão, distante das contingências presentes nos negócios humanos. O retorno à caverna conferiu ao filósofo que, de posse da verdade, voltasse à *polis*, a fim de trazer luz para a política. Destarte, o filósofo volta-se às questões transcendentais — justiça, verdade, ser —, buscando nelas leis universais, e para a essência das coisas presentes no movimento do real e nos assuntos humanos, porém, inacessíveis ao senso comum. Funda-se a postura contemplativa, em detrimento da ação propriamente humana. Por esse motivo, a política, na tradição ocidental, fora subtraída do pensamento crítico-conceitual.

O início deu-se quando, na alegoria da caverna, em A República, Platão descreveu a esfera dos assuntos humanos, tudo aquilo que pertence ao convívio de homens em um mundo comum, em termos de trevas, confusão e ilusão, que aqueles que aspirassem ao ser verdadeiro deveriam repudiar e abandonar, caso quisessem descobrir o céu limpo das idéias eternas (ARENDT, 1988, p.43).

A idéia platônica de fundamentação do campo político, calcada no princípio da razão, no controle dos negócios humanos, fez com que experiências políticas originais, como a *Polis*, a República romana, os Conselhos, a Comuna de Paris etc., apesar de estar inscritas no direito, na literatura e na história, se encontrassem ausentes da filosofia contemplativa (ARENDT, 1990).

A obra *The human condition* (1958) é o resultado de uma série de conferências feitas por Arendt em 1956, na Universidade de Chicago, intitulada *Vita activa*. Nela, a autora volta suas análises para a situação do pensamento no mundo moderno, num contexto marcado por alto grau de desenvolvimento científico-tecnológico e pela valorização do agir em detrimento do pensar, que adquire aparência cientificista. Ao examinar a atividade de pensamento, enfoca-o como atitude passiva submetida a critérios universais e abstratos preestabelecidos, por meio dos quais se reduz a diversidade das experiências e ações humanas. Tal é o legado da tradição contemplativa (PEETERS, 1992).

Essas são as bases para abarcar a concepção tradicional de filosofia e de política no Ocidente. Nos dias atuais, a política desconsidera a ação, o discurso, a divergência, a participação efetiva do homem, emergindo assim um comportamento político estruturado em consensos e acordos. Para Disch (1996, p.208, tradução nossa): “Embora Arendt rechace a razão prática kantiana como modelo de racionalidade política, não considera a política como uma luta antagônica pelo poder cujos resultados sejam eticamente arbitrários”. Tal concepção política não deu conta, segundo Arendt, de compreender a pluralidade humana presente e manifesta no espaço público. A filosofia política acabou forjando um mecanismo equalizador de todos os conflitos. No espaço político, o sentido da participação concreta do cidadão esvaziou-se, por não fazer mais sentido. Em Platão, por exemplo, o governo da cidade cabia ao filósofo, porque ele tinha a faculdade do conhecimento das coisas e leis transcendentais e eternas, das quais as ações da maioria dos cidadãos poderiam ser geridas. A consequência natural foi a transfiguração do poder em dominação:

[...] a noção de que os homens só podem viver juntos, de maneira legítima e política, quando alguns têm o direito de comandar e os demais são forçados a obedecer. A noção vulgar que já encontramos em Platão e Aristóteles, de que toda comunidade política consiste em governantes e governados (ARENDT, 1983, p.234).

As relações entre homens não são naturais. Para Arendt, o homem, embora seja social, reúne-se em virtude das necessidades e não em função de uma substância política que lhe é inerente. A política faz-se no exato instante em que as necessidades vitais estão ausentes.

[...] a política tem sua gênese num espaço-entre-os-homens (Zwischen-den-Menschen), em qualquer coisa de terminantemente exterior ao homem. Não há, desse modo, uma substância verdadeiramente política. A política tem sua gênese num espaço intermediário e se constitui como relação (ARENDT, 1995, p.11, tradução nossa).

Assim sendo, a esfera das relações políticas é habitada por poucos, com requisitos – a instrução – para governar e pelos demais capazes de obedecer, destituídos da possibilidade da ação e do discurso, pois: “a ação e o discurso são os meios pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens” (ARENDT, 1983, p.189). O axial nas formações políticas não se figura somente na preocupação vital, mas na esfera de uma convivência entre homens iguais, livres e independentes, que transpõem a necessidade imediata da vida onde se ergue o espaço político e o espaço da liberdade: “ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar ninguém. Não significava domínio como também não significava submissão” (Ibid., p.41).

A expressão maior da ação e do discurso reporta-se à idéia de pluralidade política, ou seja, a gestação da comunidade política traz em seu bojo necessariamente a presença ativa do cidadão vinculada a seus interesses e motivações, e não a instâncias externas, como a vontade geral, o Estado, contrato social etc. Nesse último, a subordinação dos homens destitui o valor de qualquer ação política. Para Arendt, a política não prescinde da atuação livre e espontânea do cidadão. Justamente esse ponto a tradição não enfocou, ao esboroar a participação efetiva do homem como fonte legitimadora da política.

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto da igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais. [...] 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 e da ação para se fazerem (Ibid., p.188).

A pluralidade política é o dispositivo pelo qual o cidadão se protege da tirania. Nem por isso a autora escorrega para um igualitarismo ou liberalismo. Em ambos, dilui-se o poder do cidadão. Segundo Arendt, nenhuma entidade pode anular ou sobrepor-se às ações do cidadão, já que elas somente se dão em comum, na presença de outros. A condição do poder dá-se no fato de a possibilidade concreta do cidadão se mostrar e de fazer-se compreender mediante a prática discursiva testemunhada pelos demais. A faculdade do cidadão de falar, agir e optar por conta própria é sempre mantida, porque nenhuma instância pode substituí-lo no espaço público.

Público é, assim, antes de mais nada a interposição que os homens fazem entre si através da linguagem. Através da fala, cria-se um espaço comum da linguagem, não possuído e independente de cada um (inbetween). A linguagem, que é a mediação fundamental das ações humanas, impede tanto o isolamento como a colisão ou a fusão dos homens, o que pode ocorrer ao se destruir o espaço público na qual ela se realiza (AGUIAR, 2001, p.82).

A legitimidade da política está calcada na participação e no juízo. Já fora frisado o aspecto contingente e espontâneo da ação que em política visa à deliberação entre os homens. Com efeito, o poder abriga a legitimidade em si mesmo, sem estar subordinado a um critério absoluto. Ao tematizar o juízo, Arendt (1993b, p.162) acredita ser ele o elemento consentâneo à decisão política: “[...] os juízos não são alcançados por dedução ou por indução, em suma, eles não têm nada em comum com as operações lógicas”. Afigurando-se o juízo no campo da ação – espaço no qual o homem se individualiza e dialoga na convivência com seus pares – aquele se contrapõe ao pensamento filosófico contemplativo que, pautado numa razão universal, submete as experiências e os comportamentos humanos. O juízo como constituinte da vida política opõe-se ao imperativo arbitrário de um organismo exterior – o Estado, por exemplo – que acaba levando a termo o debate e a deliberação eminentemente livres entre os homens.

Cabe ressaltar que o pensamento de Arendt acerca do juízo está intimamente relacionado ao problema da banalidade do mal como fenômeno presente na sociedade moderna, com mais intensidade nos regimes totalitários, especificamente o nazista. Como interesse reflexivo, o tema do julgar na autora eclodiu pela primeira vez num ensaio intitulado *Compreensão e política*, publicado em 1953, em que ela assevera que a gênese do movimento totalitário expressa o “fato de termos perdido nossos instrumentos para compreender” (ARENDT, 1993a, p.45). O julgar não deve ser concebido apenas como faculdade cognitiva, pois é a atividade mental responsável por atribuir inúmeros sentidos ao mundo das aparências, onde se realiza o pensamento, portanto. A autora está preocupada com compreender a capacidade de julgar desvinculada de imperativos externos que a condicionam. A real condição de julgar as coisas humanas somente é possível no espaço político e no espaço público, por meio dos quais se tem contato com pontos de vista distintos. Arendt denomina esse processo de mentalidade alargada, que é a base do pensamento político:

Formo uma opinião considerando um dado tema de diferentes pontos de vista, fazendo presentes em minha mente as posições dos que estão ausentes; isto é, eu os represento. [...] Quanto mais posições de pessoas eu tiver presente em minha mente ao ponderar um dado problema, e quanto melhor puder imaginar como eu me sentiria se estivesse em seu lugar, mais forte será minha capacidade de pensamento representativo e mais válidas minhas conclusões finais, minha opinião (ARENDT, 1988, p.299).

O juízo representa a união dos interesses individuais aos assuntos coletivos, sem se submeter às instâncias universais. O que está em pauta é o “julgamento e decisão, a judiciosa troca de opiniões sobre a esfera da vida pública” (Ibid., p.277), em que o juízo de um homem sempre se relaciona ao juízo dos demais, levando-se em conta os sentimentos, o senso de comunidade, não se prendendo ao isolamento de suas próprias experiências.

Feito o parêntese, Arendt (1990, p.103) refere-se à opinião e ao julgamento como sendo “[...] mais importantes do ponto de vista político [...]” mas que “haviām sido quase totalmente negligenciadas pelas tradições do pensamento político e filosófico”. Por seu turno, a opinião é marcada pela possibilidade concreta do homem de mostrar-se, ser visto e ouvido pelos demais (ARENDT, 1995), o que não significa compactuar com valores dogmáticos. Seu alcance e validade dependem diretamente da presença dos demais. O agir político está embasado na opinião que conserva a identidade do homem, sendo capaz ainda de conter uma pretensa opinião de outrem, mas não a suprime, já que exige para sua legitimidade o consentimento do outro. Com efeito, o espaço público é *conditio sine qua non* para o homem se manifestar em sua individualidade e na presença de todos, em que a inexistência deste conduz o cidadão apenas a acatar a imperativos externos e obedecer-lhes. É o que ocorre nos governos totalitários explicitamente.

Sobre o político, ressalta:

[...] empregar o termo “político” no sentido da polis não é nem arbitrário nem descabido. Não é apenas etimologicamente nem para os eruditos que o próprio termo deriva da organização historicamente ímpar da cidade-estado grega, evoca as experiências da comunidade que pela primeira vez descobriu a essência e a esfera do político (ARENDT, 1988, p.201).

Na democracia grega, o reconhecimento do cidadão materializava-se no âmbito público, na preocupação com questões da cidade. Esse espaço plural e intersubjetivo representou a busca pela glória mortal (ARENDT, 1983; RIBEIRO, 1984; LEFORT, 1991). Cada homem deveria mostrar, por meio da ação e do discurso, suas realizações que o distinguiriam dos demais, não com vistas ao sucesso imediato, mas no intento de permanecer na memória daqueles com os quais convivia como também na dos homens que viriam. Assim, esse quadro elucida o fato de os gregos se interessarem sobremaneira pela política na *polis*. Os homens não poderão ser soberanos frente aos demais, porque: “a impossibilidade de permanecerem como senhores únicos do que fazem, de conhecerem as conseqüências de seus atos e de confiarem no futuro é o preço que pagam pela pluralidade e realidade” (ARENDT, 1983, p.256).

Evidentemente, a ação e o discurso que se concretizam num espaço de aparição – o político e, portanto, criador de relações intersubjetivas – implicam dois aspectos inextricavelmente ligados. Primeiro, o caráter imprevisível da ação realizada, pois, se o contrário fosse possível, a teia das relações perderia seu sentido verdadeiramente político, ou seja, de revelação identitária do agente em suas múltiplas dimensões: social, subjetiva, filosófica etc. Esse ponto é iluminado por Aguiar (2001, p.110):

Não há sujeitos em política, há agentes que iniciam uma série de ações cujas condições não foram escolhidas e cujos fins e realizações, no seu todo, lhes escapam completamente do controle. Assim sendo, a indeterminação teórica da ação, a impossibilidade de lhe impor uma medida absoluta, pode ser compreendida como a primeira da sua autonomia ontológica, de reconhecimento de sua dimensão contingencial.

Em segundo, em razão da complexidade dos vínculos que se estabelecem abrigoando interesses e objetivos conflitantes, a ação pode deixar de alcançar aquilo a que se propõe e ser frustrante. Daí, o mesmo homem ser receptivo e ativo na impossibilidade de controlar totalmente os processos da ação nos diversos ângulos: seja a ação e seus desdobramentos do próprio ato, sejam as condutas dos outros homens. A ação tem caráter indeterminado, sendo, por isso mesmo, frágil. Em Arendt, essa mesma ação – livre e contingente – é responsável pela formação da realidade e dos processos históricos que em absolutamente nada são universalizantes.

A tradição moderna ocidental fundamentada em Kant procurou anular do fluxo contínuo da história a debilidade da ação há pouco referida, em que: “processos invisíveis engolfaram todas as coisas tangíveis e todas as entidades individuais visíveis por nós, degradando-as a funções de um processo geral” (ARENDT, 1988, p.95-96). A humanidade faz a história, e é em nome da primeira que a atividade política deve se orientar e realizar, a partir da qual terá significado. Sob um denominador abstrato, a humanidade é reunida como se tivesse anseios e necessidades comuns, o que acabou eliminando naturalmente o espaço da individualidade, da *isonomia* (ARENDT, 1995)

e da deliberação humanas, em nome de um acordo, pacto ou uma vontade geral (ABRANCHES, 1990). Forja-se uma uniformidade de interesses e condutas do homem que lhes são externos, e a política é o meio para organizar tal processo.

Uma vez que o mais importante é o funcionamento, a produtividade e a expansão da sociedade, o governo é assumido pelos experts, pelos detentores do saber a respeito do funcionamento da economia. Numa situação como essa tornam-se supérfluos quaisquer ações e discursos. [...] os cidadãos estão destituídos de qualquer poder. [...] Uma vez que a pauta política é fundamentalmente a questão da riqueza, não há espaço para a figura do poder, constituído pela ação e fala em concerto, mas apenas para [...] os que sabem administrar (AGUIAR, 2001, p.71).

A idéia de progresso, juntamente com o moderno conceito de sociedade – surgida durante Revolução Industrial, baseada na divisão social do trabalho, em que o homem, incorporado à lógica do processo produtivo e ao consumo, somente passa a dispor de sua própria força de trabalho para satisfação de suas necessidades –, confiou à política a tarefa de dinamizar o progresso suprimindo as carências vitais do gênero humano. A política é submetida e confundida com o econômico. Com efeito, o emprego da racionalidade econômica passou a ser entendido como o instrumento de resolução de todos os problemas materiais do homem, além de administrar o progresso e interesses comuns. O envolvimento nos negócios econômicos demanda do homem um grau sofisticado de especialização, que acaba cerceando sua participação concreta nessa esfera. O conteúdo das decisões políticas que dizem respeito às questões militares, técnicas e científicas fica circunscrito a poucos homens, permanecendo intraduzível para a grande maioria dos cidadãos. O governo, na verdade, é confiado aos administradores e boa gestão das coisas figura-se como capacidade de resolver problemas relativos às necessidades imediatas.

Considerações finais

Mediante o escorço dado, as reflexões arendtianas abrem matizes para se pensar a política no mundo contemporâneo como “exercícios de pensamento”. Segundo a autora, toda comunidade política democrática constitui-se por meio da participação livre do cidadão. O espaço político marcado pela opinião e pelo julgamento é a exacerbação da individualidade, não na acepção egoísta (liberal), até porque uma série de elementos se interpõem. Além disso, exige a presença efetiva dos homens, para se pôr em movimento, ao contrário do pensamento filosófico tradicional de raiz platônica, que é um diálogo do eu consigo mesmo. Convém frisar que Platão, assim como Kant, concorda com que o pensar é um diálogo solitário do eu consigo mesmo. Não obstante, o pensamento desaparecerá, se não for expresso, se não se abrir para a comunicação com os demais. Portanto, a presença de seus pares é imprescindível ao pensar.

A criação de entidades transcendentais e externas travestidas em Estados, partidos, ideologias, teorias, hierarquias, na idéia de soberania etc., conduz à submissão, invalidando a participação livre, espontânea e contingente, além de uniformizar as relações e decisões humanas e tornar aptos para o governo poucos homens. É o que ocorre nos governos totalitários, em que inexiste o espaço de aparição. Ao contrário, há controle ideológico substancial da vida do cidadão. A lógica intrínseca à sociedade totalitária adquire sua expressão máxima e inédita no campo de concentração. O totalitarismo – designação de certos períodos do stalinismo e nazismo – dispõe de meios que esboroam a individualidade, significando necessariamente perda total de liberdade de ação humana. O medo, o terror, o domínio sobre os indivíduos, o controle ideológico, a organização burocrática são as armas eficazes dessa forma de governo radical.

Para Arendt, o fenômeno da sociedade de massa gerou a supressão do espaço político e público compartilhado por todos, no qual o mundo adquire múltiplos significados impedindo o exercício da faculdade humana de julgar e pensar livremente. Desse modo, a ação e o discurso foram inscritos na esfera do privado. Na intersecção do agir e da política, cria-se uma esfera intersubjetiva de atividade humana.

O esvaziamento do discurso e da ação, “a mais antiga preocupação da teoria política” (ARENDT, 1993b, p.7), e de seu caráter deliberativo – bastante presente na cena política hodierna – faz dessa esfera o *locus* privilegiado de dominação. Motivações, diferenças e anseios são eliminados em nome de um interesse comum, representado por essa abstração intitulada humanidade ou gênero humano. “Graças à representação de uma história mundial, a multiplicidade dos homens é fundida em um indivíduo humano que a gente nomeia humanidade” (ARENDT, 1995, p.12, tradução nossa). A política, então, passa a tratar o problema da sobrevivência imediata e todo o debate gravita nessa ordem.

Em face de tais questões, a autora resgata a experiência da *polis* como mecanismo capaz de forjar um espaço concreto da vida cotidiana, onde todos possam falar, ouvir e agir, e não vigore o controle e a submissão entre os pares. Esse é o sentido da *isonomia* – igualdade – empregado por Arendt, que difere naturalmente do sentido dos tempos modernos. A política, seguindo seu raciocínio, teve sua gênese e seguiu a tradição filosófica ocidental ancorada basicamente no pensamento platônico, na busca de uma identidade fundadora capaz de erigir consensos, anulando a pluralidade inerente ao mundo dos negócios humanos. Estando o governo confiado a poucos, o raio de “disputa do poder” é reduzido, senão eliminado, restando à maioria dos homens obedecer às normas práticas. De passagem, ressalte-se que o espaço político concebido por Arendt dá visibilidade ao homem, garantindo poder efetivo aos atores em cena, na qual os pactos e acordos são deliberadamente firmados, sem buscar-se parâmetros universais de legitimidade.

Referências bibliográficas

ABRANCHES, A. *Antropologia da vita activa em Hannah Arendt*. 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

AGUIAR, O. A. *Filosofia e política no pensamento de Hannah Arendt*. Fortaleza: EUFC, 2001.

AMIEL, A. *Hannah Arendt: política y acontecimiento*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

ARENDT, H. *Qu'est-ce que la politique?* Paris: Éditions du Seuil, 1995.

ARENDT, H. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1993a.

ARENDT, H. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1993b.

ARENDT, H. *Da revolução*. São Paulo: Ática-UnB, 1990.

ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1988.

ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Cia. das letras, 1987.

ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

BOELLA, L. Hannah Arendt 'Fenomenologa', Smantellamento della metafisica e critica dell'ontologia. *Aut-Aut*, Florença, p.83-110, settembre/diciembre, 1990.

DISCH, L. J. *Hannah Arendt and the limits of philosophy*. Nova Iorque: Cornell University Press, 1996.

LAFER, C. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LEFORT, C. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

MORAES, E. J. Filosofia e política em Hannah Arendt. *Perspectiva*, São Paulo, v.16, p.111-118, 1993.

OLIVEIRA, M. A. *Sobre a fundamentação*. Porto Alegre: Edipurs, 1993.

PEETERS, R. La vie de l'esprit n'est pas contemplative. In: ROVIELLO, A. M.; WEYEMBERG, M. *Hannah Arendt et la modernité*. Paris: Vrin, 1992.

RIBEIRO, R. J. *Ao leitor sem medo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ROVIELLO, A. M. L'homme moderne entre le solipsisme et le point d'Archimède. In: ROVIELLO, A. M.; WEYEMBERG, M. *Hannah Arendt et la modernité*. Paris: Vrin, 1992.

TAMINIAUX, J. Le paradoxe de l'appartenance et du retrait. In: ROVIELLO, A. M.; WEYEMBERG, M. *La fille de thrace et le penseur professionnel: Arendt et Heidegger*. Paris: Payot, 1992.

TUGENHAT, E. *Lições introdutórias à filosofia analítica da linguagem*. Ijuí: Ed. Unijuí, 1992.

*(Recebido em abril de 2005 e aceito para
publicação em agosto de 2005)*