



# REVISTA ELETRÔNICA DISCENTE HISTÓRIA.COM UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA CENTRO DE ARTES, HUMANIDADES E LETRAS

## HANNAH ARENDT: A SOCIEDADE DE MASSAS E A LIBERDADE

Sérgio Cruz de Castro Lima<sup>1</sup>

### Resumo

O pensamento político de Hannah Arendt almejou compreender, em boa parte, o surgimento da barbárie dos totalitarismos no século XX. Perscrutando essas origens, o ideário arendtiano efetivou uma contundente crítica à sociedade de massas advinda da modernidade e que perpassou os séculos XIX e XX. Este artigo objetiva, dessa forma, analisar as ideias de Arendt acerca dos perigos que rondam as formações sociais e de como podemos mobilizar a liberdade para o bem viver de todos os cidadãos.

**Palavras-chave:** Hannah Arendt. Sociedade de massas. Liberdade. República.

### Introdução

Hannah Arendt foi uma das pensadoras mais originais do século XX. De origem judia, nasceu em 1906, na Alemanha. Após a ascensão do nazismo e com a perseguição aos judeus, em 1933 Arendt vai para a França onde refugia-se até 1941. Neste ano, ela se estabelece nos Estados Unidos (EUA), onde se naturalizou - em 1951 - e veio a falecer em 1975. Importante destacar que, entre 1933 e 1951, ela viveu como apátrida e refugiada política. Essas duas condições marcaram definitivamente suas análises políticas<sup>2</sup>.

Em solo americano, Arendt se projetou como uma das maiores pensadoras à época<sup>3</sup>. Suas principais obras são publicadas a partir da década de 1950. Dentre

---

<sup>1</sup> Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Severino Sombra, Vassouras – RJ. E-mail: sergiocruz0609@gmail.com.

<sup>2</sup> Ver: ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

<sup>3</sup> Hannah Arendt, dentre outras atividades, lecionou na Universidade de Cornell onde foi professora de Celso Lafer, um dos principais comentadores da obra dela no Brasil.

outras, destacam-se: *Origens do Totalitarismo, Entre o Passado e o Futuro, A Condição Humana e Sobre a Revolução*.

Vários foram os pensadores que marcaram o ideal arendtiano. Podemos destacar o filósofo Walter Benjamin, com quem Arendt travou amizade em seus anos de refúgio francês, e o filósofo Martin Heidegger<sup>4</sup>, interlocutor dela durante quase toda a vida. De forma geral, a reflexão arendtiana busca explicar como foi possível a ascensão do totalitarismo. Para isso, foi buscar na Antiguidade greco-romana conceitos que durante a história foram se modificando, como o de liberdade, o qual será tratado ao longo deste artigo.

O totalitarismo, *grosso modo*, caracteriza-se em sua essência pela presença incessante da ideologia e do terror. O principal elemento que o identifica, sua máxima instituição, é o campo de concentração.

Segundo André Duarte,

os campos de concentração são a principal instituição dos regimes totalitários, não apenas porque eles condensam e potencializam todos os absurdos implementados na textura do social por esta forma de dominação sem precedentes, mas também porque, justamente aí, se manifesta o “objetivo” crucial do totalitarismo, a destruição da “infinita pluralidade e diferenciação dos seres humanos”. Os campos de concentração são o “laboratório” onde foram testadas as possibilidades e condições de fabricação do “cidadão” *par excellence* dos regimes totalitários, aquele que apenas reage previsivelmente aos estímulos externos a que é submetido, o homem cuja “espontaneidade” foi extirpada, e que pode ser eliminado a qualquer momento por ser supérfluo.<sup>5</sup>

Essa breve conceituação de totalitarismo faz-se necessária, uma vez que é em decorrência dela que Arendt vai pesquisar na tradição do pensamento político ocidental explicações sobre como foi possível tal barbárie. A partir daí, Arendt mobiliza conceitos que preconizam a participação política e a pluralidade como forma de proteger as formações sociais contra a possibilidade de ascensão das experiências totalitárias.

Sendo assim, em meio às barbáries do século XX, seja em sua versão nazista ou stalinista, o ideário arendtiano teve como cerne os eventos que caracterizaram esses regimes totalitários.

<sup>4</sup> Sobre a influência de Walter Benjamin e Martin Heidegger no pensamento de Arendt, ver: DUARTE, André. Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamin: a crítica da tradição e a recuperação da origem da política. In: BIGNOTTO, Newton; MORAES, Eduardo Jardim de. (Orgs.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

<sup>5</sup> DUARTE, André. *O Pensamento à Sombra da Ruptura. Política e Filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 68-69.

Nesse sentido, algumas questões se tornam fundamentais em Arendt: 1) Como foi possível o totalitarismo? 2) Quais os eventos que o prenunciaram? 3) Por que a tradição de pensamento ocidental não teve instrumental para pensar o assunto? 4) Quais as possibilidades da repetição da barbárie? Como proteger a República e a Democracia do totalitarismo?

As questões supracitadas, cada uma a seu modo, serão tratadas neste artigo, o qual, não obstante, detalhará os aspectos que permeiam a sociedade de massas advinda da modernidade e caracterizará o pensamento republicano de Arendt como chave de compreensão para salvaguardar as formações sociais de uma possível barbárie.

### **A república antes da sociedade massas**

Uma questão intrigante para Arendt foi a ausência de um instrumental analítico da filosofia ocidental para compreender os eventos que culminaram no totalitarismo. O acontecimento totalitário emergiu sem que qualquer conceito da tradição pudesse apreendê-lo. Daí, a novidade que se colocou para o pensamento político<sup>6</sup>.

Arendt, nesse sentido, rastreou toda a história das ideias políticas e sociais a fim de pesquisar o assunto. Influenciada por Walter Benjamin<sup>7</sup>, foi ao encontro dos rastros que, de alguma forma, pudessem fazê-la captar melhor os acontecimentos.

Na busca de um ideário, encontrou na tradição subterrânea ou esquecida do republicanismo uma forma de entendimento e um remédio através do qual mobilizou toda uma escrita da História<sup>8</sup> a fim de enaltecer valores e instituições que pudessem resguardar o bem-viver entre os cidadãos numa República.

Mas em que consiste esse republicanismo? Nas linhas abaixo analisaremos o conceito em sua origem greco-romana para um melhor entendimento da concepção arendtiana.

Na Grécia, a república, se tomarmos como referência o pensamento aristotélico, consistia num misto das formas de governo. Por um lado, tinha-se a monarquia - governo de um só -; por outro, a oligarquia (governo de poucos); a

<sup>6</sup> Para um maior detalhamento sobre o assunto, ver: DUARTE, André, op. cit.

<sup>7</sup> Arendt conheceu e travou amizade com Walter Benjamin em Paris durante sua fuga da perseguição nazista.

<sup>8</sup> Sobre a escrita da História em Arendt, ver: MATOS, Olgária C. F.. O storyteller e o flâneur. Hannah Arendt e Walter Benjamin. In: BIGNOTTO, Newton; MORAES, Eduardo Jardim de. (Orgs.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

terceira forma seria a democracia, entendida naquele momento como o governo dos pobres<sup>9</sup>.

No sentido supracitado, a República consiste no misto e no equilíbrio entre as três formas. Ou seja, nem o regime que interessa aos ricos nem aos pobres, mas sim, uma forma que busque o bem comum no interesse de todos que compõem a sociedade (*politeia*, em grego, ou *res publica*, no sentido romano).

Como nos informa Sérgio Cardoso:

ora, vimos que a matéria própria da *politeia*, como um regime político específico, é constituída pelas partes dos ricos e dos pobres, e já pudemos entrever também o princípio formal que a identifica. Este princípio se assinala justamente no seu intento de realização do todo, de promover a integração e comunicação daquelas partes fundamentais “as partes por excelência”, diz Aristóteles) e antagônicas da cidade. Deste modo, a *politeia* se definirá formalmente como um governo estruturado/organizado em função da própria integração, a melhor possível, de todos - um “todos” verdadeiro, socialmente determinado - no exercício do poder soberano, em vista da existência mesma de uma efetiva comunidade<sup>10</sup>.

Para o alcance dessa estrutura republicana de equilíbrio exigem-se alguns comportamentos por parte dos cidadãos. A participação política, uma forma de exercício da liberdade, teria que ser posta em prática. As ações e a fala em âmbito público, da mesma forma, teriam que ocorrer de forma igualitária entre os que fossem livres<sup>11</sup>.

Cabe lembrar que a participação, na Grécia Antiga, era restrita a uma pequena parcela da sociedade e não à maioria, haja vista que mulheres e escravos, por exemplo, não tinham direito a tal participação. Portanto, a democracia grega, se bem entendida, contava com uma mínima cidadania, vez que a maior parcela das pessoas encontrava-se privada da liberdade, portanto, das deliberações pertinentes à esfera pública<sup>12</sup>.

Nesse sentido, para aquele momento fundacional do republicanismo, a liberdade deve ser entendida como participação na *polis*, já a igualdade, dar-se-ia somente entre os pares e não entre todos os membros daquela formação social<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Dentre outras obras sobre o tema, ver: BIGNOTTO, Newton. *Pensar a República*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>11</sup> A igualdade republicana refere-se à que ocorre politicamente, na esfera pública.

<sup>12</sup> Conforme Arendt, os que não participavam da esfera pública estavam privados da própria condição humana. Daí, o termo vida privada. Ver: ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

<sup>13</sup> O conceito de igualdade, tal como entendemos hoje, é bem diferente. Temos que levar em consideração que, assim como outras conceituações, houve uma mudança ao longo do tempo com o respectivo conceito. Para tal, ver: SEN, Amartya. *Desigualdade reexaminada*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

Modesto Florenzano nos informa sobre o termo República:

começemos, pois, pelo exame dos vários sentidos da palavra, o que nos leva à antiguidade clássica quando foi cunhada e utilizada pela primeira vez. Em latim, *res publica* é a tradução do termo grego *politéia*, lembrando assim, de passagem, que a República de Platão é a tradução latina de *Politéia*. Nas duas línguas ela designa originariamente, e ao mesmo tempo, uma constituição política qualquer que esta seja, portanto, um governo e, nesse sentido, o próprio Estado, daí porque Aristóteles intitula de *A constituição de Atenas (Atenaion Politéia)* seu livro sobre a história política desta cidade; bem como intitula de *politéia* (em seu outro livro, a *Política*) uma das três formas de governo, o da maioria, em oposição ao governo dos poucos, a aristocracia, e ao de um, a monarquia. Dado que, sempre em Aristóteles, essas são as três formas boas, a *politéia* é a única que permite o governo da moderação ou do equilíbrio, uma vez que, é exercido conjuntamente pelos poucos ricos, pelos muitos pobres e pelos que estão no meio, - então a *politéia* expressa também um ideal. Como se vê, o governo misto realiza, na política, o preceito aristotélico segundo o qual a virtude está no meio, *in media virtus*.<sup>14</sup>

Podemos notar como características do republicanismo, sendo assim, independente do tempo histórico: a liberdade como participação política, uma forma de evitar qualquer tipo de tirania; a igualdade entre os pares; e o governo das leis e o interesse público visando ao bem comum como horizonte para balizar as ações de cidadania.

Esses aspectos iniciam-se na antiguidade greco-romana, encontram-se presentes no humanismo cívico italiano, chegam à Revolução Inglesa do século XVII, na França do século XVIII e desembarcam na América através dos colonos ingleses e norteiam o ideário político, em certa medida, na Revolução Americana<sup>15</sup>.

### **A possibilidade da República no debate acerca do século XVIII**

No século XVIII está colocada a questão sobre como a ascensão comercial pode corromper os valores conforme o bem comum. Portanto, a pergunta para aquele momento histórico é se poderia haver o interesse coletivo numa sociedade em que o interesse particular ganha cada vez mais espaço.

No argumento de John Greville Agard Pocock,

a ascensão do comércio e da cultura tinham compensado a perda em virtude, que essa ascensão trouxera consigo, e tinha aumentado

<sup>14</sup> FLORENZANO, Modesto. *República (na segunda metade do século XVIII - História) e Republicanismo (na segunda metade do século XX - Historiografia)*. São Paulo, p. 2, out. 2004. Disponível em:

<<http://historia.fflch.usp.br/sites/historia.fflch.usp.br/files/Republica%20e%20republicanismo.pdf>>.

Acesso em: 19 ago. 2016.

<sup>15</sup> Para uma obra que trata do percurso do republicanismo, ver: BIGNOTTO, Newton. (Org.). *Matrizes do Republicanismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

enormemente a capacidade humana de produção e consumo, de troca, interdependência e solidariedade; e, sobre essas bases, deviam ser erigidos novos sistemas éticos que mostrassem como a preocupação do homem com o seu próprio bem-estar poderia ser convertida em preocupação com o bem-estar de seus próximos sociais. Mas a antiga imagem da virtude nunca foi demolida ou abandonada, e, em conseqüência, foi preciso reconhecer que a virtude do homem mercantilista e cultivado nunca seria completa, e sua liberdade e independência nunca seriam despojadas de elementos de corrupção. Não seria possível construir nenhuma teoria do progresso humano que não carregasse em seu bojo a implicação negativa de que progresso era, ao mesmo tempo, decadência; de que cultura implicava alguma perda de liberdade e virtude; e de que aquilo que multiplicava as capacidades humanas também fraturava a unidade da personalidade humana<sup>16</sup>.

Tocqueville foi um dos pensadores que pensaram sobre a questão supracitada. Para ele, a ascensão do comércio e a preocupação sobretudo em adquirir bens para o âmbito privado em detrimento da participação na esfera pública poderia culminar em despotismo.

A fim de alertar as formações sociais quanto à possibilidade de tais características poderem resultar em despotismo, ele elaborou o que denominou de interesse bem compreendido, ou seja, cada cidadão compreenderia que seu interesse privado teria que ser compatibilizado com o bem-estar da coletividade.

Adam Smith, por seu turno, acreditava que o comércio não se colocava como um obstáculo para o interesse comum<sup>17</sup>. Esse argumento valorativo deve ser bem entendido para não cairmos no engano de conceber a teoria smithiana exclusivamente em termos de liberalismo econômico, sem qualquer conexão com a possibilidade de uma cidadania ativa. O tema da liberdade, portanto, foi bastante discutido durante o século XVIII.

Toda a discussão que envolve o âmbito político numa sociedade mercantil foi estabelecida nos oitocentos, quando, segundo Tocqueville, pouco a pouco se efetivou a centralização do poder e as liberdades políticas - participação na esfera pública - foram suprimidas, não pelas autoridades governamentais, mas sim pelo aburguesamento dos costumes de todos, até da própria nobreza<sup>18</sup>.

Tocqueville vislumbrou o perigo da paixão sem limites pela igualdade sem a contrapartida da liberdade como um dos principais problemas no qual poderia resultar a tirania ou o despotismo democrático<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> POCOCK, John G. A.. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo: Edusp, 2003, p. 192.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Ver TOCQUEVILLE, Alexis de. *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília: Ed. UnB, 1997.

<sup>19</sup> Sobre o assunto, dentre outras obras, ver: JASMIN, Marcelo Gantus. *Alexis de Tocqueville: a historiografia como ciência da política*. Rio de Janeiro: Ed. Acess, 1997.

A partir de então, uma questão que se torna central é como conciliar liberdade e igualdade. Questionamento este que permeou todo o século XIX e que adentrou as reflexões do século XX<sup>20</sup>.

Neste século, em boa parte sob a influência das reflexões tocquevilleanas, haja vista as inúmeras vezes em que Arendt cita Tocqueville em suas obras, ela pauta suas análises tendo como mote a importância da liberdade como participação na esfera pública. É o que veremos a seguir.

### **A modernidade em Arendt**

Segundo Arendt, com o advento da modernidade, entendida esta como o resultado das Revoluções do século XVIII, constituiu-se as formações sociais que paulatinamente privilegiaram o *homo economicus* em detrimento do político.

Retomando a tradição da Grécia Antiga, Arendt nos informa que o econômico esteve relegado ao segundo plano, ao âmbito privado da *oikia* e, portanto, da ausência de liberdade. Portanto, os assuntos relacionados à economia eram domésticos em sua essência<sup>21</sup>.

Nesse sentido, na modernidade, conforme o ideário arendtiano, a vida privada passa a ser uma questão pública:

o que chamamos anteriormente de ascensão do social coincidiu historicamente com a transformação da preocupação individual com a propriedade privada em preocupação pública. Logo que passou à esfera pública, a sociedade assumiu o disfarce de uma organização de proprietários que, ao invés de se arrogarem acesso à esfera pública em virtude de sua riqueza, exigiram dela proteção para o acúmulo de mais riqueza<sup>22</sup>.

Na modernidade cada vez mais a esfera pública é permeada por interesses privados. Essa visão não é compatível com o sentido da política, a qual, na Grécia, levava em conta somente o interesse público, vez que o ser livre participante da política estava desobrigado das tarefas do mundo privado.

O problema da emergência da questão social, conforme colocado por Arendt, até os dias atuais é tema de muitos apontamentos e no tocante à República é

<sup>20</sup> O tema da conciliação entre igualdade e liberdade é recorrente nas análises da democracia desde então. Dentre outras obras, ver: BOBBIO, Norberto. *Igualdade e Liberdade*. São Paulo: Ediouro, 1996.

<sup>21</sup> Ver ARENDT, *A Condição Humana*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 78.

essencial para pensarmos o governo das leis, a participação política e a separação entre âmbitos público e privado<sup>23</sup>.

### A política na sociedade de massas

O que caracteriza a sociedade de massas, sobretudo, no argumento de Arendt, é a apatia política<sup>24</sup>. Sendo assim, a liberdade entendida como participação política não se constitui num aspecto destas formações sociais. Aliás, o próprio sentido de liberdade, o qual predomina na modernidade, é bem diferente do conceito greco-romano.

Segundo Berlin<sup>25</sup>, na antiguidade greco-romana o termo denota uma ação na política (liberdade positiva), enquanto que no sentido moderno o significado é o de poder ir e vir sem ser oprimido (liberdade negativa).

Num outro texto sobre o tema, argumenta José Murilo de Carvalho, evocando primeiramente a liberdade dos antigos:

(...) a liberdade de participar coletivamente do governo, da soberania, era a liberdade de decidir na praça pública os negócios da República: era a liberdade do homem público. Em contraste, a liberdade dos modernos, a que convinha os novos tempos, era a liberdade do homem privado, a liberdade dos direitos de ir e vir, de propriedade, de opinião, de religião. A liberdade moderna não exclui o direito de participação política, mas esta se faz agora pela representação e não pelo envolvimento direto<sup>26</sup>.

O perigo aventado por Arendt sobre o predomínio da questão social e a preocupação dos indivíduos quase que exclusivamente com a questão privada na sociedade de massas, aliado a uma predominância da liberdade no sentido moderno do termo, parece-nos ter corroborado o que Tocqueville vislumbrou no século XIX, assim como Arendt no século XX: a possibilidade da tirania<sup>27</sup>.

Em se tratando do século XX, nos tempos vividos por Arendt, a situação foi ainda mais drástica. A sociedade de massas, no ideário arendtiano, foi que possibilitou o totalitarismo, seja em sua versão nazista ou mesmo na stalinista.

No argumento de Arendt:

<sup>23</sup> Ver BIGNOTTO, *Matrizes do Republicanismo*.

<sup>24</sup> Ver ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. Entretanto, esse tema é recorrente ao longo das obras dela.

<sup>25</sup> Ver BERLIN, Isaiah. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília: Ed. UnB, 1981.

<sup>26</sup> CARVALHO, José Murilo de. "Entre a liberdade dos antigos e a dos modernos: A República no Brasil". *Revista Dados*, Rio de Janeiro, v. 32, n.º 3, p. 265, 1989.

<sup>27</sup> Ver JASMIN, *op. cit.* Ver: VIANNA, Luiz Werneck. O Problema do Americanismo em Tocqueville. In: *A revolução passiva: Iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 1997.



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 da massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais. Vindas da sociedade do Estado-nação, que era dominada por classes cujas fissuras haviam sido cimentadas pelo sentimento nacionalista, essas massas, no primeiro desamparo da sua existência, tenderam para um nacionalismo especialmente violento, que os líderes aceitavam por motivos puramente demagógicos, contra os seus próprios instintos e finalidades<sup>28</sup>.

### A dignidade do âmbito político e a liberdade

Como uma pensadora que buscou na tradição do pensamento político ocidental um resgate dos valores republicanos, entendidos estes como essenciais à vida em sociedade, Arendt sempre mobilizou ideias que almejassem elevar a política como forma de convivência permanente entre os homens:

pois a *polis* era para os gregos, como a *res publica* para os romanos, em primeiro lugar a garantia contra a futilidade da vida individual, o espaço protegido contra essa futilidade e reservado à relativa permanência, senão à imortalidade, dos mortais<sup>29</sup>.

O que garantia, portanto, a continuidade das ações humanas para além do tempo de vida, da mortalidade, era a *polis*. A própria condição humana em sua completude realizava-se na convivência entre os pares (livres) na esfera pública.

O viver em liberdade era o que caracteriza, desse modo, a política. Segundo Arendt,

[...] 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<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> ARENDT, *Origens do Totalitarismo*, p. 466.

<sup>29</sup> ARENDT, *A Condição Humana*, p. 66.

<sup>30</sup> ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1997, p. 218.

Do argumento arendtiano, pode-se inferir que, conforme supracitado, a efetivação plena da humanidade dar-se-ia no ambiente da *polis*, na esfera da ação pública.

Devemos lembrar que o sentido de liberdade, o qual perpassa o pensamento de Arendt, não é o mesmo que hoje é comum utilizarmos no dia a dia e nem mesmo o significado que em termos políticos é utilizado pelos liberais. É importante sempre rememorar essa ideia do que é ser livre para elucidar tal conceito que é preponderante nas análises de Arendt.

Ao ressaltar o significado de liberdade, Arendt nos diz:

a liberdade, que só raramente – em épocas de crise ou de revolução se torna o alvo direto da ação política, é na verdade o motivo por que os homens convivem politicamente organizados. Sem ela, a vida política como tal seria destituída de significado. A *raison d' être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação<sup>31</sup>.

Nessa passagem, Arendt retoma o sentido da ação, a qual caracteriza a *vita activa* enfatizada pelos pensadores do republicanismo e, sobretudo, do humanismo cívico<sup>32</sup>. A *vita activa* se contrapõe à *vita contemplativa* da tradição do cristianismo.

O humanismo cívico, nesse sentido, caracteriza-se por uma retomada de características presentes na tradição greco-romana, principalmente por uma cidadania ativa. Sobre o assunto, conforme Newton Bignotto:

acreditamos que chegaremos a resultados consistentes prestando atenção a dois aspectos fundamentais: o abandono progressivo do papel de Deus nas concepções da vida pública e na afirmação contínua no valor da vida ativa contra o modelo medieval de vida contemplativa.<sup>33</sup>

Na ação característica da *vita activa*, no argumento arendtiano

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.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 192.

<sup>32</sup> Ver BIGNOTTO, Newton. *Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. Da mesma forma, ver SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

<sup>33</sup> BIGNOTTO, op. cit., p. 31.

<sup>34</sup> ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 194.

Ela mesma foi bastante crítica em relação ao sentido da liberdade mobilizado pelo liberalismo. Não só pelo sentido da liberdade, mas também por todo um modo de vida que se constituiu como a condição *sine qua non* das formações sociais oriundas das Revoluções Francesa e Americana.

Vivendo em um momento conturbado do século XX, Arendt se constituiu numa crítica contumaz da sociedade liberal.

[...] inclui-se entre os dogmas fundamentais do liberalismo, o qual, não obstante o nome, colaborou para a eliminação da noção de liberdade do âmbito político. Pois a política, de acordo com a mesma filosofia, deve ocupar-se quase que exclusivamente com a manutenção da vida e a salvaguarda de seus interesses. Ora, onde a vida está em jogo, toda ação se encontra, por definição, sob o jugo da necessidade, e o âmbito adequado pra cuidar das necessidades vitais é a gigantesca e sempre crescente esfera da vida social e econômica, cuja administração tem obscurecido o âmbito político desde os primórdios da época moderna<sup>35</sup>.

Não há dúvidas, pensando no argumento acima, que Arendt não pode ser rotulada como uma pensadora liberal, vez que o conceito de liberdade por ela empregado, assim como a visão dela sobre o âmbito político, não está em consonância com a matriz de pensamento liberal.

As instituições, no pensar arendtiano, devem funcionar não em conformidade com a apatia dos cidadãos, mas sim ao contrário: os cidadãos, através da ação (*vita activa*) em conjunto na esfera pública (espaço reservado à ação) devem fundar um corpo político institucional em que o poder está nesta convivência na *polis*, numa pluralidade de pensar e agir que caracteriza o que é inerente à condição do ser em sociedade<sup>36</sup>.

Numa sociedade de massas, o compromisso, como explica Arendt, dar-se-ia estritamente no âmbito privado (interesses pessoais em detrimento do bem comum). Dessa forma, o isolamento e o viver na solidão, em consequência, poderiam resultar em tirania.

Daí, culminaria na falta de pluralidade no pensar e na ação, pois o pensamento único caracterizaria uma condição das paixões pelos interesses particulares somente. Argumenta Arendt para a modernidade que:

[...] os homens tornam-se seres inteiramente privados de ser vistos e ouvidos por eles. São todos prisioneiros da subjetividade de sua própria existência

<sup>35</sup> Ibidem, p. 202.

<sup>36</sup> Idem. Para um comentador que trata o assunto com detalhes, ver: AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia e Política no pensamento de Hannah Arendt*. Fortaleza: UFC Edições, 2001.

singular, que continua a ser singular ainda que a mesma experiência seja multiplicada inúmeras vezes. O mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite uma perspectiva<sup>37</sup>.

Tal aspecto assemelha-se ao que Tocqueville denominou tirania da maioria, no século XIX. O significado dessa tirania pode ser entendido como a preocupação de todos os indivíduos em adquirir bens para a vida privada, um materialismo próprio às sociedades da modernidade e que faz parte do pensamento reinante.

É nesse mesmo sentido que Arendt compreende a sociedade de massas. O individualismo e o materialismo dominam as formas de organização e de comportamento. O grande perigo, então, oriundo dessas estruturas é a tirania, ou, em uma forma mais extrema, o totalitarismo que emergiu – nazismo e stalinismo. Consoante Arendt:

os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política. 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 e raramente exercem o poder do voto<sup>38</sup>.

Essa massa apática, no argumento de Arendt, independe de classe social, sendo uma condição que permeia tanto os mais ricos quanto os mais pobres. O retraimento da esfera pública e a ascensão do econômico como forma predominante em relação à coisa pública (o político então tornando-se, ao contrário da tradição greco-romana, uma derivação do econômico), como bem enfatiza o ideal arendtiano, torna-se o principal perigo até mesmo para a sobrevivência das formações sociais, como, na prática, nos fez lembrar a barbárie efetivada em nome de uma classe social - stalinismo - e a levada a cabo em nome de uma raça - nazismo.

Não poupa a pensadora alemã o *modus vivendi* e o aburguesamento das formações sociais, principalmente na crítica feita ao que ela chamou de filisteus:

<sup>37</sup> ARENDT, *A Condição Humana*, p. 68.

<sup>38</sup> ARENDT, *Origens do Totalitarismo*, p. 438-439.

O isolamento desses filisteus na vida privada, sua sincera devoção a questões de família e de carreira pessoal, era o último e já degenerado produto da crença do burguês na suma importância do interesse privado. O filisteu é o burguês isolado da sua própria classe, o indivíduo atomizado produzido pelo colapso da própria classe burguesa. O homem da massa, a quem Himmler organizou para os maiores crimes de massa jamais cometidos na história, tinha os traços do filisteu e não da ralé, e era o burguês que, em meio às ruínas do seu mundo, cuidava mais da própria segurança, estava pronto a sacrificar tudo a qualquer momento – crença, honra e dignidade<sup>39</sup>.

### Considerações finais

Vimos neste artigo como Arendt aciona um pensamento político cujas origens remontam ao republicanismo da tradição greco-romana. De forma essencial, ela utiliza o conceito de liberdade como participação no âmbito da política.

Para o conceito de republicanismo, utilizamo-nos principalmente das análises de Modesto Florenzano, Newton Bignotto e Sérgio Cardoso, autores que discutem de forma criteriosa tal termo.

Verificamos que, ao tentar compreender a sociedade advinda da modernidade, particularmente a barbárie do totalitarismo, Hannah Arendt buscou na tradição do pensamento ocidental ferramentas que pudessem auxiliá-la na análise dos acontecimentos.

Buscando as origens de todo o processo, encontrou na tradição esquecida do republicanismo uma chave analítica que a possibilitou uma melhor compreensão da modernidade e das experiências totalitárias. Conforme Arendt, as democracias modernas, a fim de não culminarem em tirania, deveriam ser republicanizadas.

Da mesma forma que Tocqueville no século XIX, ela vislumbrou na falta de participação e na apatia política o maior perigo para a sobrevivência de uma democracia, conforme expusemos.

Mais: no pensar arendtiano, rememorando a tradição greco-romana, o que é inerente à própria condição humana é a ação com os demais pares livres numa esfera pública. O tipo de vida que legitimaria esse pensamento de Arendt é a denominada *vita activa*.

Dada a notória corrupção nas democracias contemporâneas em diversos países, escusado discorrer sobre o imenso problema da corrupção em nossa sociedade, o pensar em Arendt e o que traz em seu bojo merecem uma reflexão bastante

---

<sup>39</sup> Ibidem, p. 472.

aprofundada. As democracias, em suas diferentes formas, necessitam ser republicanizadas. O pensamento de Hannah Arendt continua atual e tem muito a nos ensinar principalmente no tocante à liberdade.