

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

DANIELA BIDIN DIEHL

**SINGULARIDADE, PLURALIDADE E IGUALDADE:
ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA LIBERDADE POLÍTICA
EM HANNAH ARENDT**

TOLEDO
2019

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

DANIELA BIDIN DIEHL

**SINGULARIDADE, PLURALIDADE E IGUALDADE:
ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA LIBERDADE POLÍTICA
EM HANNAH ARENDT**

TOLEDO
2019

DANIELA BIDIN DIEHL

SINGULARIDADE, PLURALIDADE E IGUALDADE:
ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA LIBERDADE POLÍTICA
EM HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e filosofia política

Orientador: Prof. Dr. Rosalvo Schütz

TOLEDO
2019

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Diehl, Daniela Bidin

Singularidade, pluralidade e igualdade: elementos constitutivos da liberdade política em Hannah Arendt. / Daniela Bidin Diehl; orientador(a), Prof. Dr. Rosalvo Schütz , 2019.
107 f.

Dissertação (mestrado), Universidade Estadual do Oestedo Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

1. Totalitarismo. 2. Uniformidade. 3. Diversidade. 4.Participação. I. Schütz , Prof. Dr. Rosalvo. II. Título.

DANIELA BIDIN DIEHL

SINGULARIDADE, PLURALIDADE E IGUALDADE:
ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA LIBERDADE POLÍTICA
EM HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em __/__/____.

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. Rosalvo Schütz – (orientador)
UNIOESTE

Professora Dra. Nelsi Kistemacher Welter
UNIOESTE

Professor Dr. Tarcílio Ciotta
UNIOESTE

Professor Dr. Tiago Anderson Brutti
UNICRUZ

**DECLARAÇÃO DE AUTORIA DE PROJETO E DE
INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO**

Eu, Daniela Bidin Diehl, aluno(a) do Curso de Mestrado do PPGFil da Unioeste / *Campus* de Toledo, declaro que esta dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nela contidas. Estou ciente de que o envio de dissertação elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 17 de dezembro de 2019.

Assinatura do(a) aluno(a)

À quem tem sede de compreender.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, ao professor Dr. Rosalvo Schütz, a sua paciência e perseverância em minha pessoa. Desde o momento que me acolheu como aluna especial até esse momento, de preparativos para a defesa da dissertação, orientou-me e ensinou-me lições preciosas, muito obrigada.

Aos professores Dr. Tarcílio Ciotta e ao Dr. José Luiz Ames, pela dedicação na leitura desta dissertação e por suas contribuições valiosas ao desenvolvimento da mesma. E por aceitarem o convite para a banca de avaliação. A professora Dra. Nelsi Kistemacher Welter por aceitar o convite para a banca de avaliação e por contribuir com a minha formação ao longos desses anos, assim como os demais professores. Ao professor Dr. Tiago Anderson Brutti da UNICRUZ, pelo aceite do convite para a banca de avaliação e pelas preciosas contribuições feitas em prol do avanço da pesquisa. Muito obrigada.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNIOESTE, pelo acolhimento do projeto e por todo apoio prestado ao desenvolvimento do mesmo, para que pudesse chegar ao resultado exitoso. À todos professores e professoras do programa e do curso de graduação de filosofia, obrigada.

Por motivo deste trabalho, tive a oportunidade de estar em lugares e conhecer pessoas incríveis, que muito contribuíram para esta pesquisa e que agregaram à minha vida, inclusive amigadas que me são de muita estima. Só tenho a estender minha gratidão!

Aos AMIGOS e colegas de trabalho, que de alguma forma estiveram todos os dias ao meu lado acompanhando essa jornada de conhecimento torcendo pelo êxito e sucesso, muito obrigada.

Aos meus pais, pelo dom da vida. Graças ao encontro de meus pais Almerinda e João é que meu nascimento e de meus irmãos, Daniel e Denise, foi possível, em meio a esse turbilhão de improbabilidades, e hoje estamos aqui, na expectativa da inserção de algo novo no mundo, como segundo nascimento.

Agradeço, a cada um dos meus familiares, que de alguma forma seja por incentivo, afeto, alento, respeito ou mera curiosidade contribuíram para que fosse possível a realização dessa etapa acadêmica de minha vida. Em especial, a minha querida cunhada Vanessa Souza Diehl, que em união à meu irmão Daniel promoveram o nascimento das minhas sobrinhas Ana Clara e Vitória, que me são alento e me despertam emoções inesperadas e novas.

E por fim, ao Luiz Carlos, que desde o ano de 2006 têm sido um amigo e companheiro inseparável em todos os momentos da vida. Agradeço-lhe, profundamente, pelas contribuições, por nossos diálogos, por me fazer acreditar, por me fazer rir, chorar, enfim, viver, re-viver a vida que temos. Obrigada por cuidar de mim, pela paciência e pelo amor. O resultado deste trabalho é dedicado a ti como homenagem pela resistência a todos os momentos difíceis que passastes junto comigo. Muito obrigada!

A todos, que de uma forma ou de outra contribuíram para a realização deste, meu sincero agradecimento.

*[...] penso que não se trata simplesmente de desinformação [...]. A questão é muito mais ampla. Trata-se de saber se queremos viver numa sociedade livre ou sujeitos àquilo que corresponde a uma forma de totalitarismo autoimposto, com o rebanho desorientado marginalizado, distraído com outros assuntos, aterrorizado, berrando **slogans** patrióticos, temendo por sua vida e reverenciando o líder que o salvou da destruição, enquanto as massas instruídas são enquadradas e repetem os **slogans** que se espera que repitam, e a sociedade entra em decadência. Nós acabamos fazendo o papel de um Estado mercenário disciplinador, esperando que os outros nos paguem para destruir o mundo. Essas são as escolhas. Essa é a escolha que vocês têm de enfrentar. A resposta a essas perguntas está, em grande medida, nas mãos, de pessoas como **vocês** e como **eu**.*

Noam Chomsky

Só existe liberdade quando as pessoas podem pensar diferentemente de nós.

Rosa Luxemburgo

DIEHL, Daniela Bidin. Singularidade, pluralidade e igualdade: elementos constitutivos da liberdade política em Hannah Arendt. 2019. 107 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2019.

RESUMO

A presente pesquisa tem como tema principal os elementos constitutivos da liberdade política, a partir da análise da teoria política da pensadora Hannah Arendt (1906-1975), em especial os conceitos de singularidade, pluralidade e igualdade. Quando pensamos em tais elementos constitutivos, no que concerne a concepção de igualdade, imediatamente temos a ideia de luta por direitos, justiça social, isto é, uma igualdade pautada nos ideais do direito positivo. É pertinente evocarmos tais lutas, contudo, no âmbito dos elementos constitutivos da política o conceito de igualdade é muito mais amplo. Segundo a pensadora, no que diz respeito a concepção de igualdade, percebemos que há aspectos singulares, uma vez que a concebemos como sendo fundamentalmente uma construção social, e não uma condição na qual já nascemos; para Arendt não nascemos iguais e, por isso, somos primeiramente sujeitos singulares que nos igualamos a partir da construção de uma convivência participativa na comunidade política. Essa participação se realiza através da ação e do discurso e, para que isso se efetive, se faz necessário o acesso do indivíduo para sua aparição na comunidade. Essa exposição pública é condição tanto da manifestação de sua singularidade quanto de garantia da igualdade. Nesse aparecimento o sujeito expõe a sua singularidade em meio à pluralidade. Todavia, não havendo espaços públicos adequados ou estando os indivíduos impedidos da participação nos mesmos, sua singularidade em relação à outros indivíduos e mesmo os pressupostos necessários para a legitimação da igualdade ficam comprometidos. Um dos maiores problemas é quando os indivíduos imaginam que igualar-se uns aos outros é simplesmente atender a necessidade de pertencimento. Deste modo os sujeitos tornam-se indiferentes em relação às questões políticas mas, simultaneamente, buscam se identificar com um coletivo, gerando o fenômeno da massa. Assim, temos um misto de pessoas aparentemente neutras politicamente, suscetíveis à cultura do consumo e das necessidades próprias do labor. Neste contexto o movimento totalitário encontra terreno fértil para instalar a dominação e a opressão e suas faces horrendas sobre as massas. Compreender como Arendt tematiza os pressupostos que possibilitam o fenômeno das massas, enquanto condição para instalação do totalitarismo e, como a pluralidade/singularidade a partir da concepção de igualdade podem ser antídotos desta tendência, é o que pretendemos nesta dissertação. Para tanto iremos, primeiramente abordar as três atividades humanas fundamentais da *Vita Activa* a saber: o *labor*, o *trabalho* e a *ação*. A partir da análise da obra arendtiana, buscaremos refletir sobre quais são as probabilidades de manifestação do totalitarismo e suas possíveis ocorrências na atualidade. Desenvolveremos a relação entre liberdade e igualdade, onde através da pesquisa do conceito de natalidade proposto pela pensadora, inferimos que para de fato vivenciarmos a liberdade é imprescindível estar em um espaço igualitário. Contudo, não uma igualdade compreendida como uniformidade e sim, de manifestação de nossas individualidades junto à coletividade. A partir dos elementos teóricos disponíveis no que diz respeito aos elementos constitutivos da liberdade política, nos debruçaremos

sobre o sentido da política. Por fim, buscamos lançar ideias e perspectivas frente ao mundo moderno-contemporâneo e para a práxis política na atualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Totalitarismo. Uniformidade. Diversidade. Participação.

DIEHL, Daniela Bidin. Uniqueness, plurality and equality: constitutive elements of political freedom in Hannah Arendt. 2019. 107 p. Dissertation (Master in Philosophy) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2019.

ABSTRACT

This research has as its main theme the constitutive elements of political freedom, based on the analysis of the political theory of the thinker Hannah Arendt (1906-1975), especially the concepts of singularity, plurality and equality. When we think of such constitutive elements, with regard to the conception of equality, we immediately have the idea of struggle for rights, social justice, that is, an equality based on the ideals of positive law. It is pertinent to evoke such struggles, but within the constituent elements of politics the concept of equality is much broader. According to the thinker, with regard to the conception of equality, we realize that there are singular aspects, since we conceive it to be fundamentally a social construction, and not a condition in which we are already born; For Arendt we were not born equal and, therefore, we are primarily singular subjects who equalize from the construction of a participatory coexistence in the political community. This participation takes place through action and discourse and, for this to happen, it is necessary to access the individual to appear in the community. This public exposition is a condition of both the manifestation of its uniqueness and the guarantee of equality. In this appearance the subject exposes his singularity in the midst of plurality. However, if there are no adequate public spaces or individuals are prevented from participating in them, their uniqueness in relation to other individuals and even the necessary assumptions for the legitimation of equality are compromised. One of the biggest problems is when individuals imagine that matching one another is simply meeting the need for belonging. In this way the subjects become indifferent in relation to political issues but, simultaneously, seek to identify with a collective, generating the mass phenomenon. Thus we have a mix of apparently politically neutral people, susceptible to the culture of consumption and the needs of the labor. In this context the totalitarian movement finds fertile ground to install domination and oppression and their hideous faces on the masses. Understanding how Arendt thematizes the assumptions that enable the phenomenon of the masses, as a condition for the installation of totalitarianism and how plurality / uniqueness from the conception of equality can be antidotes to this tendency, is what we intend in this dissertation. To this end, we will first address the three fundamental human activities of *Vita Activa* namely: labor, work and action. From the analysis of the Arendtian work, we will seek to reflect on what are the probabilities of manifestation of totalitarianism and its possible occurrences today. We will develop the relationship between freedom and equality, where through researching the birth concept proposed by the thinker, we infer that to actually experience freedom it is essential to be in an egalitarian space. However, not an equality understood as uniformity but a manifestation of our individualities with the community. From the available theoretical elements regarding the constitutive elements of political freedom, we will look at the meaning of politics. Finally, we seek to launch ideas and perspectives on the modern-contemporary world and on political praxis today.

KEY WORDS: Totalitarianism. Uniformity. Diversity. Participation.

LISTA DE ABREVIATURAS

Obras de Hannah Arendt citadas*

ACE – “A Conquista do Espaço e a Estatura Humana” (2013)

ACH – “A Condição Humana” (2007)

AMP – “A Mentira na Política” (2013)

APP – “A Promessa da Política” (2016)

AQP – “A Quebra entre o Passado e o Futuro” (2013)

ATM – “A Tradição e a Época Moderna” (2013)

DC – “Desobediência Civil” (2013)

DV – “Da Violência” (2013)

OP – “O que é Política?” (2006)

OT – “Origens do Totalitarismo” (1989)

QA – “Que é Autoridade?” (2013)

QL – “Que é Liberdade?” (2013)

SR – “Sobre a Revolução” (2011)

VP – “Verdade e Política” (2013)

*As referências completas estão na seção Referências Bibliográficas na página 104.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO | 17 |
| 1 – AS POSSIBILIDADES DE MANIFESTAÇÃO DO TOTALITARISMO | 21 |
| 1.1 Labor, trabalho e ação: introdução à condição humana de vida ativa | 22 |
| 1.2 Ação: distinção e palavra são as condições para a manifestação do indivíduo na vida política | 29 |
| 1.3 As condições para a ocorrência de regimes totalitários na atualidade | 37 |
| 2 – LIBERDADE E IGUALDADE: UMA RELAÇÃO COMPLEMENTAR | 45 |
| 2.1 A liberdade | 46 |
| 2.2 Ação: natalidade que emerge da singularidade na pluralidade | 52 |
| 2.3 Igualdade | 66 |
| 3 – O SENTIDO DA POLÍTICA: OS PRECONCEITOS E A DEVIDA NECESSIDADE DE COMPREENSÃO | 71 |
| 3.1 Os preconceitos com relação à política | 72 |
| 3.2 A relevância da política | 84 |
| 3.3 Possibilidades frente à burocratização moderno-contemporânea da política | 92 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS E INCONCLUSIVAS | 97 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 104 |

INTRODUÇÃO

Hannah Arendt acreditava que nossas experiências pessoais impulsionavam o nosso pensar, por isso seu pensamento é explicitamente uma mobilização de diversas teorias filosóficas para compreender os fenômenos políticos de seu tempo. Ou, como afirma a própria autora “[...] a política surge entre os homens; portanto, absolutamente fora do homem. Não existe, por conseguinte, nenhuma substância política” (Arendt, APP, p. 146). As experiências vividas ao decorrer do século XX no ambiente dos regimes totalitários, sendo descendente de judeus, a fizeram reconhecer a importância da política e para além, contribuir efetivamente na compreensão da relação entre teoria filosófica e prática política.

Essa busca pela compreensão entre teoria/prática filosófica/política a definiram como uma pensadora. Ela própria preferia a consideração de pensadora ao invés de autora política, isto porque toda a sua filosofia compõem um grande arcabouço de ideias as quais não buscam estabelecer verdades absolutas. São pensamentos iniciados que contém o esforço de tentar compreender seu tempo. Fugiu do título de filósofa por suspeitar da filosofia, uma vez que muitos intelectuais brilhantes de sua época tenham sido simpatizantes do partido nazista e também porque, como veremos, a filosofia muitas vezes pretende ser portadora de uma verdade não histórica, o que inviabiliza a política enquanto prática da liberdade.

O fato é que Hannah Arendt buscou pensar as questões políticas evidentes de sua época sem a pretensão de resolver os eventuais problemas constatados a partir dessa observação. De maneira preliminar podemos perceber que a autora busca trazer à tona as problemáticas, muitas vezes aceitas e concebidas de modo quase naturalizado, gerando, assim, um conflito de ideias com o propósito de não permitir que certas questões sejam ocultadas, ou ideologicamente reprimidas; pois, uma vez que, excluídas da reflexão e dos debates públicos, ficam mais difíceis de serem abordadas e sua compreensão fica comprometida de modo que, ao que parece, para Arendt, cabe a todo e qualquer indivíduo a alçada de continuar pensando e mantendo tais questões em evidência como condição de possibilidade de manifestação e existência política.

Uma dessas questões relativas à política, visível tanto à época da pensadora quanto na atualidade, é a noção de igualdade. Quando nos deparamos com o termo

“igualdade” imediatamente vem em nossa mente algo positivo no sentido de que nos movimentamos entre iguais e, portanto, sem o pressuposto de relações de mando e obediência; cria-se, assim, também o conforto por termos a nítida impressão de pertencimento ao grupo ou local onde estamos inseridos. Isso se deve, em parte, ao nosso vocabulário e ao significado que usualmente é atribuído a este conceito. Os dicionários de língua portuguesa, por exemplo, nos dispõem como significado para a palavra igualdade “de maneira geral”; “uniformidade, falta de diferenças, princípio de acordo com o qual todos os sujeitos estão sujeitos”. Na matemática, a máxima prevista à igualdade diz respeito à relação entre grandezas de mesmo valor, e ainda, a igualdade como sinônimo de justiça. Hannah Arendt acrescenta, como veremos, alguns elementos distintos à compreensão deste conceito, de modo a torná-lo não só compatível, mas inclusive, condicionado pela noção de diferença/singularidade.

Quando pensamos em igualdade e nos apercebemos da nossa realidade geralmente somos defrontados com diversas formas de busca e luta por igualdade. É busca por igualdade de gênero; igualdade salarial; igualdade social; igualdade de diversas áreas, a tal ponto que quaisquer menções às desigualdades nos causam desconfortos e indignação. E assim, vamos nos encaminhando nesse “lutar” sempre na perspectiva da busca dos nossos ideais de igualdade sobre e nas mais diversas campanhas de nossa vida. Mas, o que de fato compreendemos por igualdade? O que é mesmo que estamos buscando nestas diversas formas de luta pautadas pela busca de igualdade?

Segundo o dicionário de filosofia, igualdade é “Relação entre dois termos, em que um pode substituir o outro. Geralmente, dois termos são considerados iguais quando podem ser substituídos um pelo outro no mesmo contexto, sem que mude o valor do contexto” (Dicionário de filosofia, 2003, p. 534). Todavia, excluindo os objetos, será que podemos inserir pessoas nesta mesma definição e contexto? Nesse instante, a definição de igualdade fica um tanto quanto complicada, pois seria um absurdo a interpretação de que qualquer indivíduo pode ser substituído sem alteração alguma no contexto, ou seja, independente do indivíduo que esteja em determinada situação não mudaria a mesma. Cabe ressaltar que os “indivíduos humanos” têm individualidade. Em que então, no caso de relações humanas, consiste sua igualdade?

Geralmente a partir de definições como a acima exposta, podemos observar que a igualdade entre um e outro indivíduo pressupõe a noção de idêntico e equivalência, ou seja, um e outro indivíduo rigorosamente iguais entre si e em relação a tantos outros neste mundo. Além da mencionada sensação de conforto e imediato pertencimento já mencionados como consequência da igualdade, pensar que somos diferentes em relação ao outro pode provocar o sentimento de isolamento, solidão e distanciamento do convívio social. Diante disso, muitas vezes temos instaurada a noção de igualdade como uniformidade, isto é, somos instigados a nos tornar iguais em detrimento de nossas diferenças, a nos identificarmos com a massa. Assim, parece ser uma espécie de necessidade pertencer a um determinado grupo, com os mesmos gostos, a mesma cultura, o mesmo padrão. A noção de uniformidade gera o caráter de idêntico e, em rigor, uma igualdade sem a preservação das diferenças. Contudo, percebemos as diferenças evidentes na natureza física em todos os sentidos individuais mesmo que socialmente constituídos. E a partir daqui uma nova questão se pauta: e onde fica a diversidade dos indivíduos, como conciliar a preservação da diferença com a igualdade sem que a desigualdade se instaure? O pensamento de Hannah Arendt certamente poderá contribuir de maneira singular nesta reflexão.

Para responder essa e outras questões que surgirão em decorrência, o desenvolvimento da pesquisa ocorrerá em três capítulos. No primeiro, apresentaremos uma introdução referente à condição humana da *Vida Activa* através dos conceitos de labor, trabalho e ação, dedicando-os primeiramente aos conceitos de *labor* e *trabalho* presentes na obra *A condição humana*. A seguir, evidenciaremos a importância da *ação* como condição ou antídoto aos pressupostos constituidores das massas, uma vez que, a distinção e a palavra são as condições para a manifestação do indivíduo na vida política presentes na *ação*. Na sequência, abordaremos a preocupação da autora em relação às possíveis condições para a ocorrência de regimes totalitários na atualidade, uma vez que, se os indivíduos concluírem que a igualdade parte do princípio do pertencimento a um determinado coletivo onde a identidade impera, temos o fenômeno denominado por Arendt de “massa” e a latente possibilidade de opressão sendo, um terreno fértil para a manifestação de regimes totalitários. Tais investigações serão pesquisadas, sobretudo, nas obras *Origens do totalitarismo* e a na já citada *A condição humana*.

No segundo capítulo, trataremos o conceito de liberdade e reforçaremos os conceitos de ação na perspectiva de manutenção da pluralidade com ênfase na singularidade, como forma de assegurar a igualdade entre os indivíduos no que tange a possibilidade de acesso ao espaço público. Dessa forma, objetivamos contribuir para evidenciar que, em certa medida, a igualdade precede a liberdade, uma vez que, primeiramente, devemos ter a garantia de acesso ao espaço público da aparição com o propósito de fazer uso da palavra, manifestando a singularidade em meio à pluralidade, quando então se instaura a política concebida enquanto sinônimo de liberdade. Segundo Arendt, nesse momento ocorre a devida efetivação da liberdade do indivíduo no espaço público. Continuaremos a análise do conceito ação através da palavra e da distinção, como condições fundamentais para a manifestação do indivíduo na vida política, no sentido do conceito de natalidade, isto é, o segundo nascimento, correspondente a inserção de algo novo no mundo por intermédio da ação política. Assim, é salutar manifestar a necessidade da pluralidade entre os indivíduos como forma de manutenção da vida política e “não perder de vista” a singularidade, ou seja, a capacidade do indivíduo manifestá-la em meio à pluralidade. A partir desse momento, evidenciaremos a compreensão da igualdade não como identidade ou uniformidade, mas, como possibilidade de acesso ao espaço público onde ocorre a manifestação das individualidades.

Por fim, no terceiro capítulo, iremos abordar qual é o sentido da política presente nos escritos das obras *A promessa da política*, *O que é política?* e *Entre o passado e o futuro* a fim de conceber ideias acerca do que significa de fato a política, quais os preconceitos que a permeiam na atualidade e que fazem com que a sociedade se sinta tão confusa quanto à sua intencionalidade. E ainda, tendo relevância a política e a necessidade de nossa devida compreensão e enfrentamento das diversas questões e/ou dificuldades que imperam sobre a temática, quais as possibilidades de ação frente a tudo o que se compõem no mundo dos *negócios humanos*?

1 – AS POSSIBILIDADES DE MANIFESTAÇÃO DO TOTALITARISMO

Nós condicionamos as massas a detestarem o campo – disse o Diretor, em conclusão – simultaneamente, as condicionamos a adorarem todos os esportes ao ar livre. Ao mesmo tempo, providenciamos para que todos os esportes ao ar livre exijam o emprego de aparelhos complicados. De modo que elas consumam artigos manufaturados, assim como o transporte. (Aldous Huxley)¹

Neste primeiro capítulo proporemos a apresentação das atividades inerentes à condição humana de *Vita Activa*, a saber: o *labor*, o *trabalho* e a *ação*. Tais condições tratam-se de atividades fundamentais, sem as quais, inviabiliza a possibilidade de manutenção da vida do ser humano na Terra, a partir do pensamento político arendtiano. O capítulo é dividido em três etapas: nas duas primeiras analisaremos as condições básicas referentes ao *labor* e o *trabalho* pertinentes ao mundo privado e, na sequência, a *ação*, pertencente ao mundo público. No que tange à atividade da *ação*, para Arendt, é a única atividade realizada entre os seres humanos e sem intervenção de objetos, portanto, na pluralidade dos seres. Para tal empreitada, faremos o estudo detalhado do pensamento de Arendt, sobretudo da obra *A condição humana*, além de diversos comentadores estudiosos da pensadora.

Na terceira etapa pertinente a este capítulo, vamos investigar um dos conceitos elementares de nossa pesquisa, o conceito de igualdade, quando o entendemos como um conceito meramente ligado à justiça social. Além da investigação conceitual, vamos pensar na possibilidade de manifestação de totalitarismos na atualidade, onde a partir do momento que busco igualdade em relação aos outros, essa noção de igualdade pressupõe a “uniformização dos indivíduos” que pode ser uma forma contemporânea de opressão e dominação, que precisa e pode ser resignificada desde o pensamento da autora em questão. Para esse afazer iremos nos debruçar no estudo e investigação especialmente da obra *Origens do Totalitarismos*, entre outras.

¹ Epígrafe emprestada de Admirável mundo novo de Aldous Huxley, p.56, Coleção Globo de Bolso, 2009.

1.1 — Labor, trabalho e ação: introdução à condição humana de vida ativa

Na obra *A condição humana*, Hannah Arendt, no capítulo primeiro, nos apresenta o conceito de *Vita Activa* designando três atividades humanas fundamentais, a saber: *labor*, *trabalho* e *ação*. O *labor* sendo a própria vida, nossas necessidades biológicas; o *trabalho* é a produção de coisas não naturais, ou seja, “o trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana [...] produz um mundo “artificial” de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural” (Arendt, ACH, p. 15). Enfim, a *ação* é atividade exercida entre os homens, sem a mediação das coisas materiais que caracteriza a pluralidade de homens. Todos os aspectos tem vínculo com a política², no entanto, a pluralidade é condição de toda a via política. O *labor* e o *trabalho* ocorrem no âmbito privado, enquanto a *ação* só ocorre na esfera pública.

De acordo com a autora o labor corresponde àquilo que é produzido para ser imediatamente consumido:

Das coisas tangíveis, as menos duráveis são aquelas necessárias ao próprio processo da vida. Seu consumo mal sobrevive ao ato de sua produção; [...]. Após breve permanência neste mundo, retornam ao processo natural que as produziu, seja através da absorção no processo vital do animal humano, seja através da decomposição; e, sob a forma que lhe dá o homem, através da qual adquirem lugar efêmero no mundo das coisas feitas pela mão do homem, desaparecem mais rapidamente que qualquer outra parcela do mundo. [...] são produzidas e consumidas de acordo com o eterno movimento cíclico da natureza. [...] A vida é um processo que, em tudo, consome durabilidade, desgasta-a, fá-la desaparecer, até que a matéria morta, resultado de pequenos processos vitais, singulares e cíclicos, retorna ao ciclo global e gigantesco da própria natureza, onde não existe começo nem fim e onde todas as coisas naturais circulam em imutável, infundável repetição (Arendt, ACH, p. 107-108).

A nossa vida é permeada por essa luta constante pela sobrevivência: precisamos todos os dias e por várias vezes nos alimentar e cuidarmos da saúde de

² Em *A condição humana*, p. 15, Arendt destaca: “[...] Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda a vida política.”

nosso corpo. Tudo isso faz parte de um consumo imediato e constante, pois, uma vez absorvido por nosso corpo, seja o alimento ou o cuidado com nossa saúde, brevemente tornamos a repetir o processo. Não há durabilidade no consumo de bens necessários a subsistência e a partir de sua breve passagem, desaparece tragado pela própria natureza a qual retorna, promovendo um ciclo eterno de produção e consumo instaurando um processo vital, processual e único³. Ressaltou Arendt:

[...] é a segunda tarefa do labor – sua luta constante e interminável contra os processos de crescimento e declínio mediante os quais a natureza permanentemente invade o artifício humano, ameaçando a durabilidade do mundo [...]. A proteção e a preservação do mundo contra os processos naturais são duas dessas labutas que exigem o exercício monótono de tarefas diariamente repetidas (Arendt, ACH, p. 112).

Arendt afirma ainda que, “[...] o processo do labor move-se sempre no mesmo círculo prescrito pelo processo biológico do organismo vivo, e o fim das “fadigas e penas” só advém com a morte desse organismo” (Arendt, ACH, p. 109). Só a partir da mortalidade do indivíduo que cessa esse movimento contínuo do laborar. Entretanto, enquanto há vida independente de nossas escolhas ou decisões estamos em um movimento interminável de busca de satisfação de nossas necessidades justamente com o objetivo de preservar essa vida. De todas as atividades provenientes da condição humana de *vida activa* “somente o labor, e não a ação nem o trabalho, é interminável, visto como acompanha automaticamente a própria vida, indiferente a decisões voluntárias ou finalidade humanamente importantes” (Arendt, ACH, p. 117-118).

Para Karin Fry, “[...] Arendt acredita que o labor humano é uma atividade que está interessada nas necessidades cíclicas e repetitivas da vida humana, envolvendo o crescimento, o metabolismo e a decadência” (Fry, 2010, p. 66). As

³ Como observa Amiel (1996, p. 62), “E se falarmos de *animal laborans* e de *homo faber*, o labor é sempre solitário, qualquer indivíduo membro da espécie, e intermutável, anônimo e conduzido à solidão da inquietação do corpo, da vida, sendo a satisfação das necessidades incomunicável. Sobressai do quadro da necessidade, necessidade de manter viva a espécie e os seus membros, provado de mundo, e não conhecendo nem nascimento nem morte no sentido em que nós entendemos, sentido que pressupõe um mundo estável onde existe aparecer e desaparecer”.

necessidades humanas inerentes ao *labor* são intermináveis e muitas vezes exaustivas; no entanto, essa luta pela satisfação constante dessas necessidades é fundamental, pois a vida é preservada. Além do mais, para a concretização da vida política, preservar a vida satisfazendo as necessidades do *animal laborans* é pré-requisito. Precisamos buscar a satisfação das necessidades relativas ao *labor* para efetivamente podermos nos concentrar na vida política, que é pública, diferente do *labor* que se dá no âmbito privado. Ainda segundo Amiel,

O *labor* é correlativo do ciclo biológico da vida, corresponde à condição humana de organismo vivo, diz respeito à vida como *zoé* e não como *bios*. O trabalho estaria, portanto, imerso na natureza, segundo Arendt, não sendo nada fundamentalmente humano. Preso no círculo do interativo, sem início nem fim [...] nada de novo poderia aparecer, e o que o *labor* “produz” destinado ao consumo, não deixa lugar a nenhuma permanência. Por outras palavras, o *labor* é circular, iterativo, cíclico e anônimo (Amiel, 1996, p. 61-62)

A partir da observação de Amiel, podemos verificar que junto ao *labor* está o consumo, pois, a produção laboral é destinada à sua satisfação. Para Arendt, “[...] o labor e o consumo seguem-se tão de perto que quase chegam a constituir um único movimento – movimento que, mal termina, deve começar novamente. A necessidade de subsistir comanda tanto o labor quanto o consumo” (Arendt, ACH, p. 111). Assim, vivemos com intensidade esse movimento cíclico onde no momento em que eu satisfaço minhas necessidades quase que instantaneamente eu as tenho novamente. Para a pensadora, esse processo se configura como benção, pois viver intensamente esse momento nos proporciona “a pura satisfação de se estar vivo que temos em comum com todas as criaturas viventes; e chega a ser o único modo pelo qual também os homens devem permanecer no ciclo prescrito pela natureza, dele participando prazerosamente, labutando e repousando, laborando e consumindo, com a mesma regularidade feliz e inintencional com que o dia segue a noite e a morte segue a vida” (Arendt, ACH, p. 118-119).

Podemos perceber que esse movimento, além da satisfação de estar preservando a vida e do sentimento de pertencimento estar à em evidência, as benesses do labutar são imediatas. Segundo Arendt, “a benção do labor consiste no fato de que o esforço e a recompensa seguem-se tão de perto quanto a produção e

o consumo dos meios de subsistência, de modo que a felicidade é concomitante com o próprio processo, da mesma forma como o prazer é concomitante com o funcionamento de um corpo sadio” (Arendt, ACH, p. 120). Ou seja, na perspectiva do *labor* vivemos o resultado imediato de nossas ações. A partir do momento que dispensamos esforços em uma determinada tarefa e vemos o resultado se materializando, apesar de ser algo repetitivo e interminável, esse resultado nos faz imergir em um estado de felicidade plena. Para Amiel, “[...] o *labor* é a condição *sine qua non* de qualquer outra atividade. Mais ainda, o *labor* é lugar privilegiado da felicidade; a felicidade, nada desprezável, de se sentir vivo ou de pertencer ao ciclo vital” (Amiel, 1996, p. 62). Porém, tal estado de felicidade plena através da satisfação das necessidades inerentes ao ciclo vital, apesar de pré-requisito para as demais atividades referentes à *vida activa* não nos proporciona nada de permanente neste mundo. Como observa Amiel, “[...] enquanto se permanece na simples esfera do *labor*, do ciclo vital, da natureza, nenhum mundo, nenhuma permanência objetiva do mundo pode aparecer, nem nenhuma individualidade ou revelação do “quem” é este ou aquele indivíduo” (Amiel, 1996, p. 63).

No que diz respeito ao *trabalho*, segunda atividade humana fundamental,

O trabalho de nossas mãos, em contraposição ao labor de nosso corpo [...] fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o artifício humano. [...] são objetos destinados ao uso, dotados de durabilidade [...]. Devidamente usadas, elas não desaparecem, e emprestam ao artifício humano a estabilidade e a solidez sem as quais não se poderia esperar que ele servisse de abrigo à criatura mortal e instável que é o homem (Arendt, ACH, p. 149).

Dessa maneira, o *trabalho* diz respeito a tudo que fabricamos e que constituem os bens duráveis. Diferente do *labor* que há produção de bens de consumo imediato, que uma vez utilizados desaparecem, o *trabalho* produz bens com certa durabilidade, que não desvanecem e que conferem a nós seres humanos uma relação constante à nossa instabilidade natural. Trata-se de um mundo artificial, produzido pelo ser humano, para nos conferir abrigo devido a sua estrutura perene que por sua vez, nos afasta consideravelmente da natureza, nos proporcionando certa independência, rompendo com o movimento cíclico e constante do *labor* e do

consumo. Esse caráter persistente dos produtos humanos construídos a partir do trabalho “[...] empresta às coisas do mundo sua relativa independência dos homens que as produziram e as utilizam, a “objetividade” que as faz resistir, “obstar” e suportar, pelo menos durante algum tempo, as vorazes necessidades de seus fabricantes e usuários” (Arendt, ACH, p. 150). O caráter independente da natureza, alcançado pelo ser humano, se estende para os objetivos produzidos. A partir desse momento, o produto alcança independência em relação aos homens que o criam e o consomem; ele se torna objetivo para justamente promover a sensação de estabilidade da vida humana. Ainda, segundo H. Arendt, “[...] as coisas do mundo têm função de estabilizar a vida humana; [...] contra a subjetividade dos homens, ergue-se a objetividade do mundo feito pelo homem [...]. Sem um mundo interposto entre os homens e a natureza, haveria eterno movimento, mas não objetividade” (Arendt, ACH, p. 150). Conforme Fry,

Arendt descreve o trabalhador como *homo faber*, ou a humanidade em sua capacidade de fabricação. [...] a partir da perspectiva da natureza, o trabalho apresenta-se mais destrutivo do que o labor, visto que deve violentamente extrair matéria-prima da terra a fim de elaborar objetos mais estáveis, em vez de restituir rapidamente os recursos à natureza, como os produtos do labor (Fry, 2010, p. 68).

Por conseguinte, essa estabilidade gerada pela fabricação, por mais violenta que seja e um tanto negativa a partir da perspectiva da natureza, nos garante uma possibilidade para a política, uma vez que não basta lutar pela sobrevivência em um movimento intermitente de produzir e consumir imediatamente, mas sim, de consumir e reutilizar tais bens, garantindo-nos uma vida mais segura. Nas palavras de Amiel:

Governado pelo objeto a produzir, o *trabalho* é a única atividade que conhece um início e um fim (contrariamente ao ciclo do *labor* e ao processo de ação). Imposição de um modelo exterior e desejado para a natureza, o *trabalho* é sempre violento, destruidor do ponto de vista da natureza. Por conseguinte, o *homo faber* é o homem do domínio, aquele que efetivamente impõe, magistralmente, e com toda a soberania, a sua marca, a sua vontade, o seu projeto ao que é dado (Amiel, 1996, p. 64).

Como sugeriu Amiel, o *trabalho* é violento porque impõe o domínio das vontades humanas sobre a natureza. A produção “[...] resulta do material que foi trabalhado; [...] O material já é um produto das mãos humanas que o retiraram de sua natural localização, [...]. Este elemento de violação e de violência está presente em todo o processo de fabricação, e o *homo faber*, criador do artifício humano, sempre foi um destruidor da natureza” (Arendt, ACH, p. 152). Essa ocorrência violenta, segundo Arendt “[...] é a mais elementar sensação da força humana e, portanto, o exato oposto do esforço doloroso e exaustivo experimentado no simples labor” (Arendt, ACH, p. 153). Como podemos observar, além da possibilidade de estabilidade e independência que o resultado da fabricação nos apresenta, temos o desencadeamento de um processo estimulante de empoderamento do ser humano em relação à natureza. Uma vez que o indivíduo interfere na natureza retirando materiais para o exercício do *trabalho*, além do produto, temos a sensação de força sobre a natureza que proporciona certa satisfação. Diferente da lida do *labor* e do consumo que nos proporciona satisfação imediata, contudo, repetitiva, mas que é fugaz. Como é criação humana, a produção tem um itinerário que pressupõe um início, meio e fim. Portanto, não é cíclico e constante como o *labor*, pressupõe durabilidade para que possibilite uma estabilidade ao ser humano em sua luta diária pela preservação de sua vida através da satisfação de suas necessidades laborais. Assim, “[...] os objetos de uso são para o mundo humano o que os bens de consumo são para a vida” (Amiel, 1996, p. 64).

Nesse contexto, percebemos o caráter utilitarista dos objetos criados a partir do trabalho humano⁴. São instrumentos que garantem a possibilidade de um mundo mais estável para os seres humanos. E uma vez que temos produtos que garantem uma possível estabilidade no mundo, logo, percebemos a instauração de um mercado com o objetivo de estabelecer a negociação de tais objetos. Nesse mercado, “[...] o fabricante está em relação aos seus semelhantes, mas, através dos objetos, da aquisição dos intercâmbios. Não vem ver homens mas sim produtos” (Amiel, 1996, p. 64).

⁴ De acordo com Amiel (1996, p.65) “O *trabalho* é totalmente orientado pelas categorias de meios e fins, e é na ordem da fabricação que o fim justifica os meios. O *homo faber* é, portanto, por essência “instrumentalista” ou “utilitarista”.”

Como vimos no *labor*, onde podemos experimentar aprazimento em virtude da satisfação de nossas necessidades biológicas – de caráter imediato –, na perspectiva do *trabalho* também há essa áurea de benção proporcionada por sua lógica produtiva⁵. Quando fabricamos, além de inserir no mundo objetos que poderão proporcionar certa estabilidade à nossas vidas, atribuímos também ao mundo significado. Contudo, podemos observar que, apesar da durabilidade dos produtos criados pelo ser humano a partir da realização do *trabalho* e, da satisfação das necessidades humanas a partir do *labor* e do consumo, estamos imersos em rotinas marcadas pela limitação de nossa vida. Enquanto vivemos a experiência cíclica do *labor*, vamos a partir do *trabalho*, inserindo produtos no mundo, agregando significados a ele, contudo, estamos envolvidos em um processo constante de reificação, o qual nos leva a uma vida que pode ser irrelevante. Logo, é fundamental, “[...] a ação e a palavra necessárias para sair do quadro da utilidade, para dar sentido, para que julgar seja possível, precisa reciprocamente da capacidade de reificação do *homo faber* para escapar à sua fugacidade, à sua futilidade” (Amiel, 1996, p. 66-67).

A terceira e última atividade humana fundamental é a *ação*. A *ação* tem relação com a política e ela proporciona a manifestação do indivíduo publicamente através do discurso e da distinção, categorias essas que veremos adiante. Enquanto o *labor* e o *trabalho* ocorrem em meio ao mundo privado, sendo que o primeiro é um processo cíclico sem fim enquanto houver a vida e o segundo um início e um término na medida em que o produto está fabricado, a *ação* tem início e suas implicações no mundo humano se tornam permanentes simplesmente porque podem modificar todo o futuro de uma comunidade. A *ação* é propriamente pública dado que é o momento em que o sujeito torna-se parte da comunidade política, ou seja, compõe a pluralidade como igual. Essas questões inerentes a *ação*, abordaremos no tópico a seguir.

⁵ Segundo Amiel (1996, p. 65) “Mas isto significa que, como havia redenção da vida sustentada pelo *labor* pelo fato de pertencer ao mundo ela própria sustentada pelo fabrico, pelo apelo a algo do exterior à própria atividade de trabalho, como parecia milagroso ao *animal laborans* ser tão conhecedor e habitante do mundo, existe uma redenção da fabricação por uma outra atividade, diferente, e que dá significado ao mundo”.

1.2 – Ação: distinção e palavra são as condições para a manifestação do indivíduo na vida política

A singularidade e a pluralidade são condições indispensáveis para a vida política. Conforme Hannah Arendt:

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 (Arendt, ACH, p. 188).

Segundo estas premissas a política é concebida como relação entre os homens e esse *entre* é possível em função da pluralidade. A política trata do “estar junto”, pois é apenas na diversidade e através da ação e do discurso, que o sujeito pode revelar sua identidade una e subjetiva, mostrando-se e distinguindo-se dos demais. É justamente no movimento de acesso a aparição do sujeito no espaço público entre a pluralidade na diferença, onde reside a igualdade entre os indivíduos singulares, que brevemente trataremos.

Para Hannah Arendt a pluralidade humana é pré-requisito para a singularidade e mesmo para a política. Se não houver um conjunto de indivíduos distintos de um certo ponto de vista e, mesmo assim e simultaneamente, iguais sob outro ponto de vista, não há possibilidade de se estabelecer ação e discurso. Pois, “A pluralidade humana, [...] tem o duplo aspecto de igualdade e diferença” (Arendt, ACH, p. 188). Ou seja, somos iguais no sentido de que precisamos estar em condições de igualdade para nos compreendermos e para que não ocorram relações de subordinação, mando e obediência e, dessa forma, haja a possibilidade de manifestação das diferenças em um espaço de igualdade. Ao construirmos uma sociedade garantimos a nossa sobrevivência e, conseqüentemente, a manutenção de nossa espécie a partir das novas gerações. Todavia, é necessário sermos

peculiares, isto é, diferentes uns dos outros para haver a possibilidade de estabelecer o discurso. Para Amiel, “[...] a ação e a palavra, que correspondem à condição humana de pluralidade, são os locais da revelação do agente. Pluralidade significa igualdade e distinção. Palavra e ação são a forma humana de se distinguir, de se revelar” (Amiel, 1996, p. 67). Caso contrário, não haveria a necessidade de manifestarmos esse discurso; se fossemos efetivamente iguais uns aos outros, poderíamos nos equiparar às máquinas: com basicamente códigos exatos estabeleceríamos a comunicação uns com os outros garantindo o resultado proposto. Por se tratar de ‘seres idênticos’ é certo que não haveria disputas entre diversidade de opiniões. Aliás, não haveria possibilidade de diversidade de opiniões, pois na ‘igualdade idêntica’ não há espaço para o diferente. É importante observar que a distinção entre os homens não está somente no presente, tanto que a autora inclui os que por aqui já passaram e naqueles que ainda virão. A distinção, ou ainda, a alteridade, que implica em originalidade é fundamental para a pluralidade. Essa alteridade está presente em todos os seres vivos, no entanto, só os homens a podem expressar. Conforme Amiel destaca, “[...] a ação difere neste sentido da solidão do *trabalho*. [...] o agir é principalmente um agir comum, em que o protagonista é também paciente. [...] A ação seria iniciada por alguém e conduzida até o fim por vários participantes” (Amiel, 1996, p. 69). No ambiente de pluralidade temos a possibilidade de acesso para a aparição das diversidades. Contudo, o sujeito que evidencia sua existência no momento da revelação, ou seja, age como protagonista no espaço público, também é, ao mesmo tempo, coadjuvante. Porquanto, ele pode iniciar a ação e outras poderão dar continuidade a esse processo mutuamente.

A ação, segundo afirma Amiel:

[...] é por natureza imprevisível, pelo fato de sua pluralidade ser a sua condição. E a história da qual eu sou ator não é feita por mim, não é sequer feita, não é fabricada, não é dominada. Assim, cada vida humana pode originar uma biografia, estar organizada numa narração com um significado único, com um início e um fim, [...]” (Amiel, 1996, p. 68).

É nesse momento que podemos nitidamente observar, que a partir do acesso ao espaço público, na pluralidade, que a distinção manifestada através do uso da palavra, fortalece a noção de singularidade entre os indivíduos. A singularidade dos homens se manifesta propriamente no momento do discurso. É o momento em que os homens se distinguem uns dos outros ao invés de simplesmente serem diferentes. Segundo Arendt, “[...] a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens. Essa manifestação, em contraposição à mera existência corpórea, depende da iniciativa, mas trata-se de uma iniciativa da qual nenhum ser humano pode abster-se sem deixar de ser humano” (Arendt, ACH, p. 189). Sem a ação e o discurso somos meros seres comparáveis à objetos, que podem estar entre outros objetos, todavia, simplesmente estão em um mundo sem vida. Para haver a manifestação da ação e do discurso é necessário estar entre outros seres humanos. No isolamento não há manifestação da ação e do discurso e, portanto, é o não revelar-se e assim, a condenação a uma existência meramente corpórea, onde somente a satisfação imediata das necessidades do *labor* é vivida.

Para a filósofa, essa peculiaridade está presente somente na ação da *vita activa*. Nas demais atividades, como o *labor* e o *trabalho*, essa condição de verdadeira existência através da manifestação da ação do discurso, não se faz necessário. Podemos optar por viver sem trabalhar, o que logicamente geraria uma série de transtornos em um mundo de consumo e de total dependência de diversas tecnologias, e nem por isso seremos menos humanos em comparação a aquele que trabalha, produz e assim modifica o ambiente em que vive.

Essa aparição para a ação e o discurso, como forma de manifestação de distinção entre os homens é tratada por Hannah Arendt como um segundo nascimento. Nas palavras da pensadora,

É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano; e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato original e singular de nosso aparecimento físico e original. Não nos é imposta pela necessidade, como o labor, nem se rege pela utilidade, como o trabalho. Pode ser estimulada, mas nunca condicionada, pela presença dos outros em cuja companhia desejamos estar; seu ímpeto decorre do começo que vem ao mundo

quando nascemos, e ao qual respondemos começando algo novo por nossa própria iniciativa (Arendt, ACH, p. 189-190).

Dessa maneira, percebemos que a revelação do sujeito para que a *ação* e o discurso efetivamente aconteçam, traz ao mundo algo de inédito e de caráter iniciador. É o início do próprio sujeito, a manifestação de quem ele é, nascido para começar algo novo por si próprio. E essa novidade não tem caráter de equiparação com a aparição de outros sujeitos. Trata-se da revelação de alguém único, que vive em meio a pluralidade, isto é, entre outros indivíduos que da mesma maneira aparecem e se revelam ao mundo em uma espécie de movimento constante de iniciação. Todavia, cada um desses indivíduos é singular, original e ainda, ilimitada. Conforme Amiel aponta:

Mas esta ação plural indica duas aporias fundamentais. A ação infinita, forçando qualquer limitação, ameaçando qualquer barreira, qualquer estabilidade (por exemplo, a lei não é uma garantia absoluta contra a inovação interior, nem a fronteira contra a iniciativa exterior). A inovação, a iniciativa, a novidade, são sempre, intrinsecamente, ameaçadas pela *hubris*, desmedida de ilimitação (Amiel, 1996, p. 69)

Esse movimento de iniciação não está condicionado a nós embora dependa também da iniciativa pessoal de cada um; podemos ser estimulados a ação, no entanto, é de nossa inteira iniciativa a aparição de quem somos. E além de iniciativa é necessário ter coragem para revelar-se no espaço público através do uso da palavra. Porque uma vez revelada a singularidade do indivíduo no espaço da pluralidade, não há como prever quais serão as consequências dessa revelação. Nas palavras de Amiel, “[...] a coragem é uma virtude política por excelência, que consiste em sair do privado, da intimidade, da esfera da vida, ou do fabrico dominado para se expor, no duplo sentido do termo” (Amiel, 1996, p. 69). Na ação não é como no *labor* onde somos lançados ao ajuste obrigatório em função da sobrevivência. Ou ainda, pela utilidade dos diversos aparatos proporcionados pelo *trabalho*. É uma condição de início que proporciona a vivência efetiva da liberdade

que, por isso mesmo, só é possível no espaço público entre iguais⁶, não estando obrigado ou coagido por algo ou alguém.

Como estamos tratando de originalidade, é importante destacar que esse indivíduo singular jamais teve outro como ele. Nas palavras da autora “se pode esperar dele o inesperado”⁷; não podemos prever aquilo que irá fazer ou surgir a partir da sua aparição⁸. Somente podemos ter certeza, para que se efetive a condição de pluralidade da humanidade é fundamental que o indivíduo viva de maneira distinta e única entre iguais. Não podemos dizer que por estarem entre seus semelhantes são iguais entre si. Segundo Arendt, “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 existir” (Arendt, ACH, p. 16), isto é, somos uma espécie constituída igualmente em relação aos outros, contudo, compomos uma diversidade que nos diferencia enquanto seres humanos. Estamos inseridos em comunidades lutando por satisfazer nossas necessidades fundamentais diárias da vida e criando coisas novas através do *trabalho*, sentimos o pertencimento por parte dessas comunidades, contudo, a igualdade entre os semelhantes não pode estar restrita a esse pertencimento. A devida igualdade tem que estar relacionada à revelação do sujeito na *ação* através do discurso e para que isso ocorra é fundamental que o espaço público, portanto, o viver em comunidade exista, sendo esta o lugar da *ação*; caso contrário, é inimaginável acontecer o agir. De acordo com Arendt, “[...] todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos; mas a *ação* é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens” (Arendt, ACH, p. 31), isto é, diferentemente do *labor* e do *trabalho*, que o homem poderá se assim quiser executar sozinho, para sua sobrevivência, dando

⁶ De acordo com Arendt (QL, p. 192) “[...] a liberdade, que só raramente – em épocas de crise ou 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”. Ou seja, a razão de ser da política é a liberdade, contudo, para ela se efetivar é fundamental os indivíduos estarem em um ambiente de aparição, mostrando sua singularidade em meio à pluralidade. Cabe ressaltar, que iremos abordar a questão da liberdade no próximo capítulo com maior ênfase.

⁷ Arendt, ACH, p. 191.

⁸ Conforme destaca Amiel (1996, p. 70) “[...] não há remédios exteriores à ação contra os perigos inerentes à ação. A ação é tão imprevisível quanto irreversível. A imprevisibilidade não depende apenas da impossibilidade de prever as consequências, mas também e sobretudo do sentido da ação se revelar só no fim do processo, não ao protagonista, nem aos protagonistas, mas aos espectadores, ao narrador, o historiador”.

conta de suas necessidades dia após dias para viver e criar algo para ter durabilidade, através do seu trabalho.

Como destacamos anteriormente, vivemos nas esferas da *vita activa*, mais especificamente no *labor* e no *trabalho* em um movimento cíclico de satisfação de nossas necessidades vitais e experiência de interferência na natureza através do trabalho. Todavia, podemos observar, pelo menos no que diz respeito ao *labor*, que os animais também vivem tais experiências e tanto o labor quanto o trabalho pode ser realizado no isolamento individual. Contudo, “Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença dos outros” (Arendt, ACH, p. 31). E essa ‘presença dos outros’ só é possível no espaço adequado de convivência comum partilhado por todos, isto é, na comunidade política, onde em função da convivência de semelhantes diversos e sendo diferentes com necessidades e ideias das mais diversas possíveis, logo, problemas e conflitos surgirão. E com isso, um espaço será elementar para que sejam postos tais problemas e resolvidos, ou ao menos, introduzidos para uma possibilidade de resolução: assim, o espaço público, local onde “[...] a ação requer, para sua plena manifestação, a luz intensa que outrora tinha o nome de glória e que só é possível na esfera pública” (Arendt, ACH, p. 193). Esfera pública esta, que é a única que pode garantir as condições de igualdade, uma vez que do ponto de vista orgânico do labor e mesmo da fabricação esta igualdade não pode ser percebida nem mesmo garantida.

Para a pensadora, a esfera da ação, o agir no espaço público, não é prerrogativa dos animais e dos deuses, sendo, portanto, dádiva somente dos homens esse partilhar algo como iguais a partir das singularidades. Nas palavras da pensadora,

Só o homem, porém, é capaz de exprimir essa diferença e distinguir-se; só ele é capaz de comunicar a si próprio e não apenas comunicar alguma coisa – como sede, fome, afeto, hostilidade ou medo. No homem, a alteridade, que ele tem em comum com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se singularidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares (Arendt, ACH, p. 189).

Tal passagem nos consente apreciar a originalidade do pensamento arendtiano no que se refere à ação: só nós, seres humanos, temos a capacidade, ou podemos definir como dádiva, de nos distinguir e não apenas comunicar nossas necessidades básicas referentes à mera sobrevivência. E essa capacidade de distinção, em meio a todos os outros semelhantes, isto é, em meio à pluralidade, nos tornam singulares, únicos. Vamos nos distinguir, segundo Arendt, através da ação que “[...] é humanamente revelada através de palavras; e [...] só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer” (Arendt, ACH, p. 191). Podemos ainda perceber, a partir da reflexão dos textos de Arendt, que nenhuma outra atividade necessita tanto do discurso quanto a ação.⁹ E isso só é provável porque estamos entre outros diversos que em meio à diferença, a partir desse momento, serão igualados a partir da exibição do seu “quem sou” através da comunicação, isto é, manifestando por meio do uso da palavra, na ação, a sua singularidade. Concernente a isso, redige Arendt:

Esta qualidade reveladora do discurso e da ação vem à tona quando as pessoas estão *com* outras, isto é, no simples gozo da convivência humana, [...]. Embora ninguém saiba que tipo de “quem” revela ao se expor na ação e na palavra, é necessário que cada um esteja disposto a correr o risco da revelação (Arendt, ACH, p. 192).

É importante destacar que, não podemos correr o risco de ficarmos tentados a falar pelo outro, pois, não temos capacidade de saber o que o outro está necessariamente pensando ou sentindo: isso, logicamente, faz parte da sua subjetividade. E muito menos, permitir que outrem se manifeste por nós: consentir tal empreendimento seria praticamente se submeter à valores alheios, e uma vez estes manifestados, temos uma cultura de massa estabelecida. Logo, é vital ‘correr o risco da revelação’, isto é, levar a efeito, atrever-se sem esperar resultados pré-determinados. Visto que, segundo Arendt, “Sem a revelação do agente no ato, a ação perde seu caráter específico e torna-se um feito como outro qualquer. Na verdade, passa a ser apenas um meio de atingir um fim, tal como a fabricação é um meio de produzir um objeto” (Arendt, ACH, p. 193). Sabemos, por conseguinte, que a ação não é meramente ‘meio de atingir um fim’: tem caráter amplo e irrestrito, onde

⁹ Arendt, ACH, p. 192.

quaisquer agentes, uma vez que tiveram a ousadia de se revelarem em público, serão acolhidos sem ressalva. Dessa maneira, “[...] a ação e o discurso são circundados pela teia de atos e palavras de outros homens, e estão em permanente contato com ela” (Arendt, ACH, p. 201), logo, não ocorre na segregação dos indivíduos e sim, na aglomeração dos mesmos em comunidades onde estarão passíveis de manifestarem suas individualidades através da palavra. Arendt especifica que, “Ao contrário da fabricação, a ação jamais é possível no isolamento. Estar isolado é estar privado da capacidade de agir. A ação e o discurso necessitam tanto da circunvizinhança de outros quanto a fabricação necessita da circunvizinhança da natureza, [...]” (Arendt, ACH, p. 201).

Nessa perspectiva, temos claramente o discurso associado à ação, no sentido de enfrentar as diversidades imediatamente no ardor da contingência e não como na modernidade, onde temos o discurso associado ao pensamento e à reflexão relativa às ações. A ação não está imersa no pensamento e no desejo do indivíduo, como observou Mariano Araújo, “[...] não é a partir de um cálculo racional ou de um simples querer que surge a ação, [...]” (Araújo, 2011, p. 190). Não significa que não se deva pensar sobre que discurso proferir em meio à pluralidade; todavia, trata-se de um pensar emergente, o qual instantaneamente suscitara à ação. Conforme destaca Arendt:

O pensamento é secundário no discurso; mas o discurso e a ação eram tidos com coevos e coiguais, da mesma categoria e da mesma espécie; e isto originalmente significava não apenas que quase todas as ações políticas, na medida que permanecem fora da esfera da violência, são realmente realizadas por meio de palavras, porém, mais fundamentalmente, que o ato de encontrar as palavras adequadas no momento certo, independentemente da informação ou comunicação que transmitem, constitui uma ação. Somente a pura violência é muda, e por esse motiva a violência, por si só, jamais pode ter grandeza (Arendt, ACH, p. 34-35).

A força e a violência não necessitam de palavras: são silentes, não tem caráter político para Arendt, pois não acontecem em base à igualdade, são antes aparentadas com a fabricação. E partindo dessa lógica onde, o pensamento passa a ser primário ao discurso e o mesmo, não constitui predicado junto à ação, podemos inferir que quando a política se reduz a esta situação, a esfera da ação reduziu-se a

um mero meio para se atingir a uma determinada finalidade. Nesse caso, uma finalidade burocrata, em que se trata tão única e exclusivamente da administração da política no cenário da vida social; ou seja, os cidadãos estão ocupados exclusivamente em ter as suas necessidades de consumo satisfeitas e a buscam a sensação de um Estado forte politicamente que garanta tais prerrogativas de *animal laborans*, mas não mais como partícipes de sua condição de liberdade, que exige igualdade.

1.3 – As condições para a ocorrência de regimes totalitários na atualidade

Quando pensamos no que significa a igualdade temos a imediata e até redundante compreensão de que somos todos iguais. Imediatamente vem à tona a sensação de pertencimento pois, se somos todos iguais, existem outros indivíduos assim como eu no mundo. Se pensarmos superficialmente sobre o termo igualdade, podemos claramente correr o risco de compreender a igualdade como “uniformização” dos indivíduos e não propriamente a igualdade necessária para as questões da vida pública. Quando nos referimos à igualdade nesse sentido, enquanto sinônimo de uniformidade com os outros, percebemos que esta se associa com a noção de “massa”, a qual suprime a singularidade de todos os indivíduos de maneira aniquiladora. Pois, de modo geral, a expressão “massa” é compreendida como uma fusão de pessoas neutras, identificadas com a cultura do consumo e das necessidades próprias do labor. É neste contexto que o movimento totalitário, através do exercício do poder como forma de dominação e opressão social encontrou terreno fértil.

Quando pensamos no cenário onde somos seres únicos e, portanto, singulares, temos muitas vezes um ímpeto de impulso de inevitabilidade, quase que instantânea, de buscar pertencer a um grupo, e dessa maneira, me igualar a seus membros. Nas palavras da filósofa:

A uniformidade predominante na sociedade do labor e do consumo, e que se manifesta em sua conformidade, tem íntima relação com a experiência somática de labutar em conjunto, na qual o ritmo

biológico une de tal forma o grupo de operários que cada um passa a sentir-se como simples membro do grupo, e não mais como indivíduo (Arendt, ACH, p. 226).

Notamos que as condições da *vida activa* do *labor* e do *trabalho*, nos impulsionam para uma necessidade de pertencimento uniforme a determinados grupos, fazendo com que a ideia de ser indivíduo, único e exclusivo, seja uma ideia pavorosa da qual devemos fugir a todo custo. É basicamente neste contexto que podemos incorrer em um perigo fatal para a manutenção da verdadeira igualdade na comunidade política. No entanto, segundo a filósofa,

A indiferença em relação aos negócios públicos e a neutralidade em questões de política não são, por si, causas suficientes para o surgimento de movimentos totalitários. A sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia gerou apatia, e até mesmo hostilidade, em relação à vida pública, não apenas entre as camadas sociais exploradas e excluídas da participação ativa no governo do país, mas acima de tudo entre a sua própria classe (Arendt, OT, p. 363).

Essa indiferença citada por Arendt deve-se justamente ao não entendimento do que seja a igualdade entre os homens, prejudicada pelo modo de vida competitivo, onde os negócios públicos/comuns perdem progressivamente importância. Sabemos que é na participação política, na *ação* e no discurso, conforme veremos na sequência desta pesquisa, que sujeitos diferentes entre si constituem a possibilidade de serem igualados. Quando os indivíduos afastam-se desta participação é que a uniformidade inaugura uma nova configuração entre os sujeitos onde a singularidade e a pluralidade se enfraquecem. Essa uniformidade é a busca constante das questões econômicas e sociais próprias do *labor* e do *trabalho*, neste último em especial o consumo, que fazem os indivíduos se afastarem da comunidade política. Acerca dessa questão, Hannah Arendt escreveu:

Os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas (...). As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e

atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido ou raramente exercem o poder de voto (Arendt, OT, p. 361).

Ou seja, quando os indivíduos se afastam da participação política, tornando-se indiferentes em relação às questões políticas de interesse coletivo, temos o fenômeno da massa. O termo massa, pode ser compreendido como uma amálgama de pessoas neutras focadas na cultura do consumo e das necessidades próprias do *labor*. Neste contexto, o movimento totalitário, através do exercício do poder como forma de dominação e opressão social encontra terreno fértil. Para Arendt,

[...] os movimentos totalitários usam e abusam das liberdades democráticas com o objetivo de suprimi-las. [...]. As liberdades democráticas podem basear-se na igualdade de todos os cidadãos perante a lei; mas só adquirem significado e funcionam organicamente quando os cidadãos pertencem a agremiações ou são representados por elas, ou formam uma hierarquia social e política (Arendt, OT, p. 362).

Assim, podemos claramente verificar que a igualdade é constantemente aclamada, contudo, segundo a convicção de nossa autora, para ela ser efetiva os indivíduos precisam necessariamente participar da vida política, se envolver na comunidade política. E esse envolvimento acontece através da *ação* e do discurso, em outras palavras, do acesso ao espaço público com o objetivo de ter a palavra, falar, expressar a singularidade própria de cada indivíduo entre a pluralidade. Caso contrário, temos uma igualdade voltada para a uniformidade e essa uniformidade pode ser entendida como a massificação da sociedade. E quando o fenômeno da massificação se realiza, podemos ter a dominação e a opressão social por parte daqueles que exercem o poder político. E essa dominação e opressão torna-se eficaz não só porque a propaganda é igualmente eficaz, mas também, porque os indivíduos estão em condições de indiferença para as questões políticas:

Em sua ascensão, tanto o movimento nazista na Alemanha quanto os movimentos comunistas da Europa depois de 1930 recrutaram seus membros dentre essa massa de pessoas aparentemente indiferentes, que todos os outros partidos haviam abandonado por lhes parecerem demasiado apáticas ou estúpidas para lhes merecerem a atenção. A maioria de seus membros, portanto, consistia em elementos que nunca antes haviam participado da política. Isto permitiu a introdução de métodos inteiramente novos de propaganda política e a indiferença nos argumentos de oposição: [...] Assim, sem necessidade e capacidade de refutar argumentos contrários, preferiram métodos que levavam à morte em vez da persuasão, que traziam terror em lugar de convicção (Arendt, OT, p. 361-362).

Assim, percebemos que, no caso do nazismo, para Arendt a indiferença para com a vida política possibilitou que uma considerável parcela da população fosse literalmente doutrinação ao bel prazer do regime vigente, sem qualquer possibilidade de refutação, promovida pela paixão exarcebada que o discurso nazista promovia através da propaganda. Pois a única linguagem que lhes foi ensinada foi a violência, pois “a questão era fazer algo, fosse heroico ou criminoso, que nenhuma outra pessoa pudesse prever ou determinar” (Arendt, OT, p. 381).

Para a máquina impiedosa do domínio e do extermínio, as massas coordenadas da burguesia constituíam material capaz de crimes ainda piores que os cometidos pelos chamados criminosos profissionais, contanto que esses crimes fossem bem organizados e assumissem a aparência de tarefas rotineiras (Arendt, OT, p. 387).

Ou seja, podemos constatar uma verdadeira onda de terror presente na sociedade, uma vez que as massas, que são compostas por pessoas e focadas nas necessidades do consumo e indiferentes a tudo que diga respeito ao espaço público, desamparadas politicamente e conseqüentemente, posteriormente, cativadas por outrem, quando doutrinadas em uma cartilha de terror e violência, sem quaisquer condições de questionamento, são capazes de crimes sagazes e atroz em nome da ideologia que seguem, sem temor nem tremor. E o mais espantoso sobre a capacidade de organização das massas no totalitarismo: “a maioria dos homens não são boêmios, fanáticos, aventureiros, maníacos sexuais, loucos nem fracassados,

mas, acima e antes de tudo, empregados eficazes e bons chefes de família” (Arendt, OT, p. 388).¹⁰

Com tais constatações por parte da pensadora, sobre os sujeitos que fazem parte “dessa massa”, como já dizia o cançãoeiro popular, cabe a nós nos questionarmos, o que acontece nesse “meio de campo”? Como é possível que sujeitos chefes de família, respeitadores da moral e dos bons costumes, de repente se tornem assassinos sanguinários manipulados por um sistema? Homens, muitos deles com certeza tinham filhos em casa e que durante o dia apoiavam o envio de milhares de crianças às câmaras de gás. Sem contar os inúmeros casos de experiências científicas com o objetivo de simplesmente satisfazer a curiosidade sagaz dos pseudocientistas e médicos da época e claro, executadas, porque os “objetos” de experiência eram considerados “seres inferiores” o que parecia tornar a experiência menos questionável:

O sucesso dos movimentos totalitários entre as massas significou o fim de duas ilusões dos países democráticos em geral e, em particular, dos Estados-nações europeus e do seu sistema partidário. A primeira foi a ilusão de que o povo, em sua maioria, participava ativamente do governo e todo indivíduo simpatizava com um partido ou outro. Esses movimentos, pelo contrário, demonstravam que as massas politicamente neutras e indiferentes podiam facilmente construir a maioria num país de governo democrático e que, portanto, uma democracia podia funcionar de acordo com as normas que, na verdade, eram aceitas por uma minoria. A segunda ilusão democrática destruída pelos movimentos totalitários foi a de que as massas politicamente indiferentes não importavam, que eram realmente neutras e que nada mais constituíam senão um silencioso pano de fundo para a vida política na nação. Agora, os movimentos totalitários demonstravam que o governo democrático repousava na silenciosa tolerância e aprovação dos setores indiferentes e desarticulados do povo, tanto quanto nas instituições e organizações articuladas e visíveis do país (Arendt, OT, p. 362).

¹⁰ Aqui Arendt já pré-anuncia a principal temática da sua obra *Eichman em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, resultado do trabalho de cobertura do julgamento do criminoso nazista Otto Adolf Eichmann (1906-1962), onde o mesmo foi condenado ao enforcamento. Nessa oportunidade, a pensadora não estava mais lidando com uma possibilidade, e sim, com a realidade de um indivíduo que participou ativamente de assassinatos em massa; na obra, o conceito de banalidade do mal, esta questão é tematizada.

O que podemos claramente observar a partir das constatações de Arendt é de que o sucesso dos movimentos totalitários foi possível com base em devaneios. Ou seja, àqueles “homens de bem” que de repente se viram mergulhados em sistema de carnificina estavam anteriormente constituindo um plano de domínio na base da perfídia. O primeiro deles era de que todos os indivíduos comuns eram livres e que efetivamente simpatizavam com um ou outro partido político; o segundo, era de que nada a mais estavam fazendo do que constituindo um pano de fundo silencioso e uma constante tolerância onde, a qualquer momento, com a menor organização essa maioria democrática neutra poderia ser articulada ao bel-prazer daqueles que estivessem dispostos a controlá-los. Para sacramentar tal intento, bastaria, como observou Arendt, “[...] convencer o povo em geral de que as maiorias parlamentares eram espúrias e não correspondiam necessariamente à realidade do país, solapando com isto a dignidade e a confiança dos governos na soberania da maioria” (Arendt, OT, p. 362). Assim, instantaneamente, a tal “massa politicamente indiferente”, uma vez subjugada por aqueles que estão no poder, se levantam a favor do mesmo, seduzidos pelo discurso onde não há quaisquer possibilidades de crítica contrária para com o mesmo.

Agora, parece se fazer necessário e até normal que um “[...] “homem forte” assume a incômoda responsabilidade de conduzir os negócios públicos” (Arendt, OT, p. 361-363). Isso se parece um tanto com ditaduras ou tiranias, no entanto, ainda não se trata disso: trata-se de um sujeito que irá orquestrar e organizar as massas, direcionando-as para seus fins. O primeiro passo para um possível regime totalitário é isolá-los:

A verdade é que as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitante solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe. A principal característica do homem massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e sua falta de relações sociais normais (Arendt, OT, p. 367).

Uma vez isolados os indivíduos, ocorre uma “[...] perda radical do interesse do indivíduo em si mesmo, a indiferença cínica e enfastiada diante da morte [...] e o desprezo geral pelas óbvias regras do bom senso” (Arendt, OT, p. 366), ou seja, o

indivíduo detém negligência por si próprio e descaso pelos outros uma vez que há a desconsideração pela regras do bom senso. “A destruição sem piedade, o caos e a ruína assumiam a dignidade de valores supremos” (Arendt, OT, p. 377). Nas palavras de Jardim, “Foi essa população de homens solitários [...] desprovidos da proteção da vida privada, que constituiu o alvo principal da doutrinação ideológica empreendida pelos movimentos totalitários” (Jardim, 2011, p.36).

Segundo Hannah Arendt, “[...] foi nessa atmosfera de colapso da sociedade de classes que desenvolveu a psicologia do homem-de-massa da Europa” (Arendt, OT, p. 365). Caos, ruína, colapso, palavras fortes, bem marcadas em sua obra filosófica por diversas vezes utilizada e para ainda deixar mais claro a onda de terror e pavor:

Nas palavras de um estudante da época, “o que importa não é o objeto pelo qual se faz o sacrifício, mas a eterna disposição de fazê-lo”; ou ainda, nas palavras de um jovem trabalhador, “não importa que a gente viva ou não alguns anos a mais. A gente quer ter alguma coisa que possa dizer que fez na vida” (Arendt, OT, p. 377).

Nesse contexto, observamos que os indivíduos que pertenciam àquela “pseudodemocracia” e agora estão devidamente alienados a um regime totalitário compondo as massas, não se opõem a qualquer sacrifício, muito pelo contrário, estão dispostos a tudo. Em muitos relatos do pós-guerra, cidadãos alemães entrevistados diziam abertamente que Hitler era um homem e cidadão de bem: uma perda irreparável. Esses indivíduos foram muito bem isolados da pluralidade para depois pertencerem a um coletivo cego “[...] uniformidade inteiramente homogênea é a condição fundamental para o totalitarismo” (Arendt, OT, p. 372).

O peculiar desprendimento do homem da massa parecia corresponder ao desejo do anonimato, ao desejo de ser apenas um número e funcionar apenas como uma peça, para que pudesse apagar sua falsa identificação com os tipos específicos ou funções predeterminadas na sociedade. A guerra havia sido sentida como aquela “ação coletiva mais poderosa de todas” que obliterava as diferenças individuais, de sorte que até mesmo o sofrimento, que tradicionalmente distinguia os indivíduos com destinos próprios não intercambiáveis, podia agora ser interpretado como “instrumento de progresso histórico” (Arendt, OT, p. 379).

É esse indivíduo eremítico compondo a grande massa uniforme, de repente se via expandindo sua mente como uma espécie de pertencimento efetivo a algo maior, a algo que efetivamente faz sentido à sua vida “[...] o ativismo parecia fornecer novas respostas à velha e incômoda pergunta “quem sou eu?”, que ocorre com redobrada persistência em tempos de crise. Se a sociedade insistia em “és o que pareces ser”, o ativismo do pós-guerra respondia “és o que fizeste” [...]” (Arendt, OT, p. 381).

Segundo Jardim, fica claro que Arendt observou o movimento empreendido pelos movimentos totalitários de isolamento total dos indivíduos e posterior massa uniforme dos mesmos liquidando todas as possíveis diferenças e, portanto, individualidades:

[...] Hannah Arendt afirma que os regimes totalitários não têm relação com as sociedades de classes, mas sim com as sociedades de massas. A condição para que o nazismo e o estalinismo se firmassem foi a existência das massas, ou seja, de uma população completamente homogênea formada por homens solitários. Para alcançar a homogeneização completa da população, os regimes totalitários recorreram à liquidação de todas as formas tradicionais de associação humana, como as classes, os grupos de interesse e, até mesmo, as sociedades de jogadores de xadrez, como fizeram os líderes soviéticos [...] (Jardim, 2011, p.34-35).

Por fim, “os movimentos totalitários são organizações maciças de indivíduos atomizados e isolados” (Arendt, OT, p. 373) e para que caso ainda não tenha ficado claro o suficiente a compreensão do que significa a noção desse pertencer a uma massa uniforme “A única pessoa que ainda é um indivíduo privado na Alemanha é alguém que esteja dormindo” (Arendt, OT, p. 388).

2 – LIBERDADE E IGUALDADE: UMA RELAÇÃO COMPLEMENTAR

Era possível, sem dúvida, imaginar uma sociedade em que a *riqueza*, no sentido de posse pessoal de bens e luxos, fosse igualmente distribuída, [...]. Mas na prática tal sociedade não poderia ser estável. Pois se o lazer e a segurança fossem por todos fruídos, a grande massa de seres humanos normalmente estupidificada pela miséria aprenderia a ler e aprenderia a pensar por si; e uma vez que isso acontecesse, mais cedo ou mais tarde veria que não tinha função a minoria privilegiada, e acabaria com ela. De maneira permanente, uma sociedade hierárquica só é possível na base da pobreza e da ignorância. (George Orwell)¹¹

Neste capítulo, veremos como a ação por meio da manifestação da palavra e da distinção entre os indivíduos, é requisito essencial para a manifestação dos mesmos na vida política. Vivemos entre pares, contudo, como já podemos constatar não podemos nos contentar com a simples sensação de igualdade no sentido de pertencimento e acesso à direitos. Precisamos muito mais que isso: compreender o que significa viver na pluralidade e ser singular; ou seja, perceber a pluralidade na qual estamos inseridos e, ao mesmo tempo, inferir a imprescindibilidade de sermos distintos uns dos outros, isto é, a singularidade. Assim, o propósito basilar deste capítulo e, de certa maneira, também da dissertação de maneira integral, trata de compreender a questão da igualdade como possibilidade de ingresso ao espaço público por parte do indivíduo, com o objetivo de manifestar sua singularidade em meio à pluralidade. Não se resume, portanto, a uma igualdade pautada na uniformidade dos indivíduos em um coletivo massificado e nem simplesmente em igualdade de acesso à direitos legislativos.

Neste sentido, o seguinte capítulo é dividido em três etapas: a primeira trata-se de abordar o que Hannah Arendt classifica por liberdade, sendo que, para a compreensão da noção arendtiana de igualdade é de fundamental prioridade distinguir a noção de liberdade “filosófica” da noção de liberdade “política”. Inclusive, podemos aqui destacar que tal investigação encrava as bases do conceito de liberdade do pensamento da autora para o patamar filosófico político. Na segunda etapa, trataremos no âmbito da ação política, do conceito de natalidade que surge da singularidade em meio à pluralidade. O nascer de um ser vivo é visto por Hannah Arendt em sua obra como um milagre e, portanto, esse milagre compõem

¹¹ Epígrafe emprestada de 1984 de George Orwell, p.178, Editora Nacional, 1996.

expectativas em relação aos indivíduos, de ele se repetir uma segunda vez através do agir político, isto é, o indivíduo inserido em determinado espaço com outros indivíduos “desiguais”.

E por fim, na terceira etapa, deste segundo capítulo, desenvolveremos as ideias fundamentais pertinentes ao conceito de igualdade arendtiana, onde a partir da exame de suas obras observaremos que a igualdade no âmbito da constituição política não se trata de algo transcendente, nem da instituição de leis para tal, e sim, do acesso aos espaços públicos de aparência dos indivíduos, onde os mesmos manifestarão sua singularidade em meios à pluralidade, isto é, suas particularidades em meio à diversidade de ideias e convicções, jamais a igualdade política arendtiana pode ser pensada no sentido de uniformização. Portanto, fica evidente que necessitamos superar a ideia de existência de uma igualdade meramente no âmbito da justiça social: o antônimo para igualdade trata-se de desigualdade. A diferença é elemento primordial na igualdade política.

2.1 – A liberdade

Em seu conjunto de ensaios que compõem a obra *Entre o passado e o futuro*, Hannah Arendt, apresenta suas reflexões sobre a liberdade inicialmente diferenciando uma espécie de duas compreensões de liberdade: a primeira, de cunho filosófico e a segunda de cunho político. Com relação à primeira compreensão de liberdade:

Afirmo que os filósofos começaram a mostrar interesse pelo problema da liberdade quando a liberdade não era mais vivenciada no agir e na associação com os outros, mas no querer e no relacionamento com o próprio eu; em resumo, quando a liberdade se tornou livre-arbítrio (Arendt, QL, p. 211).

Arendt constata que “[...] não há preocupação com a liberdade em toda a história da grande Filosofia, desde os Pré-socráticos até Plotino, o último filósofo da Antiguidade” (Arendt, QL, p. 191) uma vez que, na Grécia Antiga, de fato os homens

viviam em pluralidade expondo ao espaço público a sua singularidade. Para tanto que em diversas reflexões a autora cita o espaço grego como exemplo da ação política, no agir na pluralidade, no discurso, no uso da palavra como forma de manifestação das individualidades. Assim, “A *polis* grega foi outrora precisamente a “forma de governo” que proporcionou aos homens um espaço para aparecimentos onde pudessem agir – uma espécie de anfiteatro onde a liberdade podia aparecer” (Arendt, QL, p. 201). A filosofia se atenta para a questão da liberdade, contudo, uma liberdade fora do contexto político, o que para Arendt:

É somente quando os cristãos primitivos, particularmente Paulo, descobriram uma espécie de liberdade que não tinha relação com a política que o conceito de liberdade pode penetrar na história da Filosofia. A liberdade tornou-se um dos problemas principais da Filosofia quando foi vivenciada como alguma coisa que ocorria no relacionamento entre mim e mim mesmo, fora do relacionamento entre homens. Livre-arbítrio e liberdade de noções tornam-se sinônimos, e a presença da liberdade era vivenciada na completa solidão, [...] (Arendt, QL, p. 205).

Dessa maneira, a liberdade passou a ser compreendida como o relacionamento do eu comigo mesmo e, portanto, não mais de cunho público, político. Temos, conforme a citação, a noção de liberdade e livre-arbítrio como sinônimos e hoje, infelizmente vemos a interpretação de cunho meramente pessoal, restrito ao livre-arbítrio, invadindo o campo político, o que é no mínimo confuso. A partir desse momento, vamos nos ocupar com a compreensão do entendimento do cunho político da liberdade a partir de agora iniciando com a indagação do que efetivamente significava ser livre para os gregos antigos então. Segundo Arendt,

Ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Não significava domínio, como também não significava submissão. Assim, dentro da esfera da família, a liberdade não existia, pois o chefe da família, seu dominante, só era considerado livre na medida em que tinha a faculdade de deixar o lar e ingressar na esfera política, onde todos eram iguais. É verdade que esta igualdade na esfera política muito pouco tem em comum com o conceito de igualdade; significava viver entre pares e lidar somente com eles, e pressupunha a existência de “desiguais”; e estes, de fato, eram sempre a maioria da população da cidade-estado. A

igualdade, portanto, longe de estar relacionada com a justiça, como nos tempos modernos, era a própria essência da liberdade; ser livre significava ser isento da desigualdade presente no ato de comandar, e mover-se numa esfera onde não existiam governo nem governados (Arendt, ACH, p. 41-42).

Na mesma obra, a pensadora continua a ênfase no antagonismo entre a associação familiar e a organização política isso porque “[...] a liberdade situa-se exclusivamente na esfera política; que a necessidade é primordialmente um fenômeno pré-político, característico da organização de um lar privado” (Arendt, ACH, p. 40). Dessa maneira, a oposição ressaltada pela pensadora fica evidente, pois, estamos tratando de espaços completamente distintos onde imperam intencionalidades diversas das que se trata de um espaço político. Os fenômenos pré-políticos citados pela pensadora são proeminentes para as questões da esfera do *labor* e do *trabalho* onde as famílias irão priorizar as suas necessidades tornando-se cativos das mesmas. Para ser efetivamente livres não podemos estar sujeitos “nem ao comando de outro e também não comandar” (Arendt, ACH, p. 41), ou seja, estar submetidos às necessidades das esferas que antecedem à *ação*, a partir das concepções de Arendt da condição humana, e nem na condição de comando de outrem. De acordo com Ricardo Gomes Ribeiro, “a autora lembra que a vida na *polis* tinha como requisito ter liberdade sem dominação. A liberdade grega impunha que, para desfrutar da liberdade, o indivíduo deveria libertar-se de si próprio” (Ribeiro, 2011, p. 177). Sendo assim, a liberdade era a superação do fenômeno pré-político, ou seja, do estarem subjugadas as necessidades da vida em família e de si mesmo. Assim, participar ativamente das questões da *polis* era a suprema vitória e a consumação da liberdade. Por fim, “a esfera da *polis* [...] era a esfera da liberdade, e se havia uma relação entre essas duas esferas era que a vitória sobre as necessidades da vida em família constituía a condição natural para a liberdade na *polis*” (Arendt, ACH, p. 40).

A liberdade para os gregos antigos nunca foi um problema, sempre fez parte da política, é inerente a ela.

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. [...] devemos ter sempre em mente, ao falarmos da liberdade, o problema da política e o fato de o homem ser dotado com o dom da ação; pois 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, [...] 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 (Arendt, QL, p. 191-192).

Quer dizer que, “Os homens são livres – diferentemente de possuírem o dom da liberdade – enquanto agem, nem antes, nem depois; pois *ser* livre e agir são uma mesma coisa” (Arendt, QL, p. 199). Destarte, agem porque são livres e isso ocorre, de certa maneira, independentemente, em função dos princípios que o agir segue.

A ação, na medida em que é livre, não se encontra nem sob a direção do intelecto, nem debaixo dos ditames da vontade [...]; ela brota de algo inteiramente diverso que, [...] chamarei de princípio. Princípios não operam no interior do eu como o fazem motivos [...], mas como que inspiram do exterior, e são demasiado gerais para prescreverem metas particulares, [...] (Arendt, QL, p. 198-199).

Esses princípios são como a motivação da ação, que nem nos pertence, não é particular embora necessitem da manifestação de indivíduos singulares; são exteriores, sem o risco de sucumbir as particularidades da vontade de cada indivíduo. Segundo Schio, “Os princípios são essenciais ao ser humano no desempenho da ação, não em seu resultado, pois compõem o meio, participam do decorrer da ação, e não do seu objetivo último” (Schio, 2012, p.152).

[...] o princípio de uma ação pode sempre ser repetido mais uma vez, sendo inexaurível e, diferentemente de seu motivo, a validade de um princípio é universal, não se ligando a uma pessoa ou grupo em especial. Entretanto, a manifestação de princípios somente se dá através da ação, e eles se manifestam no mundo enquanto dura a ação e não mais (Arendt, QL, p. 199).

Como observou Schio, os princípios estão conectados às ações no seu transcorrer, não em sua finalidade e muito menos quando cessa a ação. A revelação

dos princípios acontece por intermédio do agir e somente através dele, não como resultado e, ainda, não como manifestação a uma pessoa ou grupo reservado. É na universalidade, no todo que vamos construindo a pluralidade e conseqüentemente a política.

Tomamos inicialmente consciência da liberdade ou do seu contrário em nosso relacionamento com os outros, e não no relacionamento com nós mesmos. Antes que se tornassem um atributo do pensamento ou uma qualidade da vontade, a liberdade era entendida como o estado do homem livre, que o capacitava a se mover, a se afastar de casa, a sair para o mundo e a se encontrar com outras pessoas em palavras e ações (Arendt, QL, p. 194).

É, pois, no contato com os outros sujeitos que teremos percepção sobre a liberdade, e não na solidão de nossos pensamentos. É a capacidade de aparecer no espaço público em meio à pluralidade e distinguir-se através do uso da palavra. Isso implica, logicamente, no ato de sair da comodidade do seu lar e estar desobrigado dos afazeres das necessidades da sobrevivência diária, como afirma Arendt:

Essa liberdade, é claro, era precedida da liberação: para ser livre, o homem deve ter-se libertado das necessidades da vida. [...] A liberdade necessitava, além da mera liberação, da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado, e também de um espaço público comum para encontrá-los – um mundo politicamente organizado, em outras palavras, no qual cada homem livre poderia inserir-se por palavras e feitos (Arendt, QL, p. 194).

A partir dessas considerações, vemos a necessidade dos indivíduos não estarem presos às obrigações dos afazeres diários como a necessidade do *trabalho* para a sua subsistência. Nas palavras de Ribeiro, “[...] o ser humano não irá se desenvolver em sua liberdade plena sem o espaço concreto para exercer a sua ação, sair da ruína e exercer a liberdade” (Ribeiro, 2011, p. 177), por mais que tenha bens materiais e riquezas à sua disposição. Ou seja, se ficarmos presos às necessidades da *oikos* colocamos em risco o nosso avanço e a superação do nosso perecimento. Contudo, o que dizer, em tempos atuais, de capitalismo globalizado e de consumo exacerbado? Onde além da subsistência temos as “necessidades”

desse consumo do “mercado do século”. Isso quer dizer que, simplesmente, nos tornamos indivíduos do *labor* e do *trabalho*, deixando de lado totalmente a *ação* e a liberdade, e ainda pior, a rechaçamos, como ressaltou Arendt, “Inclinamo-nos a crer que a liberdade começa onde a política termina por termos visto a liberdade desaparecer sempre que as chamadas considerações políticas prevalecem sobre todo o restante” (Arendt, QL, p. 195).

Quando nos defrontamos com tais questionamentos acerca da atualidade nos deparamos com o imenso abismo acerca do sentido da política, com relação à questão da liberdade. Dado que, nos acostumamos a nos sentir livres nos afastando da participação política e, no entanto, para a Arendt, isso é totalmente inadmissível e pior: podemos com toda certeza afirmar que se trata da completa negação da liberdade. Segundo Karin Fry,

Liberdade é uma categoria decisiva para Arendt, porque a liberdade, através de palavras e ações, é o sentido da política. A espontaneidade e o começo que são marcados pela liberdade e expressos na ação política são o sentido positivo da liberdade, que é de interesse primordial para Arendt. Esta manifestação da liberdade exige a comunicação com outras pessoas e contrasta fortemente com a liberdade interior da vontade [...] (Fry, 2010, p. 90).

Precisamos, portanto, sair do aconchego e não estar resignado às necessidades e sair para o mundo em busca do cenário onde nos manifestaremos através da palavra manifestando a nossa individualidade em meio à pluralidade. Todavia, nem todo o espaço de coletividade pode se dizer que ali se trata de um espaço de liberdade “[...] nem toda a forma de inter-relacionamento humano e nem toda a espécie de comunidade se caracteriza pela liberdade” (Arendt, QL, p. 194-195). Quando isso ocorre, temos comunidades voltadas à mera convivência das suas necessidades mais triviais “[...] Onde os homens convivem, mas não constituem um organismo político [...], o fator que rege suas ações e conduta não é a liberdade, mas as necessidades da vida e a preocupação com sua preservação” (Arendt, QL, p. 194-195).

O que se coloca em questão a partir de agora é o seguinte: mas, efetivamente, do que trata a política? Não seria da nossa subsistência e proteção

humana? Segundo Arendt vai muito além e é preciso de coragem para encarar essa liberdade junto a outros atores no espaço público:

É preciso coragem até mesmo para deixar a segurança protetora de nossas quatro paredes e adentrar o âmbito político, não devido aos perigos específicos que possam estar à nossa espreita, mas por termos chegado a um domínio onde a preocupação para com a vida perdeu sua validade. A coragem libera os homens de sua preocupação com a vida para a liberdade do mundo. A coragem é indispensável porque, em política, não a vida, mas sim o mundo está em jogo (Arendt, QL, p. 203).

E a partir desse momento, percebemos que as necessidades laborais e de consumo viabilizadas pela cultura do capital globalizado atual perdem totalmente a motivação e conseguir pensar no mundo, deixando de lado a pequenez de nossa vida diária, requer ousadia e bravura. Todavia, sabemos que o *labor* e o *trabalho* nos move de tal maneira que, muitas vezes, mesmo não sendo movidos pelo mundo das necessidades, os indivíduos continuam mantendo-se nessas esferas. Portanto, a ousadia e bravura citadas aqui são de fato excepcionais; aqui segue uma novidade por excelência.

2.2 – Ação: natalidade que emerge da singularidade na pluralidade

Estamos lidando com um empreendimento totalmente inédito e inesperado onde a bravura é pré-requisito para penetrar no contexto político. Essa coragem pode ser encarada como atitude para dedicar-se a uma causa maior, a causa do mundo e não meramente às questões da vida privada. Para Schio, “A coragem é o desprendimento da vida, bem supremo, em nível individual, para dedicar-se à vida política” (Schio, 2012, p. 190).

E esse contexto exige um espaço fisicamente organizado para essa dedicação por parte dos indivíduos. Para a autora, assim como os artistas necessitam de um palco para se apresentarem, seja uma peça teatral, musical ou circense, “[...] os homens que agem necessitam da presença de outros ante os quais

possam aparecer; ambos requerem um espaço publicamente organizado para sua “obra”, e ambos dependem de outros para o desempenho em si” (Arendt, QL, p. 200-201). Essa “obra” terá sua gênese nesse espaço comum a todos e constituirá um feito resultante de toda a ação política.

Segundo a pensadora, todas as atividades da condição humana de *vida activa*, o *labor*, o *trabalho* e a *ação*, tem relação com o nascimento e morte, natalidade e mortalidade,

[...] a ação é a mais intimamente relacionada com a condição humana da natalidade; o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir. Neste sentido de iniciativa, todas as atividades humanas possuem um elemento de ação e, portanto, de natalidade. Além disto, como ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade, pode constituir a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico (Arendt, ACH, p. 17).

A concepção de natalidade arendtiana se expressa através de um novo começo; de princípio, trata-se de um indivíduo recém-chegado ao mundo, uma vez que, o novo começo como podemos observar na citação acima, em primeiro lugar, diz respeito ao nosso próprio nascimento. Isso posto, a cada nascimento temos uma novidade¹² que não fica somente nesse instante da vida. A natalidade arendtiana prevê o indivíduo imerso em uma cadeia de infinitas possibilidades onde a todo instante este pode tomar a atitude de expor algo inédito para o mundo e, desse modo, mudar o destino da pluralidade. Podemos supor que, apesar dos dias temerosos que acompanham a existência humana, temos um fio de esperança permeando a nossa condição humana.

Segundo Karin Fry, “Como nascíveis, os seres humanos nascem a fim de trazer algo novo para o mundo, e através da ação política, sob a forma de palavras e de ação, os seres humanos tornam-se capazes de distinguir a si mesmos e revelar

¹² Como observa Amiel (1996, p. 67) “Neste sentido, a ação e a palavra são a iniciativa através da qual assumimos o nosso nascimento, ou seja, a nossa entrada no mundo, um mundo que é simultaneamente mais velho do que nós e que nós modificamos, ou seja, que está ameaçado pelos nossos atos e palavras. Trata-se de alguma forma de uma “entrada no palco”, isto é, de uma aparição aos outros”.

sua individualidade ao mundo” (Fry, 2010, p. 69). Isso que dizer a partir desse novo começo, nós indivíduos nascidos com propriedades singulares temos a capacidade de revelarmos as nossas características individuais. Assim, temos a possibilidade de agir e fazer aquilo que ainda não foi pensado e com potencialidades de ser criado. Todas as nossas atividades estão imersas na possibilidade do novo porque estão inseridas na necessidade de nossa iniciativa.

De acordo com a pensadora,

O novo sempre acontece à revelia da esmagadora força das leis estatísticas e de sua probabilidade [...], o novo sempre surge sob o disfarce do milagre. O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível, porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém. Se a ação como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais (Arendt, ACH, p. 191).

Essa potencialidade da novidade não tem como ser controlada por nada nem ninguém; não há lei, nem força que a obstrua. A pensadora caracteriza seu surgimento sob o disfarce aparente do milagre. Seja no entendimento desse disfarce como intervenção divina na vida humana ou como acontecimento inesperado que nos causa surpresa, o fato é que quando essa novidade manifesta-se podemos esperar algo excepcionalmente inesperado. De acordo com Fry, “Para Arendt, cada ser humano que nasce é como um milagre, porque ela ou ele não será parecido com ninguém mais no mundo. A ação envolve a natalidade, que é um conceito que está ligado ao milagre do nascimento e de novos começos” (Fry, 2010, p. 69). Assim sendo, esse sujeito considerado inédito só de fato o é, pois o indivíduo nascido é singularmente distinto de todos os nascidos até aquele momento, além de ser distinto também daqueles que nascerão. É justamente através da singularidade que se revela a pluralidade entre os seres humanos. Se todos fossem iguais, seríamos uma fusão de seres uniformes, na mais perfeita coesão, onde havendo interesse por parte de uma organização ou de uma determinada figura que atue com espírito de

liderança, esta desfrutaria da maior facilidade para controlar tais sujeitos. Todavia, somos seres únicos, nascidos com a possibilidade de inserir algo inédito no mundo. A natalidade não está estampada somente no momento do nosso nascimento; está imersa em toda a possibilidade de manifestação da nossa singularidade, através do uso da palavra e por intermédio da *ação*, efetivando assim a pluralidade e em meio a ela. Para Karin Fry, “Somente os seres humanos podem revelar sua individualidade singular a outros através de palavras e atos e, por este motivo, Arendt crê que a *ação* política seja a mais especificamente humana das atividades” (Fry, 2010, p. 70). A *ação* política seria uma espécie de segundo nascimento constante porque sempre estamos tendo a viabilidade de nos mostrar e conceber algo único. Desse modo, estamos imersos em possibilidades de novidade e esta implica a singularidade. Ainda, de acordo com a comentadora Karin Fry,

Em contraste com o trabalho, que busca criar coisas tangíveis no mundo, a *ação* expõe quem uma pessoa é, o que Arendt descreve como o começo de *alguém*, não *de algo*. [...] A revelação do “quem” permite que este ou aquela sejam lembrados para além da duração de suas vidas. [...] Os gregos pré-filosóficos, de acordo com Arendt, honravam a pluralidade humana, devotavam suas vidas à *ação* política e buscavam ser imortalizados nas narrativas de cidadãos, historiadores e artistas que testemunhavam suas *ações* publicamente (Fry, 2010, p. 70).

Enquanto no *labor* estamos submetidos ao jugo interminável da busca da satisfação de nossas necessidades tendo como objetivo preservar a nossa vida e, no *trabalho*, criamos um mundo artificial, com o propósito de conferir um abrigo aparentemente estável a mesma, na *ação* estamos lidando com um contexto extremamente oposto aos anteriores. Estamos manifestando quem é aquele que se manifesta diante de outrem e, portanto, fica evidente a manifestação da identidade daquele indivíduo singular em meio à pluralidade. Para Arendt, é através da *ação* que pressupõe a possibilidade de distinção para a efetiva consolidação da igualdade. A *ação* intrínseca ao agir do indivíduo e a partir desse agir, a manifestação de forças como um movimento constante e, por conseguinte, o aparecimento da novidade. Segundo Schio,

O “estar entre os homens” não é imposto pelos instintos ou pela necessidade. A inserção é incondicional, e seu impulso surge do primeiro começo, que é o nascimento, podendo se estender a novos inícios, pela ação, através do empenho pessoal. Nesse sentido, a ação exerce papel relevante, por isso, ela está no cume da hierarquia da vida ativa. [...] Aliando-se a isso o fato de que não se sabe como alguém agirá, a ação torna-se também imprevisível (Schio, 2012, p. 166-167).

Nesse seguimento podemos observar, segundo a comentadora, que uma vez nascidos, estamos inseridos incondicionalmente “entre os homens” e esse, que é o primeiro começo, pode se desdobrar para outros “novos inícios”, através do agir; é claro que não se trata de uma regra. Desse modo, verificamos o caráter da novidade arendtiana ligado ao imprevisto, uma vez que, esse novos inícios não tem ano, mês, dia ou hora, enfim, não tem agendamento pré-definido para acontecer. E quando pensamos no sentido do imprevisto, imediatamente associamos a uma ideia pessimista e negativa acerca do resultado dessa ação, o que, evidentemente, não podemos descartar; contudo, não podemos também deixar de lado a possibilidade do desfecho positivo resultante dessa ação.

Uma questão começa a borbulhar em nossas mentes: Hannah Arendt chegou a prever algum tipo de novidade? Sabemos que a novidade trata de algo imprevisto, contudo, temos aquela necessidade própria do esclarecimento de ter ciência de um apontamento a seguir acerca deste assunto. Mas, definitivamente, a resposta é não. A novidade é imprevisível e uma vez lançada irreversível. Segundo Arendt, “É da natureza do início que se começa algo novo, algo que não pode ser previsto a partir de coisa alguma que tenha ocorrido antes. Este cunho de surpreendente imprevisibilidade é inerente a todo início e a toda origem” (Arendt, ACH, p. 190-191).

Fica evidente que o revelar-se para a comunidade tem um aspecto altamente político, em função da capacidade de mostrar a singularidade do indivíduo, muito mais que comunicador de uma verdade absoluta, como se pensava a partir da política de Platão. Não se trata de comunicar algo pleno e doutrinal e fazê-la a máxima absoluta, universal e inquestionável. E sim, de um espaço onde ocorrerá a natalidade do sujeito que revelará, através de palavras e atos *quem* ele é diante do público. De acordo com Arendt,

Trata-se de um início que difere do início do mundo; não é o início de alguma coisa, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador. Com a criação do homem, veio ao mundo o próprio preceito do início; e isto, naturalmente, é apenas outra maneira de dizer que o preceito de liberdade foi criado ao mesmo tempo, e não antes, que o homem (Arendt, ACH, p. 190).

Uma vez revelado quem ele é diante de outros seres humanos, foi garantido a este sujeito a sua manifestação junto à pluralidade; contudo, revelando sua singularidade. Fica claro, que o jogo aqui na ação é de uma novidade que se baseia na possibilidade de garantias de um espaço onde possamos nos manifestar publicamente; nossa igualdade. Destarte, é imprescindível um local de manifestação das diferenças em meio à coletividade. De certa maneira, podemos afirmar que, a igualdade precede a liberdade em razão de, a partir do momento que o sujeito nasce, surge o novo, ele precisa ser igualado aos outros para que efetivamente possa ser livre. Portanto, antes da liberdade, ele precisa estar manifestando sua individualidade em meio à pluralidade no espaço público, sendo igual ao outro, apesar de parecer com esse panorama um tanto divergente.

Sabemos, portanto, que o local de manifestação pura da ação política ou “palco” de aparição pública entre os indivíduos não ocorre continuamente na sociedade. Contudo, a liberdade permanece pronta no aguardo para irromper de maneira imprevisível.

É porque a fonte de liberdade permanece presente mesmo quando a vida política se tornou petrificada e a ação política, impotente para interromper processos automáticos, que a liberdade pode ser confundida tão facilmente com um fenômeno essencialmente não político; em tais circunstâncias, a liberdade não é vivenciada como um modo de ser com sua própria espécie de “virtude” e virtuosidade, mas como um dom supremo que somente o homem, dentre todas as criaturas terrenas, parece ter recebido, e cujos sinais e vestígios podemos encontrar em quase todas as suas atividades, mas que, não obstante, só se desenvolve com plenitude onde a ação tiver criado seu próprio espaço concreto onde possa, por assim dizer, sair de seu esconderijo e fazer sua aparição (Arendt, QL, p. 218).

Destarte, a liberdade está constantemente efetiva para promover a mudança dos padrões que possivelmente tenham se tornado automatizado. É imprescindível, contudo, que os indivíduos como seres que receberam o “dom supremo” saiam de seus refúgios confortáveis e estabeleçam o espaço público onde promovam a devida aparição entre seus pares, espaço público este que o único capaz de garantir as condições de igualdade que podem possibilitar a manifestação das singularidades de modo a tornar possível a liberdade. Todavia, não existe uma programação fechada e certa de todos os acontecimentos referentes a esse processo devido à imprevisibilidade da ação: “Os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe exatamente o que está fazendo” [...] (Arendt, ACH, p. 245). E, além disso, “[...] o processo por ele iniciado jamais termina inequivocamente num único ato ou evento, e que seu verdadeiro significado jamais se revela ao ator, mas somente à visão retrospectiva do historiador [...]” (Arendt, ACH, p. 245). Ou seja, quando agimos não temos a devida compreensão do ato em si, uma vez que agindo em concerto com outros iguais, os novos inícios – natalidades – se entrecruzam de modo totalmente imprevisível, cabendo esse entendimento ao historiador que não participou da ação. Tendo esses aspectos em perspectiva, Arendt observa com clareza a hesitação dos indivíduos com relação à ação e o mundo da liberdade que, numa realidade cada vez mais marcada pela lógica do *labor* e da fabricação: “[...] tudo isto é motivo suficiente para que o homem se afaste, desesperado, da esfera dos negócios humanos e veja com desdém a capacidade humana de liberdade [...]” (Arendt, ACH, p. 245).

De acordo com Schio:

A ação é também imprevisível, até mesmo para o agente. Após o começo do evento, ele se sucede de forma que quem o engendrou perde o controle até o seu desenrolar. O agir individual encontra-se, somando-se ou não, com o agir de outros seres igualmente livres, formando uma trama intrincada que não é mais dirigida pelo seu autor ou autores. A confluência das diversas ações forma os “assuntos Humanos”, conhecidos em seu ponto de partida, mas imprevistos, e até inesperados quanto ao seu final. Assim sendo, as ações humanas são ilimitadas, isto é, os seus limites não são distintos ou cognoscíveis, pois imersos nas teias de relações. Também não há como lhe impor demarcações precisas, ou mesmo prever seus resultados, como ocorre no trabalho, por exemplo (Schio, 2012, p. 167-168).

Essa imprevisibilidade da ação não é própria só daqueles que a contemplam, segundo Schio, mas também, do próprio autor da ação. Como podemos analisar, o indivíduo “perde o controle” próprio da fabricação, por mais que este esteja organizado e tenha planejado suas ações. Isto porque sua ação soma-se à de outros autores no grande “palco” da aparição onde outros indivíduos iguais e livres estão atuando; e detalhe: sem direção, ou seja, sem alguém que os ordene a que rumo ir ou que direção tomar. Por isso, tanto um quanto os outros perdem o domínio que imaginam que tenham acerca dos “assuntos políticos” tornando-os seu possível desfecho de maneira surpreendente. Dessa forma, não há contenções no que tange a possibilidade de desfechos, tornando-os, além de imprevisível, também ilimitadas.

Para Karin Fry:

A ação é imprevisível porque cai em uma rede de relações humanas e ninguém pode ter certeza antecipadamente de quão significativa a ação será ou por quanto tempo ela repercutirá na comunidade. [...] Arendt acredita que a liberdade envolve uma falta de controle, visto que os atores não podem prever as consequências ou os resultados do que fazem. [...] A ação é também irreversível, porque, uma vez tendo sido realizada, não pode ser revogada, e permanece com a comunidade durante tanto tempo quanto a pluralidade dos cidadãos continuar a discuti-la e lembra-la (Fry, 2010, p. 71).

Com isto posto, além da imprevisibilidade e da ilimitação existe ainda um outro elemento nesse processo dos novos inícios, importante a ser destacado: a irreversibilidade. Uma vez iniciado o processo, não há como “desiniciar”, mesmo que o indivíduo se arrependa em função de não saber o que estava fazendo ou sua ação acabe por prejudicar em demasiado outrem. Não existe possibilidade de retorno. É como diz a sabedoria popular através dos provérbios, “Há três coisas que nunca voltam atrás: a flecha lançada, a palavra pronunciada e a oportunidade perdida” (Provérbio chinês). Conforme Sônia Maria Schio, “A ação humana é irreversível, porque não há como voltar atrás e desfazer o que foi iniciado. Mesmo que o agente não soubesse o que estava realizando, depois de desencadeado o processo, não há como anulá-lo ou dissolvê-lo” (Schio, 2012, p. 167).

Com base em tais peculiaridades do pensamento arendtiano acerca da *ação*, podemos apontar que tais situações geram apatia nos indivíduos quando se trata de os mesmos atuarem politicamente. Pois, a partir do momento que dou início a uma *ação* e percebo que a mesma não será de todo controlada por mim, devido a uma das particularidades da mesma, a imprevisibilidade, mantêm os sujeitos em um constante incômodo. Schio descreve, “As características da *ação* (irreversibilidade, imprevisibilidade e ilimitação) causam um grande desconforto aos seres humanos, por não lhe permitirem um controle sobre ela. E isso, muitas vezes, leva-os a afastarem-se dela” (Schio, 2012, p. 168). E, infelizmente, em nossa sociedade, desde os medievais até o momento, de maneira genérica, os seres humanos encaram o campo político como uma área onde teremos a meta de organizar uma sociedade cômoda e sem conflitos, preferencialmente. Ou seja, a política ela é útil a partir do momento em que ela passa a ser produtiva no sentido da apresentação de resultados positivos; e para que isso ocorra a *ação*, a partir desses parâmetros, deve ser administrada, e, portanto, controlada por aquele que age. Assim, temos uma política necessária e não como vital, uma vitalidade entendida como o mérito da revelação do indivíduo através do discurso como garantia de igualdade perante a outros seres humanos e assim, garantida a sua liberdade no espaço de diversidade. Segundo Moisés Rodrigues da Silva, “[...] o tipo humano dominante na era moderna não é o político. A modernidade começa com a vitória do *homo faber* e culmina na promoção do labor à mais alta posição na hierarquia: o *laborans* (necessidade) vence o *faber* (utilidade); o *homo* se abaixa diante do *animal*, e o *politicus* sucumbe sob ambos” (Silva, 2011, p. 13). Dessa maneira, os sujeitos contemporâneos ao que nos parece estão imersos em uma apatia política e compenetrados no prazer corpóreo. Nas palavras do professor Moisés:

[...] Envolvido no processo biológico, não se volta para o de fora e se inviabiliza politicamente. [...] por ter a vida como bem supremo, este homem se isola e, portanto, torna-se incapaz da política. Pois, a política, para a pensadora alemã, não se dá no homem, mas entre os homens, na esfera pública, onde estes se revelam mediante a *ação* e o discurso, demonstrando também sua “coragem” ao abandonarem seu esconderijo para mostrarem quem são (Silva, 2011, p. 13).

Não podemos confundir o conceito de singularidade, o qual temos concedido relevância nesta dissertação, com o isolamento. Ora, no isolamento, o indivíduo pode até refletir sobre diversas questões, no entanto, ele não se mostra aos outros, não compartilha suas ideias, não revela sua identidade à pluralidade. Portanto, não lhe está conferido um espaço de igualdade perante outros seres humanos. E, notoriamente, no isolamento os indivíduos ficam muito mais suscetíveis ao processo de massificação através de ideias propagandistas e midiáticas. Afastado o indivíduo não interage e fica inapto a agir, ficando à mercê daqueles que estão no poder. E para os que estão no domínio, o investimento é justamente para que os sujeitos mantenham-se no isolamento e permaneçam na condição de *animal laborans* e *homo faber*, isto é, um mero manter-se com vida, através da satisfação das necessidades biológicas e um consumidor de coisas artificiais.

Para Hannah Arendt é de suma relevância a natalidade como categoria política, no contexto da ação, como podemos observar até o presente momento. Segundo Adriano Correia, “Sendo cada homem um indivíduo singular, no nascimento algo singularmente novo vem ao mundo. Não é outra a razão de a natalidade ser para ela a categoria central do pensamento político [...]” (Correia, 2012, p. 9-10). Dessa maneira, esse ser singular deve se mostrar a outros seres que também são singulares e a partir desse ato, que se dá por meio público e através do discurso e das palavras, temos, portanto, a garantia da igualdade entre os seres humanos. A partir da igualdade, atuamos com liberdade onde podemos nos lançar rumo ao desconhecido, uma vez que a ação política arendtiana é imprevisível, irreversível e ilimitada. Não está sob o controle de nem um ser humano ou de um grupo deles. Ainda, segundo Correia:

O mundo, se deixado à própria sorte, tende a seguir a mesma lei da mortalidade que preside a vida e todas as coisas humanas. Apenas a ação interpõe rupturas no movimento retilíneo do homem, do nascimento em direção à morte, em sua vida biológica. A capacidade de agir, de iniciar algo novo, tal como a compreende Hannah Arendt, está fundada no fato do nascimento, que é como um milagre que salva o mundo da ruína. O nascimento renova, assim, a persistente inserção da novidade e imprevisibilidade. Cada indivíduo se insere no mundo como um estranho e deve ser então acolhido e protegido em seu desenvolvimento, de modo que se sinta em casa e possa agir e afirmar sua singularidade (Correia, 2012, p. 10).

Se nos atessemos somente as atividades do *labor* e do *trabalho*, o mundo segue um fluxo constante à mortalidade, na concepção do pensamento arendtiano. É fato que nossa vida é limitada, somos mortais e a morte é a certeza única plena que temos; também estamos de acordo que todas as nossas criações, nossos artifícios e invenções, produtos do nosso trabalho não são eternos, logo, estão condenados ficarem obsoletos ou a desaparecerem. Todavia, não precisamos, necessariamente, condenar o mundo a tal sentença. Se nos mantiver em isolamento, somente ocupados do *labor* e do *trabalho*, o mundo condenado estará. Agora, se rompermos esse ciclo através da *ação*, temos a esperança de que o mundo não estará condenado à morte eminente. Assim, como o nascimento de um ser singular é visto como um milagre no mundo, sua inserção na *ação*, apesar de todos os imprevistos possíveis, deve ser visto como renovação e como um milagre. No seu momento de inserção o indivíduo deve estar entre iguais, contudo, jamais ser uniforme; nunca fazer parte de um “corpo” político entendido biologicamente, onde todas as partes e órgãos constituem um corpo que é comandado por um cérebro. E sim, partes independentes que estão entre outras partes na mesma condição de independência, portanto, iguais e cada qual se sente à vontade, por ser igual e livre para afirmar sua singularidade.

De acordo com Schio:

A natalidade, concebida como sendo uma categoria política e não em seu sentido biológico, permite a irrupção do novo ao mundo humano, reforçando ainda mais a liberdade em contraposição com a necessidade. Então, o ser humano não é apenas possuidor da capacidade de começar, como ele também é um começo através do nascimento. [...] O nascimento é a chegada de uma singularidade absolutamente inédita ao mundo. A natalidade não permite apenas a continuidade da espécie, pois ela adquire um cunho político ao permitir a renovação de ideias no convívio público (Schio, 2012, p. 169-170).

O que queremos ressaltar é que no âmbito da política ela deve ser encarada como autônoma e como força vital e não como necessidade e para tal, a natalidade, supera a sua condição biológica, como argumenta Schio. O ser humano é o próprio

começo e é apto a iniciar algo inédito à qualquer tempo através da sua singularidade incondicionalmente original. Parece um tanto excêntrico e de fato é: se trata de uma originalidade única em qualquer tempo e espaço, fundamental e garantida através da natalidade, que não só permite a perpetuação da nossa espécie no sentido biológico, mas também, auferir caráter político a partir do momento em que garante a renovação de ideias entre os seres humanos. Ressalta a comentadora:

Os seres humanos são capazes de iniciar porque eles próprios são seres que nascem novos em um mundo que preexiste a eles, ao qual se inserem e tornam-se responsáveis. Além disso, eles devem deixá-lo para as gerações que o sucedem. [...] Por isso, os seres humanos são portadores da capacidade de iniciar, o que torna a natalidade imprescindível à política, pela renovação que ela permite (Schio, 2012, p. 171).

Não solicitamos a demanda da existência: todavia, a partir do momento que estamos neste mundo somos responsáveis por ele. Não só pela subsistência de nossa existência, como forma de sobrevivência da espécie, mas também, com a manutenção efetiva do mundo. Antes de nós outros aqui estavam, por consequência, somos o resultado da geração anterior. Recebemos este mundo e somos responsáveis em mantê-lo para as próximas gerações. Isso potencializa cada indivíduo em ser um ser iniciador a qualquer tempo, e por mais que as circunstâncias da ação política no âmbito da liberdade não nos agradem, nascemos livres e precisamos vivenciar a natalidade para que a ação não seja instrumentalizada.

Isto posto, como viver uma vida voltada para a ação política no contexto arendtiano, se na atualidade o que vemos é justamente o sufocamento do ser humano nas categorias do *vita activa* do *labor* e do *trabalho*? Se estamos imersos cada vez mais em cuidar de nossa vida enquanto sobrevivência, onde o trabalho é um elemento necessário para manter as necessidades básicas de cada ser humano? Em uma sociedade onde o consumo exacerbado de bens e serviços dita através dos meios de comunicação o que devemos ou não fazer com nossas vidas? De acordo com Hannah Arendt, em *A condição humana*: “É de natureza do início que se comece algo novo, algo que não pode ser previsto a partir de coisa alguma

que tenha ocorrido antes” (Arendt, ACH, p. 190). Por conseguinte, “[...] o novo sempre surge sob o disfarce de um milagre. O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável” (Arendt, ACH, p. 191), ou seja, deduzimos um panorama imerso em um teor de dádiva esperamos o “inesperado”, uma vez que somos singulares e o teor político da natalidade é justamente essa “novidade singular”. Cabe a nós a esperança para além do sentido de expectativa e espera, mas também, para o de fé, confiança, perspectivas e possibilidades de novidades estarem a qualquer momento rompendo as conjunturas constantemente. Para o professor Moisés Silva:

[...] a esperança reside no fato de que, a cada recém-nascido e a cada nova geração, a situação, seja ela qual for, pode ser mudada, pois, mesmo que as coisas estejam indo para a ruína, o homem tem a faculdade de interrompê-las e iniciar algo novo. A natalidade rejubila o filósofo político por garantir que, geração após geração, nasçam não “animais”, que têm como destino simplesmente a morte [...] (Silva, 2011, p. 15).

Na natalidade, portanto, reside em seu cerne algo tão potente que nos transmite a confiança na possibilidade de que se as coisas estão indo de mal a pior, não podemos simplesmente aceitar este cenário como imutável. Temos a capacidade de alterá-lo a qualquer momento, através dessa capacidade de iniciar algo totalmente inédito. Isso nos acresce de esperança em dias melhores, todavia, lembrando que, como resultado da geração anterior, portamos o dever de deixar um mundo habitável para a próxima geração. Destarte, essa esperança não pode ser somente o esperar o que vai acontecer de maneira cômoda e sim, participar desse processo contribuindo com a minha unicidade, inserindo-me no mundo público junto à pluralidade e assim, estabelecendo o movimento constante da novidade. Segundo a pensadora:

[...] a ação sempre estabelece relações, e tem portanto a tendência inerente de violar todos os limites e transpor todas as fronteiras. Os limites e fronteiras que existem na esfera dos negócios humanos jamais chegam a constituir estrutura capaz de resistir com segurança ao impacto com que cada nova geração vem ao mundo. A fragilidade

das leis e instituições humanas e, de modo geral, de todo assunto relativo à coexistência dos homens, decorre da condição humana da natalidade, e independe inteiramente da fragilidade da natureza humana (Arendt, ACH, p. 203-204).

Percebemos a potência da natalidade, enquanto novidade política, mais uma vez quando a pensadora destaca a ilimitação dos possíveis resultados pertinentes às ações. A capacidade que os seres humanos têm de administrar a sua vida de *labor*, ou seja, como vamos prover nossa sobrevivência através da satisfação de nossas necessidades e os estratagemas próprios do *trabalho*, nos permite conhecer um mundo administrado e imaginar que temos capacidade de trazer essa organização para a política. Quando assim o fazemos, simplesmente instrumentalizamos a política e esta, não passa de uma subordinada do reino das necessidades humanas. Contudo, a *ação* não está submissa ao reino das necessidades humanas. Ela independe totalmente e transpõe todas as fronteiras justamente porque uma vez iniciado o processo aos seres humanos não está sob controle. É como se uma força poderosa tomasse proporções inimagináveis à nossa capacidade humana de percepção. E nesse estágio essa novidade possibilitada pela natalidade nos acresce de esperança de que dias melhores virão. De acordo com Kathlen Luana de Oliveira:

O novo, inaugurado com a natalidade, acontece em forma de milagre, é inesperado. É o mundo que permanece, inclusive depois da morte individual. A natalidade sempre é renovação da pluralidade humana, a atualização da liberdade. Os seres humanos possuem a possibilidade de serem inauguradores. A cada nascimento singular, a cada aparição no mundo, o novo é possível. Através da ação, o novo é instaurado no mundo. E o *amor ao mundo* é a persistência do mundo, da persistência do *entre-nós*. [...] Começar é equivalente à liberdade humana [...]. A possibilidade de começar traz fé e esperança à vida humana (Oliveira, 2011, p. 154).

Dessa maneira, podemos perceber um movimento incessante entre os conceitos natalidade, ação, novidade, singularidade, pluralidade, liberdade, pois a partir do nosso nascimento o qual já é uma novidade, a partir daí, enquanto sujeitos singulares podem dar início a qualquer momento ao novo. Tudo isso faz parte do processo de renovação da pluralidade do estar entre o coletivo que se refere propriamente a ser livre. Parece-nos de imediato que a singularidade arendtiana

trata de um conceito egoísta e interesseiro, contudo, é justamente o contrário; ele se encaixa em uma lógica perene perseverante de manutenção do mundo.

2.3 - Igualdade

A partir do momento que compreendemos a condição de *ação* da *vida activa* proposta por Hannah Arendt, verificamos que a igualdade não é algo transcendente; ela é resultado de uma construção possível pela ação entre os homens através da organização de uma comunidade política e, simultaneamente, ela é condição de possibilidade da própria ação, uma vez que sem a mesma, falta o espaço público necessário para a manifestação da novidade, da singularidade. Segundo a filósofa,

A igualdade presente na esfera pública é, necessariamente, uma igualdade de desiguais que precisam ser igualados sob certos aspectos e por motivos específicos. Assim, o fator igualador não provém da natureza humana, mas de fora, tal como o dinheiro – para retomar o exemplo de Aristóteles – é necessário como fator externo para igualar as atividades desiguais do médico e do agricultor (Arendt, ACH, p. 227).

Nascemos, contudo, não somos iguais; somos desiguais e por isso, sujeitos singulares que se tornam iguais a partir da construção de uma convivência na comunidade política. Logo, somos seres desiguais que precisam ser igualados em alguns aspectos para atender determinados objetivos específicos. Somos igualados no momento em que temos acesso ao espaço público onde vamos nos distinguir através do aparecimento em público; e além disso, onde expressar através das palavras a nossa singularidade de pensamento. Tal ação é primordial para a manutenção da diversidade, portanto, é na pluralidade, na manutenção do espaço de discussão e claro, manifestando nossa individualidade é que garantimos a igualdade política.

Para Arendt, a igualdade só pode existir no ambiente público. Na vida privada não existe igualdade, existe subordinação, ou seja, os vínculos de parentescos suportam a sujeição de uns aos outros não deixando espaço para a

distinção. Essa subordinação existe porque todos os atores familiares estão imbuídos na luta pelas necessidades do labor, conforme veremos a seguir; “[...] os homens viviam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades e carências. A força compulsiva era a própria vida [...]” (Arendt, ACH, p. 39). Igualdade não quer dizer identidade, uniformidade; é, contrariamente, condição para distinção. O oposto da igualdade arendtiana não é a “diferença” e sim a desigualdade. A distinção para a filósofa é elemento essencial da igualdade política. Somos iguais na medida em que temos a possibilidade de revelar nossa identidade que é totalmente subjetiva. Dizer que somos iguais significa viver entre seres humanos como eu e você e isto só é possível no ambiente público.

Se existe relação tão estreita entre ação e discurso é que o ato primordial e especificamente humano deve, ao mesmo tempo, conter resposta à pergunta que se faz a todo recém-chegado: Quem és? Esta revelação de quem alguém é está implícita tanto em suas palavras como em seus atos; contudo, a afinidade entre discurso e revelação é, obviamente, muito maior que a afinidade entre ação e revelação, tal como a afinidade entre discurso e início, embora grande parte, senão a maioria, dos atos assumam forma de discurso. De qualquer modo, desacompanhada do discurso, a ação perderia não só o seu caráter revelador como, e pelo mesmo motivo, o seu sujeito, por assim dizer: em lugar de homens que agem teríamos robôs mecânicos a realizar coisas que seriam humanamente incompreensíveis. Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras (Arendt, ACH, p. 191).

Ou seja, na relação entre ação e discurso, ou em outras palavras, entre agir e expressar-se, está contida a noção de singularidade e de poder estar entre os pares “pluralidade” para poder constituir a igualdade entre os homens no que diz respeito a possibilidade de falar. Não se trata de uma simples igualdade de “Ser” ou “Estar” entre uma coletividade, e sim uma igualdade de agir, sendo esta ação a possibilidade de cada indivíduo expressar aquilo que pensa em condições de igualdade com os demais. Caso contrário, poderíamos não passar de autômatos programados que nada teríamos de humanos. Ainda segundo Arendt,

Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim

apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas são reveladas, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. Esta revelação de “quem”, em contraposição a “o que” alguém é – os dons, qualidades, talentos e defeitos que alguém pode exhibir ou ocultar – está implícita em tudo o que se diz ou faz (Arendt, ACH, p. 192).

Sendo assim, se pensarmos na igualdade enquanto uniformidade, desconsiderando totalmente a individualidade entre os pares, estaríamos respondendo ao questionamento “Quem és?” dizendo “o que” somos e não “quem” somos. E quando nos condicionamos a “o que somos” fica implícito a ideia de uma amálgama de seres uniformes e desprovidos de qualquer possibilidade de pensar por si próprios, quiçá falar por si próprios. Um coletivo que visualiza a igualdade como conceito antagônico à diferença, simplesmente sucumbe à conformidade. De acordo com Hannah Arendt,

Esta igualdade moderna, baseada no conformismo, inerente à sociedade e que só é possível porque o comportamento substituiu a ação como principal forma de relação humana, difere, em todos os seus aspectos, da igualdade dos tempos antigos, e especialmente da igualdade da cidade-estado grega. Pertencer aos poucos iguais (*homoioi*) significava ter a permissão de viver entre pares (Arendt, ACH, p. 51).

Dessa maneira, para a pensadora garantir a igualdade é fundamental garantir a singularidade dos indivíduos na comunidade política, para que todos tenham a possibilidade de expressar-se e assim, através desta garantia de que todos possam falar e atingir um denominador comum entre os pares para a convivência na comunidade política. Em outras palavras, igualdade entre os indivíduos como forma de garantia de participação política para uma autêntica participação democrática. A autora cita o exemplo dos tempos antigos, em específico da cidade-estado grega. Sabemos que nem todos os sujeitos eram cidadãos; contudo, aqueles que o eram exerciam efetivamente esse papel de atuação junto a seus pares, na *Ágora*, no espaço público, através do uso da palavra e, dessa forma, distinguindo-se dos demais.

A *polis* diferenciava-se da família pelo fato de somente conhecer “iguais”, ao passo que a família era o centro da mais severa desigualdade. Ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Não significava domínio, como também não significava submissão. Assim, dentro da esfera da família, a liberdade não existia, pois o chefe da família, seu dominante, só era considerado livre na medida e, que tinha a faculdade de deixar o lar e ingressar na esfera política, onde todos eram iguais. É verdade que esta igualdade na esfera política muito pouco tem em comum com o conceito de igualdade; significava viver entre pares e lidar somente com eles, e pressupunha a existência de “desiguais”; e estes, de fato, eram sempre a maioria da população da cidade-estado. A igualdade, portanto, longe de estar relacionada com a justiça, como nos tempos modernos, era a própria essência da liberdade; ser livre significava ser isento da desigualdade presente no ato de comandar, e mover-se numa esfera onde não existiam governo nem governados (Arendt, ACH, p. 41-42).

Desse modo, ficam evidentes as noções diversas e inversas acerca do entendimento do conceito igualdade. Primeiro, uma igualdade que os gregos antigos compreendiam e exerciam através do exercício da liberdade, por intermédio da aparição no espaço público e uso da palavra, exibindo sua individualidade, ou seja, sua singularidade em meio à pluralidade. Segundo, uma igualdade relacionada à justiça, onde todos os indivíduos são posicionados em um mesmo contexto; e, quando falamos de posicionamento, fica bem difícil considerar as individualidades de cada ser único, a propensão é dispor às tendências da maioria e suprimir as diferenças. De fato, para Arendt, trata-se do contrário: só por haver esta garantia da igualdade é que as diferenças podem ser manifestas num espaço plural comum. Mas é nessa segunda opção de entendimento do conceito de igualdade que pode “morar o perigo” com diz o ditado popular pois, quando começamos a simplesmente nos ater as questões políticas com o propósito de satisfação da vida privada, as possibilidade de estar agindo na supressão de diferenças é bem provável. Segundo Arendt, “[...] e a vitória da igualdade no mundo moderno é apenas o reconhecimento político e jurídico do fato de que a sociedade conquistou a esfera pública, e que a distinção e a diferença reduziram-se a questões privadas do indivíduo” (Arendt, ACH, p. 51).

De acordo com Fry:

[...] os seres humanos nascem iguais, mas eles também são indivíduos únicos, o que Arendt liga com o que ela chama de “pluralidade” humana. Os seres humanos são os mesmos porque são membros da espécie humana, partilham um mundo comum e são iguais. Os humanos diferenciam-se entre si porque são todos indivíduos únicos, distintos, e não há dois seres humanos exatamente semelhantes (Fry, 2010, p. 69).

Assim sendo, compartilhamos da espécie, contudo, somos singulares e devemos nos manter como tais. E essa manutenção só se efetiva se compreendermos a importância da igualdade em uma perspectiva de exercício da liberdade e manifestação em meio à pluralidade através do discurso. Para a pensadora, “[...] a esfera pública era reservada à individualidade; [...]” (Arendt, ACH, p. 51), e, portanto, estar em meio à pluralidade não significava pensar como o outro igualmente, de maneira uniforme, mas, estar no coletivo com o propósito de exibir aos demais quem eu sou individualmente. Por conseguinte, a pluralidade se constitui de individualidades, embora estas só possam se manifestar como tais na medida em que se encontrem entre iguais sem que precisem abdicar de suas diferenças singulares.

3 – O SENTIDO DA POLÍTICA: OS PRECONCEITOS E A DEVIDA NECESSIDADE DE COMPREENSÃO

Nos tempos antes de Cristo, havia uma ave estúpida chamada Fênix que, a cada cem anos, construía uma pira e se consumia em suas chamas. Deve ter sido prima-irmã do homem. Mas, toda vez que se queimava, ressurgia das cinzas e novamente renascia. E parece que estivemos fazendo e refazendo inúmeras vezes a mesma coisa, só que com uma vantagem que a Fênix nunca teve. Nós sabemos a estupidez que acabamos de cometer. Conhecemos todas as coisas estúpidas que estivemos fazendo nos últimos mil anos. Desde que não nos esqueçamos disso, que sempre tenhamos algo para nos lembrar disso, algum dia deixaremos de construir malditas piras funerárias e de saltar dentro delas. A cada geração, escolheremos mais algumas pessoas que se lembrem disso. (Ray Bradbury)¹³

Quando pensamos no sentido da política e em por que devemos refletir sobre, diversas noções aproximadas carregadas de sentimento nos vêm à tona. É comumente as pessoas demonstram um saber vago sobre a política e carregado de preconceitos. Preconceitos esses, que vem do passado e vão se enraizando com as questões que interferem na vida cotidiana no presente. E nesse turbilhão de ideias, as emoções vão tomando conta do indivíduo, uma vez que somos seres sensíveis, ou seja, percebemos a realidade através dos sentidos e não podemos negar que inúmeras vezes somos afastados da política, nos recolhendo ao conforto dos nossos lares, ou seja, a vida do mundo privado. Todavia, é inegável, não existe a possibilidade de ficarmos isolados perpetuamente. Dessa forma, como tentativa de compreender tal contexto, nos propomos a examinar o sentido da política em nossa vida, os preconceitos inerentes a ela e buscar compreender o que é a política no sentido que ela nos é apresentada por H. Arendt.

Nessa perspectiva, o seguinte capítulo será dividido em três etapas, onde na primeira discorreremos sobre os preconceitos com relação à política elencados pela pensadora sobretudo na obra *A promessa da política*, além de autores dos comentários e de autores diversos acerca do tema. A partir desse momento, na segunda etapa, abordaremos a importância da política, apesar de todo o preconceito infundido na mesma como forma de afastamento dos indivíduos de toda e qualquer forma de participação de espaço público, transformando-a assim, em um mero

¹³ Epígrafe emprestada de Fahrenheit 451: a temperatura na qual o papel do livro pega fogo e queima de Ray Bradbury, p.229-230, Coleção Globo de Bolso, 2009.

sinônimo de hierarquização e burocratização. E por fim, na terceira e última etapa, desenvolveremos algumas alternativas diante da burocratização moderno-contemporânea da política, como os conselhos, associações, enfim, formas de reuniões de indivíduos onde os mesmos possam legitimamente manifestar sua singularidade, isto é, suas convicções e ideias. Tais convicções e ideias que não tenham a interferência de terceiros/lideranças direcionando e, a partir desse movimento, a pluralidade efetivamente igualada, podemos ter a esperança do surgimento da novidade como possibilidade de realização de algo no mundo.

3.1 – Os preconceitos com relação à política

Falar de preconceitos contra a política é entrar em um terreno fértil de reclamações, lamúrias e discussões exaltadas contra a atividade política e a figura do político, onde muitas vezes, aquele que vocifera, não sabe ao certo o que está dizendo. Num primeiro momento vamos pensar no significado etimológico da palavra preconceito. A palavra preconceito é formada pelo prefixo latino *pré* que significa *anterior, que antecede* e o substantivo *conceito* que quer dizer *opinião, julgamento, avaliação*. Portanto, podemos analisar a palavra a seguinte maneira pré-conceito, ou seja, ter uma opinião anterior. Deslocando para o nosso contexto, podemos inferir como aqueles sujeitos que estão permeados de ideias prévias antes mesmos do acesso ao conhecimento ser disponibilizado para o diálogo, sem qualquer ponderação.

Dito isso, em *A promessa da política*, Hannah Arendt, inicia o capítulo que trata sobre: O preconceito contra a política e o que é, de fato, a política hoje, com a seguinte afirmação: “Qualquer discurso sobre a política em nossa época deve começar pelos preconceitos que todos nós, que não somos políticos profissionais, temos contra a política. Nossos preconceitos comuns são, eles próprios, políticos em sentido amplo.” (Arendt, APP, p. 148). A pensadora inicia com tal consideração pois, o preconceito em si é um ato político. Demonstra a insatisfação do cidadão comum junto à organização social tal como ela está. Todavia, em grande parte, esses indivíduos insatisfeitos e, que podemos pensar no seu preconceito político como um

fator positivo, estão em grande parte, incapacitados de perceberem as discrepâncias contextuais em que vivemos politicamente falando e fazem uma verdadeira confusão entre “políticos”, “politicagem” e política.

De acordo com a pensadora,

Tais preconceitos não são, porém, juízos. Eles indicam que nos deparamos com uma situação da qual não sabemos, pelo menos não ainda, conduzir-nos politicamente. O perigo é a política vir a desaparecer inteiramente do mundo. Os preconceitos invadem nosso pensamento; jogam o bebê fora junto com a água do banho, confundem a política com aquilo que levaria ao seu próprio fim e apresentam essa catástrofe como algo que é inerente à natureza das coisas e, portanto, inevitável (Arendt, APP, p. 148).

Assim podemos observar o que aparentemente apontamos como um ato político em si, e portanto, sendo o preconceito um fator positivo, percebemos o quão danoso ele se torna para nós enquanto sujeitos partícipes de uma construção social. É trágico quando não sabemos lidar com uma determinada situação e nos deixamos levar pelos “pré-conceitos” que pairam a sobre ela – a situação – o que leva, a uma incapacidade nossa de não conseguirmos classificar o que é relevante do irrelevante. Analisemos com afinco o aforismo: “[...] jogam o bebê junto com a água do banho [...]” (Arendt, APP, p. 148) é claramente, geniosa a observação da pensadora, de maneira popular, para que todos possam ter a devida compreensão, de que a manutenção de tais preconceitos para com a política, nos faz jogar junto com tudo o que existe de ruim, o que há de bom, o que a política tem a nos trazer em termos de novidade, de natalidade. Sendo assim, o risco apontado por Arendt de desaparecimento da política é inerente e constante, pois a cada afastamento dos indivíduos da ação política devido ao preconceito a mesma, é cada vez mais “bebês sendo lançados com a água do banho para as valas” e a novidade sendo desperdiçada e o mundo sendo desprivilegiado de experienciar aquele nascimento, aquela novidade. Arendt revela, enfim, o que está por trás dos preconceitos com relação à política:

Por trás dos nossos preconceitos atuais contra a política estão a esperança e o medo; [...] a esperança, ligada a esse medo, de que a

humanidade recobre a razão e livre o mundo não de si própria, mas da política. Um meio de fazê-lo seria a criação de um governo mundial que transformasse o Estado numa máquina administrativa, resolvesse burocraticamente os conflitos políticos e substituísse os exércitos por forças policiais. Essa esperança é, evidentemente, pura utopia enquanto a política for definida no sentido usual, ou seja, como relação entre dominadores e dominados. Tal ponto não levaria à abolição da política, mas a um despotismo de proporções colossais no qual o abismo que separa os governantes dos governados seria gigantesco a ponto de tornar impossível qualquer espécie de rebelião, para não dizer qualquer forma de controle dos governados sobre os governantes (Arendt, APP, p. 148-149).

Tal passagem nos permite observar que, dois estados emocionais antagônicos estão intrinsecamente ligados em meio aos preconceitos que vivenciamos na política. Temos medo dos conflitos políticos, medo da guerra, e principalmente ojeriza da corrupção advinda de toda essa maquinaria, contudo, temos esperança em uma gestão burocrata racional, altamente institucionalizada, onde todos os problemas e conflitos políticos seriam resolvidos através de lideranças especializadas, onde o indivíduo comum não precise se ocupar das questões políticas. O mais assombroso é que essa forma de pensar foi inculcada no indivíduo comum e por ele é defendida, e perplexamente, o mesmo considera a solução para os males que nos assolam como guerras, conflitos políticos das mais diversas ordens e a corrupção, tanto em voga na atualidade. Um adendo especial nesta última questão, como se o povo, na sua maioria, fosse em si corrupto por natureza e que para resolver o grande mal fosse o total afastamento do povo da política em si, e permitindo somente uma casta de privilegiados sujeitos a seu acesso e manutenção do poder a ela. Como Arendt aponta, isso só não é irreal como leva a política a uma relação de dominantes a dominados, pra não dizer em um sistema político de total servidão aos interesses de uma minoria em detrimento da maioria.

Essa esperança de um governo administrativo, gerido a partir de um alto planejamento, meticulosamente pensado, de acordo com Arendt, “[...] o governo anônimo do burocrata, não é menos despótico porque “ninguém” o exerce. Ao contrário, é ainda mais assustador porque não se pode dirigir a palavra a esse “ninguém” nem reivindicar o que quer que seja” (Arendt, APP, p. 149). Os indivíduos desejam se aliviar do fardo do agir político, contudo, quando nos privamos da ação,

estamos literalmente nos enquadrando em uma área destinada aos sujeitos ditos dominados, que tinham a esperança de superar os temores dos conflitos diversos e, no entanto, caíram nas garras do poderio da liderança despótica e claro, na ameaça totalitária. Em uma passagem da obra *Da violência*, a pensadora adverte:

Hoje devemos acrescentar a última forma de tal domínio, e talvez a mais terrível: a burocracia ou o domínio de um intrincado sistema de departamentos no qual nenhum homem, nem o único nem o melhor, nem poucos nem muitos, pode ser considerado responsável, e que poderia perfeitamente ser chamado de domínio de Ninguém (Arendt, DV, p. 118).

Com a formação da burocracia temos o empreendimento de uma rede de departamentos onde sujeitos mal se conhecem entre si, estão presos a um trabalho repetitivo e sem novidade alguma, cerceado, e portanto, sem liberdade política. A burocracia promove no espaço público uma redução do mesmo, limitando mais ainda a participação do cidadão no agir político. Essa burocracia profissionaliza as questões públicas requerendo, conseqüentemente, os “políticos profissionais” e seus séquitos assessores que iram dominar o espaço, inviabilizando cada vez mais o acesso do cidadão comum. No discurso, os mesmos se apresentam como representantes de todos os cidadãos, contudo, temos um espaço aberto para a possível manipulação do discurso pois, uma vez esse cidadão, inviabilizado de conhecer os meandros da burocracia envolvida no processo das questões político administrativa, qualquer argumentação que chegar até seu conhecimento irá formar sua opinião, a qual será a verdade. Portanto, se a política torna-se um órgão meramente administrativo, a governança arrebatada do indivíduo a sua capacidade de agir, de reunir-se com seus iguais e assim, através do aparecer, do discurso no espaço público, inserindo-se no mundo com uma novidade. Segundo Schio,

Nesse sentido, a participação no governo não deve ser abandonada a uma elite, a dos sábios, dos administradores profissionais ou mesmo dos computadores. A participação dos cidadãos não pode perder seu caráter político, com as questões que lhe são inerentes, sequer permitindo que as discussões caiam no vazio, ou que os assuntos tratados sejam abstratos, insolúveis, ou simples quimeras. O poder gerado em conjunto não pode esvanecer-se, pois, se isso

ocorrer, abrir-se-á espaço à violência e à mentira (Schio, 2012, p. 201).

Um outro detalhe extremamente pertinente devemos atentar: quanto ao fato do político burocrata representar os indivíduos na política. Sabemos das complexidades e impedimentos de uma participação maciça da população diretamente na política. No entanto, quando os indivíduos depositam a esperança de que um outro indivíduo o represente, isto significa, a partir do entendimento do que é efetivamente a participação política para Hannah Arendt, que o sujeito se ausenta da possibilidade de aparecer em público e se expressar através do discurso. Ele – o indivíduo – no espaço público se iguala aos outros e através da palavra se insere no mundo e trás a possibilidade do novo através da ação política. A partir do momento que os indivíduos têm a esperança de que os burocratas farão uma administração eficaz dos negócios públicos, sem a participação de todos os sujeitos pertencentes àquela determinada comunidade, é como se este indivíduo desaparecesse. Sua individualidade se dilui em meio a uma amálgama de seres massificados, crentes de que um corpo unido tem mais força quando bem na verdade, este corpo pode só estar sendo bem manipulado e unido com o propósito de proteger os interesses daqueles que os manipulam através de seus discursos escusos.

Como tudo está atrelado aos preconceitos, retornaremos ao texto arendtiano que nos diz o seguinte a partir dessa citação: “[...] se a política significa um domínio global em que as pessoas aparecem antes de tudo como seres atuantes que conferem aos assuntos humanos uma permanência que de outra forma não teriam, então essa esperança não é nem um pouco utópica” (Arendt, APP, p. 149). Podemos constatar que, o que ela a princípio aponta como utopia, na verdade, a esperança do indivíduo que se acomoda frente ao regozijo de um Estado governado burocraticamente não é tão utópico assim. Somos capazes de refletir, nas conjunturas atuais, nas democracias, onde o que deverim ser explorados nos espaços de participação política aos indivíduos o que ocorre e justamente uma democracia sucumbindo à massificação, que é extremamente danoso e perigoso. As liberdades individuais ficam comprometidas e os indivíduos submetidos à burocracia e a propagando do governo que os assujeita. E tudo isso, através da escolha dos próprios sujeitos.

Em um recente livro publicado em nosso país denominado *Como as democracias morrem*, os cientistas políticos Steven Levitsky e Daniel Ziblatt da Universidade de Havard, Estados Unidos da América, têm-se dedicado nas últimas décadas ao estudo do colapso dos regimes democráticos na Europa e na América Latina. E elaboram um material no mínimo impactante: de que as democracias atualmente não perecem a partir da violência, dos golpes na base da arma, com lideranças déspotas assumidas. Segundo Levitsky e Ziblatt,

[...] tendemos a pensar na morte de democracias: nas mãos de homens armados. [...] Porém, há outra maneira de arruinar uma democracia. É menos dramática, mas igualmente destrutiva. [...] Golpes militares e outras tomadas violentas de poder são raros. A maioria dos países realiza eleições regulares. Democracias ainda morrem, mas por meios diferentes. [...] O retrocesso democrático hoje começa nas urnas. [...] A via eleitoral para o colapso é perigosamente enganosa. [...] Na via eleitoral, [...]. Não há tanques nas ruas. Constituições e outras instituições nominalmente democráticas restam vigentes. As pessoas ainda votam. Autocratas eleitos mantêm um verniz de democracia enquanto corroem a essência. Muitos esforços do governo para subverter a democracia são “legais”, no sentido de que são aprovados pelo Legislativo ou aceitos pelos tribunais. Eles podem até mesmo ser retratados como esforços para *aperfeiçoar* a democracia – tornar o Judiciário mais eficiente, combater a corrupção ou limpar o processo eleitoral. Os jornais continuam a ser publicados, mas são comprados ou intimidados e levados a autocensurar. Os cidadãos continuam a criticar o governo, mas muitas vezes se veem envolvidos em problemas com impostos ou outras questões legais. Elas não compreendem imediatamente o que está acontecendo. Muitos continuam a acreditar que estão vivendo sob uma democracia. [...] Aqueles que denunciam os abusos do governo podem ser descartados como exagerados ou falsos alarmistas. A erosão da democracia é, para muitos, quase imperceptível (Levitsky, Ziblatt, 2018, p. 14-17).

Tais afirmações nos causam, no mínimo, perplexidade, pra não dizer de imediato horror e aversão. Constatamos que na atualidade as democracias não perecem mais somente através de conflitos armados ou golpes militares¹⁴. Mas, de maneira muito perspicaz e com a anuência dos indivíduos que deveriam estar em vanguarda na defesa da democracia. Quando falamos em defesa da democracia, no

¹⁴ Segundo Levitsky e Ziblatt, em seu livro *Como as democracias morrem*, na América Latina em meados dos anos 70 era muito comum os golpes militares para a tomada do poder. Isso ocorreu em diversos países, facilmente constatado em quaisquer livros de história.

contexto deste trabalho dissertativo, pensamos justamente em uma democracia que garanta o espaço público de participação política para que os indivíduos possam aparecer e assim promover a ação. Entretanto, de que maneira compreender essa vanguarda de defesa da democracia? Aparecendo no espaço público, como atores em um grande palco, utilizando-se da palavra e assim articulando o discurso, manifestando sua singularidade junto à pluralidade de indivíduos que estão nesse mesmo espaço com o mesmo propósito. Este panorama traçado trata-se do entendimento arendtiano de igualdade e, a partir da igualdade desses indivíduos estarem no mesmo espaço público com o intuito de participar da política por meio da ação, os mesmos de fato estão em liberdade.

Considerando os fatos históricos ocorridos na Alemanha anterior à eclosão da Segunda Guerra Mundial, com a ascensão do chanceler Adolf Hitler ao poder pelo partido nazista por meio de eleições e nas últimas décadas, em diversos lugares no mundo, em especial, na América Latina – Brasil – podemos claramente conectar a corrosão da democracia e seu perecimento gradual aos preconceitos inculcados durante muito tempo nos indivíduos; preconceitos inculcados e constantemente “adubados” fertilmente pelo fator esperança mencionado por Arendt. O medo e a esperança como menciona a pensadora estão ligados de tal maneira que, os indivíduos, com medo de um colapso na sociedade a que pertence tem a esperança de que o governo burocrata nas mãos de políticos profissionais, ditos “salvadores da pátria” irão resolver todos os problemas. Acabam que esses mesmos sujeitos suplicam por esse governo burocratizado quando na verdade, esses indivíduos deveriam ser os protagonistas na ação política, e não desempenhar um papel de mero número na grande multidão que irá legitimar uma massa apoiadora de um governante burocrata que irá administrar toda uma maquinaria, ficando assim, evidente a relação governantes e governados.

Para Arendt, “O perigo do preconceito é o fato de sempre estar ancorado no passado – tão notavelmente bem ancorado, muitas vezes, que não só antecipa e bloqueia o juízo, mas também torna impossíveis tanto o próprio juízo quanto a autêntica experiência do presente” (Arendt, APP, p. 153). Quando afirmamos que os preconceitos são inculcados nos indivíduos a tempos e não só incutido a ideia nos indivíduos, mas também o seu fomento, ou seja, a incitação para que tais

perspectivas gerem um bloqueio para outras ideias e legitimem a vivência presente com base no passado. A autora destaca,

A força e o perigo dos preconceitos se explicam, entre outros, pelo fato de terem sempre oculto dentro de si algo do passado. Examinando com atenção percebemos que um preconceito genuíno sempre esconde algum juízo anteriormente formado que em sua origem teve uma base apropriada e legítima na experiência e evoluiu como preconceito por ter sido arrastado ao longo do tempo sem ter sido reexaminado ou revisto (Arendt, APP, p. 153).

Como podemos observar, Arendt evidencia a questão de que nossos preconceitos estão sustentados de maneira oculta no passado. Isso nos faz deduzir que existe uma necessidade urgente de rever nosso passado, estudá-lo arduamente, promover o debate, colocar neste debate todas as possíveis interpretações relativas aos fatos dos diversos lados das histórias relatadas, para que não haja uma cristalização de uma visão de passado que, em um presente-futuro, torne-se o preconceito que legitima a experiência atual e não permite outras possibilidades de juízos.

Tendo em vista a perspectiva da cristalização dos preconceitos e sua legitimação na experiência no momento presente, a pensadora descreve, “Dado que o preconceito se antecipa ao juízo recorrendo ao passado, sua justificação temporal se limita aos períodos da história [...] em que o novo é relativamente raro e o velho predomina no tecido político e social” (Arendt, APP, p. 154). Ou seja, somos capazes de perceber o quanto para determinados indivíduos é cômodo não revisar fatos passados e fixar-se a relatos históricos não retificados e, dessa forma, com o passar do tempo tais fatos se cristalizam como verdade factual, a qual podemos incluí-la na categoria dos preconceitos, legitimando a experiência presente. É o velho predominando e, em consequência, superando o novo, o que é notoriamente desfavorável à ação política. Com relação a essa dinâmica do preconceito preceder-se em relação ao juízo, precisamos compreender o que a pensadora entende por juízo. Para Arendt, juízo significa:

[...] organização e subsunção do individual e particular ao geral e universal, procedendo-se então a uma avaliação ordenada com a aplicação de parâmetros pelos quais se identifica o concreto e de acordo com os quais se tomam decisões. Por trás de todos esses juízos há um prejulgamento, um preconceito (Arendt, APP, p. 154).

Tal passagem nos permite inferir o quão difícil a prevalência dos juízos frente aos preconceitos; o individual, o singular sempre corre o risco de ser rechaçado frente ao universalmente posto. Aquilo que já está organizado e de certa maneira experienciado é cômodo; isto é, assegura aos indivíduos a certeza de que se ouve acertos, os mesmos poderão ocorrer no presente – se assim procederem como seus antecessores – e, no caso dos erros, não cometê-los. Entretanto, no que tange à ação política, tal situação é extremamente improdutiva pois, não permite a manifestação da novidade, que só é possível através do conceito de natalidade arendtiana do segundo nascimento do indivíduo no agir político.

Segundo Arendt, a função do preconceito “[...] é poupar o indivíduo que julga da necessidade de se abrir e confrontar reflexivamente cada aspecto da realidade, [...]” (Arendt, APP, p. 155), logo, mantém-se indubitável nossa inferência de que inspirar-se nos fatos passados para compor o presente é cômodo. E mais ainda, conforme segue a citação:

A falta de padrões no mundo moderno – a impossibilidade de formar novos juízos sobre o que aconteceu e o que acontece todos os dias com base em padrões sólidos, reconhecidos por todos, e de subsumir esses eventos a princípios gerais bem conhecidos, assim como a dificuldade, estreitamente associada, de se proverem princípios de ação para o que deve acontecer agora – tem sido frequentemente descrita como niilismo inerente à nossa época, como desvalorização dos valores, uma espécie de crepúsculo dos deuses, uma catástrofe na ordem moral do mundo do mundo. Todas essas interpretações pressupõem tacitamente que só se pode esperar que os seres humanos emitam juízos se tiverem parâmetros, que a faculdade de julgar não é, portanto, mais do que a habilidade de consignar casos individuais aos seus lugares corretos e adequados dentro de princípios gerais aplicáveis e sobre os quais estão todos de acordo (Arendt, APP, p. 155-156).

Arendt nos adverte que, a manutenção dos preconceitos e de como eles cumprem sua função poupando o indivíduo de enfrentar a realidade expondo sua posição singular, ocorre devido à incredulidade inerente a nosso tempo. Tudo que pensamos, que planejamos e executamos necessita ter legitimidade através de parâmetros. Na atualidade é imprescindível um método o que já é uma forma de extirpar o juízo em si; vale salientar, que o próprio método pode ser em si o preconceito.

Quando pensamos nessa possibilidade de juízos individuais totalmente libertos de amarras do passado, sem parâmetros, isto é, sem quaisquer preceitos, métodos ou paradigmas, nos parece um tanto anárquico o ambiente onde tal situação possa suceder. Contudo, a pensadora nos aponta, de que a “[...] única prova compulsória resulta de categorizarmos, de medirmos e aplicarmos os parâmetros, de nosso *método* de ordenar o individual e concreto, que, pela própria natureza da empreitada, supõe a validade do parâmetro (Arendt, APP, p. 156-157). Ou seja, para nos livrarmos completamente dos preconceitos precisamos não só revisarmos a nossa história, enquanto fatos mas também, não nos deixar fiar por preceitos, paradigmas ou métodos que sejam. A pensadora situa a capacidade individual do sujeito de emitir juízo em sua potência máxima, o que podemos inferir de que a mesma aqui abria um espaço contundente para a manifestação da singularidade e, portanto, a possibilidade do novo. Através da novidade, seríamos capazes de superar as constatações, feitas por Elizabete Guerra – a partir de suas pesquisas nos textos de Hannah Arendt – acerca do preconceito em relação à política, “[...] que equivale a considerar a política interna como sendo uma teia feita de velhacarias e interesses mesquinhos, e no âmbito externo, a oscilação entre a propaganda vazia e violência pura” (Guerra, 2013, p. 70).

Considerando atentamente tais observações, percebemos que uma vez imersos nos preconceitos sempre somos tolidos em nossa capacidade de pensar e agir por conta própria. Somos praticamente condicionados a pensar que só através de uma união de corpos e ideias é que faz a diferença no mundo político, contudo, muitas vezes nesse discurso jaz uma armadilha. Nos unimos, entretanto não nos igualamos no espaço público de manifestação de nossa singularidade em meio à pluralidade, mas sim, buscamos uma igualdade de justiça social, isto é, igualdade de direitos, onde ficamos à mercê dos discursos de uma propaganda vazia de

lideranças que falam em nome do povo e que muitas vezes exercem a violência com suas diversas faces. Segundo Guerra, Arendt identifica lugares comuns que considera anti-políticos, “[...] a política como necessidade; a política como dominação; o homem como um ser político; e a política como sustento de vida. E ressalta que a ideia de a política sempre ter existido constitui o preconceito que serve de base para todos os outros” (Guerra, 2013, p. 70-71). Ou seja, essa ideia nos traz a percepção que estamos determinados socialmente, como dizia Aristóteles, a sermos sujeitos políticos. Dessa maneira, todo e qualquer comportamento deveria ser observado e analisado a partir de um contexto amplo e social. Todavia, Arendt ressalta acerca do comportamento humano que:

[...] não podem jamais ser objeto de investigação sistemática, ou só podem sê-lo se se exclui o homem como agente ativo, autor de eventos demonstráveis no mundo, e o rebaixa à condição de criatura que meramente se comporta de diferentes maneiras em diferentes situações, que pode ser objeto de experimentos e que, é de se esperar, pode ser posto sob controle (Arendt, APP, p. 157-158).

A problematização proposta pela pensadora, a partir da lógica preconceituosa de que a política sempre existiu e, uma vez determinados a nos organizar a partir dos elementos já prescritos, o indivíduo enquanto ser singular nunca é visto como um sujeito portador da possibilidade de manifestação de algo novo. Ele está constantemente submetido ao controle daquilo que está posto, não lhe é acessível o espaço público da aparência, onde ele atingiria à igualdade junto aos outros indivíduos para poder promover uma possível alteração no *status quo*. E os preconceitos que temos em relação à política auxiliam e legitimam na permanência e cristalização desses juízos antigos. Não obstante, como fazer para que os indivíduos superem seus preconceitos? Como proceder para que essa amálgama de sujeitos que se massificam na sociedade superem esse controle e possam alcançar o efetivo espaço de igualdade junto ao espaço público? Ou ainda: é possível que tenhamos uma resposta passível de realização em nossos tempos tão sombrios?

Segundo Arendt,

Independente de como as pessoas respondem à questão de se é o homem ou o mundo que está em perigo na crise atual, uma coisa é certa: qualquer resposta que coloque o homem no centro das preocupações atuais e sugira que ele deve mudar para que a situação melhore é profundamente apolítica. Pois no centro da política jaz a preocupação com o mundo, não com o homem – com um mundo, na verdade, constituído dessa ou daquela maneira, sem o qual aqueles que são ao mesmo tempo preocupados e políticos não achariam que a vida é digna de ser vivida. E não podemos mudar o mundo mudando as pessoas que vivem nele – à parte a total impossibilidade prática de tal empresa – tanto quanto não podemos mudar uma organização ou um clube tentando, de alguma forma, influenciar seus membros. Se queremos mudar uma instituição, uma organização, uma entidade pública qualquer existente no mundo, tudo que podemos fazer é rever sua constituição, suas leis, seus estatutos e esperar que o resto cuide de si mesmo (Arendt, APP, p. 158-159).

A partir da citação da pensadora, percebemos que a mudança tão idealizada, sonhada, projetada e perseguida, embora inúmeras vezes frustrada, parte do princípio de que não está no foco do ser humano e sim nas instituições que o congregam. A constatação à que chegamos é que não conseguimos mudar as pessoas isoladamente, uma a uma. Justamente por serem indivíduos singularizados, cada qual com suas ideias, suas particularidades e, principalmente, sua vida privada. Passamos boa parte da nossa existência, inclusive, dedicados à satisfação dela, como vimos no capítulo um, quando tratamos da *vita activa*, nas categorias do *labor* e *trabalho*. Tão empenhados que somos em nossa vida particular e imersos em nossa subjetividade que trazemos as preocupações e interesses particulares para a vida pública, promovendo uma verdadeira bagunça no ambiente público e cada vez mais preconceito e pior, injustiças sociais. O maior enfrentamento, portanto, para superar os preconceitos e revisar sequencialmente nossa história, nossos parâmetros e nossa participação política é mudando as instituições, suas regras, suas normas e leis. A preocupação têm que ser com o todo e no caso, não se trata da comunidade “X”, “Y” ou “Z” e sim, do mundo, pois, uma vez, preservado, cuidado de verdade, todas as comunidades e suas particularidades sobrevivem. Sobre as razões do perecimento humano, Arendt na sequência do texto, sinaliza a razão ser “[...] o curso do mundo sobre o qual eles não mais têm domínio, do qual se encontram tão alienados, que as forças automáticas inerentes a todo processo podem conservar rédea solta” (Arendt, APP, p. 160). Ou seja, enquanto estamos ocupados na tentativa de pensar alternativas de superação de nossos preconceitos,

de mudança de nossas atitudes frente a tudo que advém em nossa existência, uma série de excessos e brutalidades ocorrem e a cada geração o mundo vem se corrompendo e se destruindo cada vez mais. A novidade, geralmente se revela – ou pelo menos percebemos – voltada para o aspecto negativo, para a destruição desse mundo em que vivemos e que temos como única opção de residência até o momento. A partir de agora, fica evidente a preocupação arendtiana para o desenvolvimento de pensar o exercício da política em relação aos cuidados com o mundo, a partir da mudança das instituições que regem nosso comportamento neste lugar e no presente momento. E isso só será uma empreitada viável quando nos preocuparmos em rever as instituições – suas leis, regras e normas, ou seja, mudanças estruturais – que, de certa maneira, regem nosso comportamento e assim, admitir que, uma vez alienados do mundo, o tempo atente para o resto.

3.2 – A relevância da política

Segundo Hannah Arendt, 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” (Arendt, OP, p. 21). Assim, se estamos ao longo dos séculos vivendo em comunidades, organizando esses espaços para que possamos conviver com tranquilidade, harmonia e respeito, precisamos nos remeter a organização política para que o ponto comum no caos da diversidade possa ser estabelecido. Conforme afirmação da pensadora, “A política baseia-se na pluralidade dos homens” (Arendt, OP, p. 21), ou seja, não estamos tratando de comunidades que se originam através da perfeita simetria entre sujeitos e suas ideias; pelo contrário, estamos falando de um arcabouço de indivíduos, cada um com suas particularidades, suas tradições, sua maneira de ser e pensar que interferem diretamente no meio onde vivem. Nesse sentido, a política “[...] organiza, de antemão, as diversidades absolutas de acordo com uma igualdade relativa e em contrapartida às diferenças relativas” (Arendt, OP, p. 24). Portanto, estamos tratando de como organizar a diferença, estabelecendo igualdade com o propósito de manter as diferenças como forma de garantir a vida em comunidade. A igualdade, portanto, há de ser a garantidora e não a inibidora das pluralidade. Guerra afirma que a

liberdade “[...] representava um espaço que abrigava a pluralidade de indivíduos, onde cada qual poderia se mover entre iguais [...] deve-se entender por *isonomia* a situação em que todos têm o mesmo direito à atividade política, ou ao direito de falar (*isegoria*) e não a qual todos são iguais perante a lei, [...]” (Guerra, 2013, p. 71. Ou seja, só existe a possibilidade da ação, enquanto liberdade política, se tornar possível a construção de um mundo para além do labor e do trabalho. Quando pensamos nas categorias da *vita activa*, no *labor* temos a satisfação das necessidades imediatas de nossa sobrevivência e, em grande medida, partilhamos essa experiência com o mundo animal; no *trabalho* contamos com a possibilidade de produzir bens duráveis no mundo, substituindo a sensação interina do *labor*, pela sensação da estabilidade e de significação do mundo. Quer dizer, ambas as categorias são concernentes à vida privada, ensimesmado no ser humano, ao passo que só na ação, no agir político é que o indivíduo poderá externar seus interesses, incumbências e inquietações.

Para Arendt, “[...] no ponto central da política está sempre a preocupação com o mundo e não com o homem” (Arendt, OP, p. 35). Podemos observar que, a cada momento que buscamos nos organizar politicamente não estamos fazendo meramente na condição de indivíduos para indivíduos; estamos estabelecendo o espaço, e esse espaço compõem o mundo onde ocorrem todos os nossos afazeres necessários para a nossa vida. Não é um espaço meu, seu ou de qualquer um que passe por esse mundo. É um espaço de acesso da pluralidade de indivíduos e que pertence a todos que aqui estão compondo a diversidade, aqueles que já passaram e aqueles que ainda virão. Por isso, todas as ações individuais e coletivas necessitam ser meditadas e dispensado um certo zelo por todos. Não em função de uma preocupação com o homem em si; mas sim, uma preocupação com o local referente aonde ocorre essa interação constante de todos os tempos. Dessa maneira, “[...] sempre que os homens se juntam, move-se o mundo entre eles, e nesse interespaço ocorrem e fazem-se todos os assuntos humanos” (Arendt, OP, p. 36). Sobre isso a autora comenta:

Isso está relacionado com o fato de que em toda parte em que os homens se agrupam – seja na vida privada, na social ou no públi-co-política –, surge um espaço que os reúne e ao mesmo tempo os separa uns dos outros (Arendt, OP, p. 35)

E nesse espaço no mundo que não pertence a ninguém, que possibilita a reunião de todos os indivíduos diferentes com a necessidade de serem igualados para garantir a diversidade neste mundo, mantem-se a pergunta sobre o sentido da política. Em sua obra *O que é política?*, Arendt por várias vezes retorna a essa questão: “Tem a política ainda algum sentido” (Arendt, OP, p. 38)? e responde “Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade” (Arendt, OP, p. 38). Ou seja, para que possamos nos organizar politicamente é fundamental sermos livres para tal, mas, por outro lado, só somos livres quando estamos organizados politicamente. No entanto, o controle na forma de participação política proposto por alguns governos totalitários não condiz com a liberdade mencionada pela autora, como podemos observar:

[...] por um lado, a experiência com as formas totalitárias de Estado nas quais toda a vida dos homens foi politicada por completo, tendo como resultado o fato de a liberdade não existir mais nelas. Visto a partir daí, sob condições especificamente modernas, surge a pergunta se a política e liberdade são compatíveis entre si, se a liberdade não começa apenas onde cessa a política, de modo a não existir mais liberdade onde a coisa política não encontra seu fim e seu limite em parte alguma (Arendt, OP, p. 38-39)

O que podemos nitidamente observar, é que quando sou obrigado a participar da política, tendo em vista todos os propósitos já apresentados neste capítulo como: organizar espaços para que possamos conviver com tranquilidade, harmonia e respeito; espaços esses onde os diferentes possam ser igualados para manter a diversidade, eu não estou efetivamente sendo livre. Estou submetido a uma estrutura instrumental e burocrática dos espaços *público-político*, não existindo mais nenhum resquício de liberdade. E segue como reflexão, se nas condições atuais o fato de política e liberdade não terem mais compatibilidade, quando a política não estabelece uma finalidade bem marcada e objetiva. Contudo, a preocupação da pensadora se apresenta com maior evidência, não em relação à liberdade e sim, em relação à manutenção da vida em nosso planeta. Para Arendt, “[...] O que está em jogo aqui não é apenas a liberdade, mas sim a vida, a continuidade da existência da Humanidade e talvez de toda a vida orgânica da Terra” (Arendt, OP, p. 39).

Nessa concepção de liberdade latente nas reflexões arendtianas trata-se da garantia de manutenção de toda a vida em nosso planeta. Quando lemos vida, não só a vida humana ou dos animais, e sim, a totalidade dos seres vivos. É fundamental a preocupação com o planeta, pois, esse mundo constitui o espaço onde podemos aparecer aos demais que aqui vivem, nos distinguindo através do uso da palavra. É o palco que deve ser preservado a todo custo para que os atores – nós indivíduos – possamos revelar nossa singularidade, compondo a pluralidade e sendo efetivamente livres. O exercício da liberdade por parte dos indivíduos garante não só a vida particularizada deste, mas, de todos em absoluto. Estamos tratando, portanto, de uma responsabilidade não só com o planeta na geração em que este indivíduo está inserido e sim, com todas aquelas que estão por vir.

Essa pungente evidência com relação à existência de toda a vida orgânica na Terra por parte da pensadora, se justifica a partir da seguinte reflexão:

Porque, sob o ponto de vista dos fenômenos universais e das probabilidades que nelas reinam e que podem ser apreendidas estatisticamente, o surgimento da Terra foi uma “infinita improbabilidade” (Arendt, OP, p. 42).

Tal passagem nos permite observar o tamanho da improbabilidade de hoje estarmos vivos, inseridos nos mais variados contextos sociais, econômicos e culturais, e muitas vezes alheios em relação ao espaço que permeia a nossa existência e conseqüentemente, os nossos afazeres mundanos. A liberdade garantidora da existência de toda a vida na Terra parte do princípio de que todos estejam aptos a exercê-la, tendo com isso, a possibilidade da novidade em cada ato. Pois, para Arendt,

[...] sempre que algo novo acontece, de maneira inesperada, incalculável e por fim inexplicável em sua causa, acontece justamente como um milagre dentro do contexto de cursos incalculáveis. Em outras palavras, cada novo começo é, em sua natureza, um milagre – ou seja, sempre visto e experimentado do ponto de vista dos processos que ele interrompe necessariamente. Nesse sentido, a transcendência religiosa da crença no milagre corresponde à transcendência real e demonstrável de cada começo

em relação ao contexto do processo no qual penetra (Arendt, OP, p. 42).

A pensadora vê como milagre o fato de estarmos aqui, e esse milagre só é possível a partir do momento em que um novo começo surge. E esse novo começo só é possível a partir do exercício real da liberdade por parte do sujeito. Não uma liberdade de caráter robotizado, mas livre, autônoma onde o indivíduo esteja ciente da sua ação. Sobre isso escreve Arendt:

É característico do agir a capacidade de desencadear processos, cujo automatismo depois parece muito semelhante ao dos processos naturais; é-lhe característico, inclusive, o poder impor um novo começo, começar algo novo, tomar iniciativa [...]. O milagre da liberdade está contido nesse poder-começar que, por seu lado, está contido no fato, de que cada homem é em si um novo começo, uma vez que, por meio do nascimento, veio ao mundo que existia antes dele e vai continuar existindo depois dele (Arendt, OP, p. 43-44).

É, portanto, a partir do exercício real da liberdade, exercício esse realizado através da ação, a capacidade de novas iniciativas entrarem em evidência. A prova irrefutável do movimento do novo começo reside por meio do nascimento, onde podemos observar a renovação da vida, pois, a partir da existência surge a novidade e assim, a possibilidade de agir de maneira diferente e totalmente inovadora.

Por fim, voltando a falar no sentido da política – nos parece que se pensarmos como sentido a liberdade, a conclusão a que chegamos é de que ambas não estão em consonância. No entanto, isso se deve ao fato de que temos diversas experiências políticas – especialmente no século XX – que desencadearam em nosso entendimento essa interpretação. Nas palavras de Arendt,

Contra a experiência da politização total nas formas totalitárias de Estado e o caráter duvidoso da coisa política que nela nasce está sempre o fato de, desde a Antiguidade, ninguém mais ser de opinião que o sentido da política é a liberdade (Arendt, OP, p. 40).

Podemos observar que, a referida experiência de politização total citada pela autora, nos remete à obrigatoriedade de participação, onde os assuntos da esfera econômica e social emergem como prioridade na esfera política. Esse contexto está totalmente presente nos tempos atuais. As pessoas sentem necessidade de participar da política, com o intuito de resolver os mais diversos problemas econômicos e sociais. Porém, ao mesmo tempo, rechaçam a política e quando analisam os prós e contras dessa participação, muitas vezes optam por abster-se dessa missão.

No ensaio *A conquista do espaço e a estatura humana*, Arendt declara:

[...] a triste verdade é que a perda de contacto entre o mundo dos sentidos e das aparências e a visão de mundo física não foi reestabelecida pelo cientista puro, mas pelos “encanadores”. Os técnicos, que hoje abrangem a avassaladora maioria de todos os “pesquisadores”, trouxeram à terra os resultados dos cientistas (Arendt, ACE, p. 336).

Quando a pensadora levantou o questionamento se a conquista do espaço pelo homem aumentou ou diminuiu sua estatura, com relação ao progresso científico-tecnológico, uma série de inquirições foram levantadas. Entre as quais, uma que nos chama atenção e que nos é extremamente pertinente abordar são sobre as motivações intelectuais que levaram as grandes mentes da humanidade a contribuir com suas brilhantes ideias para o devido progresso da ciência e, conseqüentemente, da humanidade. Contudo, milhões em espécie, independente da moeda são investidos no âmbito pragmático do progresso e o reconhecimento disso concerne somente aos técnicos, isto é, aqueles que aplicam os conhecimentos dos intelectuais que os descobriram.

Partindo desse elemento, podemos instituir um paralelo com a questão da esfera da ação no espaço público e a questão social que hoje tomou conta das questões públicas. A verdadeira participação política, onde no espaço público o indivíduo deve aparecer e com isso distinguir-se dos demais, sendo essa a característica da igualdade: o espaço garantido para fazê-lo. Essa participação política ativa, pautada na ação, na liberdade do indivíduo é tida como impossível de

se viver. E as questões públicas tornam-se um emaranhado de busca incessante de pautas relativas ao mundo das necessidades da vida privadas e laborativa.

Analogicamente, enquanto os ditos “encanadores” se deleitam com as honras e os louros das descobertas intelectuais alheias dos cientistas, sendo estes os que verdadeiramente contribuíram para o progresso da humanidade no sentido do aumento de sua estatura, sem perder a sua humanidade, na política, as questões sociais invadiram o campo como erva daninha e agem da mesma forma, impedindo que o progresso da humanidade na questão do aumento da sua estatura ocorra. Nesse contexto,

Se o sentido da política é a liberdade, isso significa que nesse espaço – e em nenhum outro – temos de fato o direito de esperar milagres. Não porque fôssemos crentes em milagres, mas sim porque os homens, enquanto puderem agir, estão em condições de fazer o improvável e o incalculável e, saibam eles ou não, estão sempre fazendo (Arendt, OP, p. 44).

Assim, no que tange ao sentido da política, podemos esperar os milagres. Pois, se o exercício pleno da liberdade ocorrer, temos a novidade, a partir da ação, acontecendo no mundo. A singularidade e um espaço público que garante a igualdade, portanto, são condições indispensáveis para qualquer destes “milagres”. E a partir desse novo, reside a mudança ou não dos parâmetros até então consolidados. Conforme a pensadora, “[...] Ao mesmo tempo, a mais importante atividade para o ser livre desloca-se do agir para o falar, da ação livre para a palavra livre” (Arendt, OP, p. 56). Nessa perspectiva, faz-se urgente compreender o sentido da política desobstruído de preconceitos e vinculando o conceito de igualdade à liberdade pois, para que efetivamente a política se realize é fundamental os indivíduos estarem no espaço público entre iguais manifestando suas singularidades. Para Arendt, temos dificuldade de compreender a igualdade dessa maneira, pois sempre vinculamos ao conceito de justiça e não o de liberdade, conforme:

Para nós isso é difícil de entender por associarmos igualdade ao conceito de justiça, ao de liberdade, razão pela qual atribuímos um

significado equívoco à palavra grega para uma constituição livre, *isonomia*, qual seja igualdade perante a lei. Mas *isonomia* não significa que todos os homens são iguais perante a lei ou que a lei é a mesma para todos, mas que todos têm o mesmo direito à atividade política; na pólis, essa atividade assumiu fundamentalmente a forma de falar uns com os outros. *Isonomia* é, por conseguinte, essencialmente o direito igual de falar e, como tal, o mesmo que *isegoria* (Arendt, APP, p. 172-173).

Isto posto, deduzimos que o modo como na modernidade compreendemos a igualdade voltada para a justiça não se concebe; a *isonomia* a partir do olhar arendtiano prevê o direito à prática política. Uma prática voltada para a ação e discurso enquanto atos e palavras, visto que, trata-se de estar em meio à pluralidade e de manifestar a unicidade de cada sujeito. Nesse sentido, reconhecemos a importância da linguagem no processo da ação política, uma vez que, a partir do momento que o indivíduo busca o espaço público para estar entre iguais, ele efetivamente estará sendo livre e para que ele manifeste suas diferenças fará uso da palavra através do discurso, portanto, a linguagem sendo requisitada durante esse processo. Segundo André Boaratti,

A pré-condição para que a ação ocorra de fato é a pluralidade humana, a qual, Arendt aponta a existência de um duplo aspecto: igualdade e diferença. Os homens compreendem a si mesmos porque são iguais, possuem a capacidade de realizar planos para o futuro com base nas previsões das necessidades das gerações seguintes. E a diferença está em justamente na necessidade do discurso, do uso da palavra, para comunicarem suas necessidades individuais, as quais, tornam os homens diferentes uns dos outros (Boaratti, 2016, p. 11).

Consoante à citação, constatamos o fortalecimento da presença de um duplicado aspecto, a igualdade e a diferença. Concebemos como se relacionam e se faz necessário essa simbiose. Somos iguais para entendermos uns aos outros, nossos desejos e anseios mútuos e realizarmos o presente, tendo em vista um planejarmos o futuro; e somos diferentes, para tanto que necessitamos de um espaço público como forma de garantir a igualdade na manifestação de nossa singularidade.

Em *Verdade e política*, Arendt destaca o fato de sermos iguais que “[...] sustentamos essa opinião porque a liberdade só é possível entre iguais, e acreditamos que as alegrias e recompensas de uma convivência livre sejam preferíveis aos prazeres duvidosos da detenção do domínio” (Arendt, VP, p.306). Contudo, a diferenciação decorre do fato de sermos uns distintos dos outros, por isso a necessidade do espaço público da aparição com o objetivo de igualar os sujeitos, e dessa maneira, os mesmos serem verdadeiramente livres. Em *A tradição e a época moderna*, a pensadora enfatiza sobre a possibilidade máxima do discurso na vida da *pólis* grega onde a “[...] distinção consistia em que 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” (Arendt, ATM, p. 50). Isto é, a liberdade que sucede-se a partir da igualdade é mais sensata e acertada, apesar de nos parece dúbia e hesitante, do que incorreremos no aparente deleite e satisfação promovidos pelo domínio onde sabemos que é só uma questão de uma política burocratizada, e portanto, orquestrada por alguém ou alguns, onde a maioria acaba sendo manipulada por uma minoria.

3.3 – Possibilidades frente à burocratização moderno-contemporânea da política

A partir de todas as considerações acerca do sentido da política e a necessidade de compreender todo encadeamento intrínseco, neste subcapítulo abordaremos algumas possibilidades levantadas por Arendt no tocante à perspectiva de enfrentamento da situação de preconceitos que vivemos em relação à política, com o objetivo de superá-los e entender efetivamente a devida necessidade dos espaços públicos para a aparição do indivíduo; e assim, estando entre iguais, manifestando sua singularidade em meio à pluralidade, este sujeito de fato estará exercendo sua liberdade política. Entretanto, cabe enfatizar, o que a pensadora aqui tende a nos realçar, não se trata de soluções modernas para a resolução de todos os problemas que temos atualmente no âmbito político contemporâneo. São perspectivas trazidas ao mundo através das indagações e debates filosóficos, e

portanto, estão imersas na possibilidade da novidade a partir do momento que são analisadas por outros indivíduos.

Em um ensaio denominado *Que é autoridade?*, a pensadora aponta como mais notável a característica de que os sujeitos que detêm autoridade é não possuírem poder. Assim:

Dado que a “autoridade”, o acréscimo que o Senado deve aditar às decisões políticas, não é poder, ela nos parece curiosamente evanescente e intangível, assemelhando-se a esse respeito de maneira notável ao ramo judiciário do governo, de Montesquieu, cujo poder foi por ele chamado “de certo modo nulo” (*em quelque façon nulle*) e que constitui, não obstante, a mais alta autoridade nos governos constitucionais. Mommsen referiu-a como sendo “mais que conselho e menos que uma ordem; um conselho que não se pode ignorar sem risco”; pelo que admite que “a vontade e as ações das pessoas, assim como as das crianças, são sujeitas a erro e engano e necessitam portanto de ‘acrécimo’ e confirmação através da assembleia de anciões”. O caráter autoritário do “acrécimo” dos anciões repousa na sua natureza de mero conselho, prescindindo, seja da forma de ordem, seja de coerção externa, para fazer-se escutado (Arendt, QA, p. 164-165).

A pensadora aqui destaca que a autoridade que os governos detêm não estão submergidos em um poder que engloba e incide tudo a sua volta. Por mais que ele foi constituído a partir de uma fundação e, como fundador, parte de instâncias que irão legitimar decisões, não são intocáveis, estão para o todo de maneira a atentar e considerar suas expectativas e possíveis indagações. Quando Arendt refere-se à conselho, inicialmente vem à mente um grupo de pessoas em uma assembleia, reunião ou conferência; todavia, temos que nos esmerar em analisar na atividade inerente ao propósito que tais assembleias, reuniões e/ou conferências são realizadas, por exemplo, que são justamente, falar e ouvir, reciprocamente, os pareceres uns dos outros acerca do que fazer. Seja um aviso, um palpite, uma opinião, uma advertência, uma proposta, uma recomendação, um parecer, uma sugestão, um ensino, um juízo, ou ainda, popularmente falando, um mero pitaco, tudo isso sendo factual a cinesia de manifestação da singularidade em meio à pluralidade. Não vamos aqui entrar no mérito das questões sobre o que é autoridade e da perda desta, questões estas abordadas por Arendt com bastante preocupação; contudo, é salutar considerar, a partir dos comentários de Fry, “[...] Arendt acredita

que a autoridade é necessária para que os governos persistam, e, no seu próprio sistema de conselhos, ela afirma que a autoridade não existiria de cima para baixo, mas existiria em todo o nível do estado a ser sancionada pelo povo” (Fry, 2010, p. 106). Isto é, a autoridade exercida pelos representantes nas instituições governamentais não é exercida através de uma manifestação de poder de cima para baixo, ela é um crescer, uma espécie de assinar embaixo e legitimar todos os “conselhos” ouvidos nas assembléias, reuniões, e/ou conferências, mantendo simultaneamente a igualdade.

Na obra arendtiana *Sobre a revolução*, a pensadora evidencia a respeito da ação política direta do povo,

[...] a representação deveria ser um mero substituto da ação política direta do próprio povo, e os representantes eleitos deveriam agir de acordo com as instruções dadas por seus eleitores, e não tratar os assuntos de acordo com as opiniões pessoais que formavam durante o processo. Mas os fundadores, à diferença dos representantes eleitos dos tempos coloniais, devem ter sido os primeiros a ver como essa teoria estava distante da realidade. “Quanto aos sentimentos do povo”, James Wilson, na época da convenção, “achava difícil dizer exatamente quais são”, e ele sabia muito bem que “nenhum membro da convenção sabia dizer quais eram as opiniões de seus eleitores neste momento; muito menos ele saberia dizer o que pensariam se estivessem em posse das informações e luzes que aqui possuíam os membros” (Arendt, SR, p. 298-299).

Percebemos o evidente destaque que a autora proporciona em seus escritos a respeito da relação problemática ação política direta/representativa. Em função da incontestável dificuldade de participação direta do povo nas decisões políticas na modernidade, o que Arendt nos aponta como uma possibilidade de novidade que se manifesta nos ambientes revolucionários é justamente a demanda dos conselhos. Entretanto, os representantes deveriam ouvir os representados e, para tal, os representados deveriam acessar o espaço destinado à aparição e exibir-se e expressar suas opiniões e demais ideias. Tal ação garante a igualdade dos indivíduos e a liberdade dos mesmos; é agir em conjunto com base na agremiação, no conjunto de pessoas, através do debate, na diversidade de ideias, pois, é justamente no conflito de ideias que percebemos a pluralidade através da

manifestação da opinião de cada um dos sujeitos – opinião esta que trata-se precisamente de sua singularidade. Celso Lafer, em sua obra *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt* enfatiza acerca da igualdade e desse espaço de acesso e manifestação:

A igualdade resulta da organização humana. Ela é um meio de se igualizar as diferenças através das instituições. [...] perder o acesso à esfera do público significa perder o acesso à igualdade. Aquele que se vê destituído da cidadania, ao ver-se limitado à esfera do privado fica *privado* de direitos, pois estes só existem em função da pluralidade dos homens, ou seja, da garantia tácita de que os membros de uma comunidade dão-se uns aos outros (Lafer, 1988, p. 211).

Neste sentido, quando nos deparamos com a conjuntura de indivíduo que lhes são “negado” seja de maneira sutil ou abertamente o espaço de organização política, onde estes irão se igualar e ser livres, respectivamente, a partir da compreensão da teoria política de Arendt, é como se estes indivíduos não fossem cidadãos. São pessoas que estão a parte do mundo, fora de todas as condições que nos faz humanos, ou nas palavras de Lafer “[...] forçadas a viver fora de um mundo comum, vale dizer, excluídas de um repertório compartilhado de significados que uma comunidade política oferece e que a cidadania garante, veem-se jogadas na sua *natural givenness*¹⁵” (Lafer, 1988, p. 208). Sendo assim, esses indivíduos estão marginalizados de todo o processo de participação que os iguala aos demais e os faz realmente livres, e ainda, os torna párias dessa sociedade. E nesse processo, esses indivíduos tanto podem compor uma massa de sujeitos que irão ser influenciados por lideranças políticas e assim, estar ao lado do discurso é pelo “bem do governo e do povo” ou pode ser que determinados indivíduos estejam no lado contrário; e, assim sendo, poderão ser vítimas sofredoras dos mais diversos abusos e crimes. Não que os primeiros citados não sejam vítimas também: quando aos indivíduos lhes é negado o espaço de participação política, estamos falando de que a sua condição humana está sendo colocada em jogo. Todavia, quando a sua

¹⁵ Do inglês – naturalidade natural. A tradução dessa expressão pode ser em um primeiro momento percebida como um redundância. Entretanto, se nos depararmos um pouco nas entrelinhas da expressão perceberemos as nuances que a sentença nos evidencia. O ser humano na sua condição de natureza natural, isto é, destituída de toda a possibilidade de adentrar ao mundo da convivência com seus pares, viver como um selvagem.

condição humana está em jogo e, adicionado a isso, a sua vida está em risco, fica claro que a gravidade é bem superior.

É inegável, portanto, a necessidade da organização de espaços comuns e abertos onde os indivíduos possam acessar, aparecer e assim exhibir-se em meio à pluralidade, acompanhar as reflexões e indagações dos outros indivíduos. Poder discordar e a partir da divergência, perceber a multiplicidade de ideias e com isso, observar a síntese como o novo a surgira partir do conflito. Uma organização que garanta horizontalidade, isto é, que todos aqueles que estejam participando possam ter acesso à voz e possam expressar suas indagações, sem uma coordenação de indivíduos especialistas aos quais irão absorver uma “burocratização” dessa organização, afastando assim, a participação do indivíduo. Ocorrência última essa que irá fazer com que o sentido efetivo da ação política de participação em um espaço de igualdade e liberdade em sua verdadeira acepção perca completamente a sua essência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS E INCONCLUSIVAS

A partir das reflexões abordadas ao decorrer desta pesquisa conseguimos de maneira modesta e muito peculiar adentrar um pouco na teoria política arendtiana. Sem a pretensão de apontamentos e/ou desdobramentos rumo à soluções de cunho resolutivo à conjunturas e cenários referentes às ações políticas de nossa era moderna/contemporânea; uma vez que, o próprio pensamento filosófico da pensadora não tem tal pretensão. Trata-se de observação, análise, pensamento e, portanto, exposição de ideias acerca da tentativa de compreensão dos fenômenos.

E de fato, ao iniciarmos tal empreitada, compreensão era e continua sendo a palavra que nos instiga e nos encaminha em um movimento de busca constante. Essa busca incessante por compreensão, muitas vezes pode ser interpretada como busca por “soluções”, quando na verdade poderíamos muito bem definir como réplica ou ainda, reação. Estamos engajados em uma busca constante de reflexão, de reação não do tipo que cesse todas as nossas inquietudes e indagações e sim, do tipo que reage e nos imerge a possibilidade da novidade discorrida por Arendt, nos mantendo assim em um constante movimento.

Para tanto, iniciamos esta pesquisa discorrendo acerca dos conceitos de *Vita Activa* designando as três atividades humanas fundamentais, a saber: o *labor*, o *trabalho* e a *ação*. Na primeira atividade citada, o *labor*, constatamos que trata-se de um processo cíclico e repetitivo constante de satisfação das nossas necessidades biológicas que só cessa com a morte. É o consumir incessante que promove satisfação plena ao indivíduo, contudo, o processo e o sucesso são imediatos. No *labor*, o indivíduo encontra a satisfação de estar vivo e comungar do ciclo natural com seus semelhantes, entretanto, no *labor* não se concebe a novidade no mundo.

Na segunda atividade abordada, o *trabalho*, verificamos que ela se diferencia da primeira no que diz respeito à função e permanência no mundo visto que, seus produtos são usados e não consumidos de maneira imediata como acontece no *labor*. Dessa maneira, o *trabalho* é devastador pois, ele precisa de matéria-prima para a produção dos bens que serão produzidos para serem utilizados pelos indivíduos; é destruidor do ponto de vista da natureza, todavia, é soberano pois

mantém o indivíduo no domínio. Tal contexto, gera uma relação de atribuição de significados ao mundo, entretanto, unido à atividade do *labor* vamos vivendo um cenário de reificação onde nossas vidas podem ser irrisórias. Ambas atividades acontecem no âmbito privado, onde o *labor* é contínuo e o *trabalho* tem início e fim a partir da fabricação do objetivo a ser inserido no mundo. Igualdade e liberdade dificilmente podem ser tematizadas nesses contextos humanos.

Da terceira e última atividade citada, a *ação*, depreendemos que é a única atividade que se dá entre os homens sem mediação de coisas, seja naturais ou fabricadas – como ocorre com as atividades do *labor* e o *trabalho*, respectivamente. A *ação* corresponde a condição humana da pluralidade visto que, carece do espaço público para que o indivíduo possa acessá-lo e assim, aparecer aos outros confirmando sua singularidade através do uso da palavra e do discurso em meio à essa pluralidade. O indivíduo, enquanto ser singular inicia algo que terá sequência na participação de outros indivíduos, tão singulares quanto ao que deu início a *ação*. A diferença está presente em todo o ser vivo, contudo, só os seres humanos podem manifestar essa diferença através do uso de palavras no discurso. Para distinguir-se, portanto, não basta a evidência e a afirmação de ser diferente; o indivíduo precisa agir, isto é, mostra-se perante aos outros indivíduos em um espaço público igualando-se uns aos outros.

Quando o indivíduo não participa, não age, ele perde a sua cidadania, isto é, uma de suas características fundamentais e constitutivas da condição humana. Fica à mercê da natureza no seu estado mais bruto, ao que podemos ainda complementar que este indivíduo pode ser tratado como um mero objeto. Seja quando tais indivíduos são controlados formando uma espécie de massa, movida por lideranças que tendem a falar por todos e assim, manipulá-los a seu bel-prazer, ou ainda, quando estes são além de privados da sua condição humana de *ação* no espaço público, condenados como párias por essa sociedade massificada e se tornam alvo de crimes atrozes por aqueles que apoiam a liderança em questão. Tudo isso porque os indivíduos não estão podendo estar inseridos no contexto do espaço público se igualando ativamente uns aos outros e, assim sendo, livres. Esse espaço de *ação*, proporciona a aparição dos indivíduos para fazer o uso da palavra através do discurso e é mencionado por Arendt como o segundo nascimento do ser humano. Esse segundo nascimento provém do próprio indivíduo que, através da

manifestação de quem ele é, começar algo novo por si mesmo. Para isso é preciso ter coragem para sair do mundo privado, da comodidade da busca constante do *labor* e do *trabalho*, que nos fornece apenas os elementos que nos satisfazem enquanto sujeitos na intimidade da nossa vida em nossos lares, a fim de buscar o espaço público, onde teremos que nos revelar, aparecer em meio aos outros, expressarmos-nos através de palavras no discurso e assim, termos a novidade proporcionada pela vivência efetiva da liberdade que só é possível nesse espaço entre iguais. Portanto, nos parece que de fato a igualdade precede à liberdade, embora, em certa medida, também se condicionam mutuamente

A partir do momento que temos esclarecidas as atividades no tocante a *Vita Activa*, somos levados a pensar no propósito crucial proposto no primeiro capítulo: as possibilidade de manifestação do totalitarismo. Sempre que pensamos em participação política, imediatamente temos à ideia de luta por direitos, justiça social e tudo o mais, de modo que o conceito igualdade aparece como correlato destas.. Nos parece que nos apoiamos confortavelmente em uma busca quase insana por igualdade baseada na busca de satisfação da uma necessidade de pertencimento a sociedade. E não há nada de errado em querer pertencer: o problema está no movimento feito para isso, o modo como na sociedade moderna geralmente somos levados e encaminhar a questão. A partir do momento que as pessoas lutam por uma “igualdade” somente baseada na satisfação das necessidades advindas do *animal laborans*, a tendência, em uma sociedade baseada na alienação do consumo como ocorre em nossa sociedade moderna/contemporânea, é a da uniformização de todos os indivíduos. E a partir daí temos o fenômeno da massa: massa entendida como uma totalidade de indivíduos neutros focados em uma cultura de consumo e de satisfação das necessidades próprias do *labor* e das questões do *trabalho*. Tal ocorrência suprime a singularidade do indivíduo e faz com que ele seja alvo fácil para cartilhas de dominação e opressão, mesmo que estas, por vezes, inicialmente sejam bem intencionadas.

Nos fica perceptível a indiferença que os indivíduos apresentam em relação a participação política; uma indiferença disfarçada de liberdade de não-participação, isto é, em função dos preconceitos que os sujeitos têm da política, admitem sem constrangimento nenhum não serem obrigados a fazerem parte de imoralidades, degradação, corrupção e toda espécie de politicagem que costumeiramente estão

no linguajar do povo no que diz respeito à política. É cognoscível que não só a indiferença em relação à política determina o completo afastamento do indivíduo do agir político no espaço público: a competição, acirrada pelo consumo, com foco no pertencimento a todo custo de um classe e/ou grupo de pessoas também gera essa hostilidade à vida pública.

Os movimentos totalitários podem usar e abusar, segundo Hannah Arendt, das democracias para controlar toda uma população indiferente. A propaganda se torna essencial, através da dissiminação de ideias e informações para a “massa”, com o objetivo de executar seu empreendimento. Os movimentos ocorridos no século XX descritos pela pensadora em sua obra *Origens do totalitarismo* nos permitiram uma breve análise sobre a história acerca do sucesso que tais operações obtiveram. No entanto, tais ações não estão enterradas no passado: estão muito vivas e presentes em nossos dias.

Quando nos deparamos com uma certa rejeição das regras democráticas da política, tolerância para com a violência e negação da oposição, principalmente com respeito ao trabalho jornalístico, percebemos a partir de tais indicadores, que os mecanismos utilizados no passado que culminaram nos movimentos totalitários estão super presentes. E fica a cada dia mais evidente como a democracia pode ser um arma nas mãos de “lideranças” quando a população não participa ativamente dos espaços públicos de ação política, dando margem para que essa democracia torna-se uma demagogia. Primeiramente, o povo em função dos preconceitos que dispõe com relação à política e a competição do consumo promovida pelas atividades do *labor* e do *trabalho*, faz com que ocorra o afastamento dos indivíduos por completo e uma confusão com relação à busca por igualdade. A igualdade é buscada no sentido de pertencimento ao grupo e na atividade do *trabalho*, quando estamos juntos na labuta, obrando, todos unidos temos a sensação desse pertencimento e de que somos iguais. E mais: de que juntos somos mais fortes. E essa argumentação é indispensável para que os movimentos iniciem o processo de massificação desses indivíduos.

Tais movimentos utilizam-se do processo democrático para chegar às instituições democráticas, contudo, as rejeitam e exprimem desejo de infringi-las em nome da restauração da ordem e, supostamente, para o bem de todos. Desprezam

categoricamente seus rivais políticos, sem qualquer embasamento legítimo, incitando essa população contra os mesmos, os acusando de conspiração e de crimes contra o Estado. Uma vez que incitam a população contra seus rivais políticos, legitimam e encorajam o discurso de ódio e a violência entre a própria população, culminando por sua vez, na possibilidade de restrição da liberdade de civis e censura a mídia, mas, atentemos para um detalhe: medidas adotadas apenas para os que se opõem, ou seja, aos seus rivais políticos.

Os indivíduos que irão compor essa massas de sujeitos indiferentes, agora odiosos e violentos possivelmente irão cometer crimes com aparência de tarefas cotidianas; poderiam refutar tais incumbências? Digamos que sim. Mas para isso deverão romper esse ciclo de horror; entretanto, a linguagem geralmente utilizada através da propaganda disseminada é a linguagem da violência e do terror, e como Arendt nos mostra, não estamos falando de indivíduos desregrados e errantes; e sim, de “pais de família”, de bons costumes e de bem, que irão defender tais bons costumes na base da cartilha do terror e da violência sem qualquer problema de consciência.

O triunfo de uma empreitada, como vimos, como essa de destruição da democracia “democraticamente”, tanto no passado quanto no presente, desmorona com duas observações críticas sobre as democracias, a saber: primeiro, que a maioria dos indivíduos simpatiza com um partido ou outro e assim, participa da política; e segundo, aqueles indivíduos que se assumiam neutros politicamente não importavam e consistiam em uma calma na sociedade. Para cada observação, denominada por Arendt como ilusão, temos uma constatação; primeira: os indivíduos até podem simpatizar com um partido ou outros, entretanto, por vezes permitem que uma minoria delibere sobre as diversas demandas. Na segunda constatação: as minoria que deliberam são legitimadas pelo silêncio das maiorias.

Todas essas constatações e ilusões observadas acerca das democracias, dizem respeito e se relacionam com a questão de como se prepara e criam as condições de uma massificação de indivíduos. Inicialmente temos a sensação de que, como esses indivíduos buscam pertencimento confundindo o conceito de igualdade com uniformização, eles estão desde o princípio compondo essa grande mescla. O que não confere: de acordo com Arendt, primeiro temos o isolamento

completo do indivíduo, através do enaltecimento do consumo promovido por atividade do *labor* e o *trabalho* e na sequência, quando esse sujeito sentir a solidão de fato, ele irá buscar o pertencimento a um coletivo. Portanto, precisamos ter clareza que o que a pensadora trata como pluralidade não diz respeito a um coletivo transloucado e perverso sendo guiado de maneira uniforme por ideias composta por uma liderança específica de um sujeito ou de um grupo. A pluralidade a que a autora se refere é de estar entre outros indivíduos onde possamos no espaço público nos revelar, e assim todos termos acesso ao discurso, para expressarmos a nossa singularidade em meio à pluralidade; isto é, em meio à multiplicidade de indivíduos únicos e ao mesmo tempo diferentes uns dos outros. Quando isso acontece a igualdade pode ser conquistada e, conseqüentemente, a liberdade.

A partir da análise de todos os elementos pertinentes a esta pesquisa, percebemos a importância salutar da defesa do espaço para a ação política, pois do contrário, o autoritarismo, paradoxalmente, utiliza-se das próprias instituições democráticas para matá-la sutilmente, devagar e de modo previsto na legislação. As constituições, portanto, precisam ser defendidas, e para isso os cidadãos precisam estar organizados para tal defesa. Por esse motivo, é fundamental que a atividade da ação no espaço público seja fomentada, conforme a teoria política arendtiana. Se através das instituições certas “lideranças” e/ou movimentos tendem a se impor como autoridade máximas de maneira vertical, destruindo o espaço da diversidade, cabe aos indivíduos se organizarem e através do acesso ao espaço público mantê-lo a todo custo através da manifestação coletiva de suas indagações e demandas. Pois, quando assim o fazem, como já vimos, acessam um espaço que os torna iguais uns ao outros, e dessa maneira, expõem sua singularidade em meio à pluralidade.

Esses espaços, portanto, são palcos de extrema importância cujo alcance vai muito além da aparição dos indivíduos, contém e é a condição de possibilidade da defesa das constituições e de reforços as mesmas. Esses reforços são caracterizados por normas não escritas como a tolerância entre os indivíduos – para que possam se manifestar essa demanda é crucial – e ainda, a contenção, que implica na capacidade de exigirem que o político seja comedido no uso de suas prerrogativas institucionais.

Em vista disso, é salutar e conveniente investigar e se propor a compreender a teoria política arendtiana, a partir da perspectiva da ação política, com o devido entendimento do que significas os conceitos de igualdade, liberdade, bem como, singularidade e pluralidade, pois, todos são elementos constitutivos e basilares da política segundo Hannah Arendt. Não é possível pensar em uma política saudável delegada à outrem; se esta for outorgada à administradores e/ou especialistas teremos, como vimos ao decorrer desta pesquisa, a perda da condição humana dos indivíduos, visto que, estes estarão não acessando o espaço público que lhes faz iguais uns aos outros e que lhes permitem manifestar suas diferenças. Espaço esse que é de esperança para o mundo, uma vez que, cada indivíduo é um ser único e estando no “palco” se revelando aos outros, estamos suscitando a possibilidade da novidade, isto é, so surgimento de algo novo no mundo. Esse é o verdadeiro milagre citado por Hannah Arendt: somos imprevisíveis e iniciadores do novo. E isto é um milagre! Mas este milagre precisa de espaços públicos onde seja possível agir sem coação e a partir das singularidades plurais. Através desse segundo nascimento no espaço público podemos jogar um gérmen que irá repercutir, talvez não em nosso tempo, mas, nas próximas gerações. E isso é o que importa: o cuidado não é só com uma geração, ou apenas consigo mesmo, mas, com o mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Bibliografia primária:

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1997.

_____. A conquista do espaço e a estatura humana. In: *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. p. 326-344.

_____. A mentira na política. In: *Crises da República*. Trad. José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013 p. 13-48.

_____. A quebra entre o passado e o futuro. In: *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. p. 28-42.

_____. *A promessa da política*. Trad. Pedro Jorgensen Jr. 6. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2016.

_____. A tradição e a época moderna. In: *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. p. 43-68.

_____. Da violência. In: *Crises da República*. Trad. José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. p. 91-156.

_____. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. Desobediência civil. In: *Crises da República*. Trad. José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013 p. 49-90.

_____. *O que é política?* Trad. Reinaldo Guarany. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. Que é autoridade? In: *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. p. 127-187.

_____. *Sobre a revolução*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. Verdade e política. In: *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. p. 282-325.

Bibliografia secundária:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ADEODATO, João Maurício Leitão. *O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia, política e ética em Hannah Arendt*. Ijuí, RS: Unijuí, 2009.

AMIEL, Anne. *Hannah Arendt: política e acontecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

ARAÚJO, Mariano Bay. *Sobre os princípios de ação política em Hannah Arendt*. In: OLIVEIRA, Kathlen Luana. SCHAPER, Valério Guilherme (orgs.). *Hannah Arendt: uma amizade em comum*. São Leopoldo, RS: Oikos, 2011.

ASSY, Bethania. *Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt*. São Paulo: Perspectiva, 2015.

BOARATTI, André. *Um estudo sobre conceito de espaço público em Hannah Arendt* – versão eletrônica. 2016. Disponível na internet: <https://docplayer.com.br/21311082-Um-estudo-sobre-o-conceito-de-espaco-publico-em-hannah-arendt.html>

CHOMSKY, Noam. *Mídia: propaganda política e manipulação*. Trad. Fernando Santos. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

D'ARCAIS, Paolo Flores. *Hannah Arendt: existência e liberdade*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996.

FÁVERO, Altair Alberto. CASAGRANDA, Edison Alencar. (orgs.). *Leituras sobre Hannah Arendt: educação, filosofia e política*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2012.

FRY, Karin A. *Compreender Hannah Arendt*. Trad. Paulo Ferreira Valério. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.

GUERRA, Elizabete Olinda. *Carl Schmitt e Hannah Arendt: olhares críticos sobre a política na modernidade*. São Paulo, SP: LiberArs, 2013.

JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LEVITSKY, Steven. ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

OLIVEIRA, Luciano. *10 Lições sobre Hannah Arendt*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

OLIVEIRA, Kathlen Luana. *A Mortalidade e a natalidade: notas sobre o pensamento de Arendt*. In: OLIVEIRA, Kathlen Luana. SCHAPER, Valério Guilherme (orgs.). *Hannah Arendt: uma amizade em comum*. São Leopoldo, RS: Oikos, 2011.

OLIVEIRA, Kathlen Luana. SCHAPER, Valério Guilherme (orgs.). *Hannah Arendt: uma amizade em comum*. São Leopoldo, RS: Oikos, 2011.

ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. Trad. Herrera Filho. Cidade (?) Ruriak, 2013.

RIBEIRO, Ricardo Gomes. *Hannah Arendt e o conceito de liberdade*. In: OLIVEIRA, Kathlen Luana. SCHAPER, Valério Guilherme (orgs.). *Hannah Arendt: uma amizade em comum*. São Leopoldo, RS: Oikos, 2011.

ROVIELLO, Anne-Marie. *Senso comum e modernidade em Hannah Arendt*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

SCHIO, Sônia Maria. *Hannah Arendt: história e liberdade: da ação à reflexão*. 2. Ed. Porto Alegre, RS: Clarinete, 2012.

SILVA, Moisés Rodrigues. *O homem e a política em A condição humana*. Revista *Estudos Filosóficos* nº 6/2011 – versão eletrônica. São Joao Del Rei, MG: DFIME – UFSJ, 2011. Disponível na internet: <<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>> ISSN 2177-2967

VAZ, Celso Antônio Coelho. WINCKLER, Silvana (orgs.). *Uma obra no mundo: diálogos com Hannah Arendt*. Chapecó, SC: Argos, 2009.