

HANNAH ARENDT E O CONCEITO DE ESPAÇO PÚBLICO

Mauro Sérgio Santos da Silva¹
Dennys Garcia Xavier²

RESUMO: Este artigo tem como objetivo fundamental a investigação dos elementos centrais da genuína noção de espaço ou esfera pública a partir do pensamento político de Hannah Arendt. Porquanto, apresentaremos, inicialmente, os aspectos centrais de *A Condição Humana* (2007), enfatizando a atualidade desta obra dedicada em boa parte a esta discussão. Discorreremos sobre as três dimensões da vida ativa, quais sejam, o labor, o trabalho e a ação e sobre a referência de Arendt ao paradigma político grego: a polis (cidade-estado). Em seguida, investigaremos as três características essenciais da esfera pública conforme a autora: mundo ou artefato humano, espaço da visibilidade e da aparência, esfera da pluralidade humana. Nesse ínterim, apresentaremos também, em consonância com o *Trabalho Obra e Ação* (2005), questões pertinentes a esta discussão, trazidas à baila pela publicação deste texto no Brasil. Por fim, objetivamos demonstrar a originalidade da noção de esfera ou espaço público da autora alemã de origem judaica, exilada nos Estados Unidos no século findo.

Palavras-Chave: Arendt. Espaço Público. Política. Ação. Pluralidade.

HANNAH ARENDT AND THE CONCEPT OF PUBLIC SPACE

ABSTRACT: This article is fundamental motto research of the central elements of genuine sense of space or public sphere from the political thought of Hannah Arendt. Because we will present initially with key aspects of *The Human Condition* (2007), emphasizing the relevance of this work devoted largely to this discussion. Will discuss the three dimensions of active life, namely, the labor, work and action and the reference to Arendt Greek political paradigm: the polis (city-state). Then investigate the three essential characteristics of the public sphere as the author: world or human artifact, space visibility and appearance, sphere of human plurality. In the meantime, we present also in line with the *Labour Work and Action* (2005), issues relevant to this discussion, set forth by the publication of this text in Brazil. Finally, we aimed to demonstrate the originality of the ball notion of public space or the German author of Jewish origin, exiled in the United States ended century.

Keywords: Arendt. Public Space. Politics. Action. Plurality.

¹Licenciado e Bacharel – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Especialista em Educação – Universidade Federal de São João Del Rei (UFSJ-MG) Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia – (UFU-MG). Professor Formador do Centro Municipal de Estudos e Projetos Educacionais Julieta Diniz – CEMEPE – Uberlândia – MG. Membro da Academia de Letras e Artes de Araguari – MG, Brasil. E-mail: mauro.filos@hotmail.com

²Pós-Doutorado em História da Filosofia Antiga (Univ. de Coimbra/UnB). Doutor em *Storia della Filosofia* (Università degli Studi di Macerata - UNIMC). Professor Adjunto do Instituto de Filosofia (Universidade Federal de Uberlândia-UFU). Presidente da Sociedade Brasileira de Platonistas (SBP). Uberlândia – MG, Brasil. E-mail: dennysgx@gmail.com

1 INTRODUÇÃO

Hannah Arendt, pensadora judia nascida na Alemanha em 1906. Foi aluna de Heidegger, Jaspers e Husserl. Fugindo do nazismo, exila-se nos EUA, onde permanece até o fim de sua vida, em 1975 (YOUNG-BRUEHL, 1997).

Sua obra está inserida e é profundamente influenciada pelos acontecimentos do século XX: as duas grandes guerras, os regimes totalitários (nazista e stalinista) e as relações internacionais no contexto da Guerra Fria.

Todavia, Arendt apresenta um pensamento político sobremaneira original. Opõe-se ao totalitarismo soviético sem se render à idolatria capitalista. Coaduna profunda atenção aos acontecimentos de seu tempo com significativa erudição e apropriação teórica da história. Alinhava o rigor filosófico à sensibilidade estética. Ilumina as sombrias experiências do mundo moderno com sua fidelidade à tradição e concomitante criatividade. Em sua vida e em sua obra encontramos uma amálgama de: engajamento político e distanciamento reflexivo, parcimônia e imaginação; firmeza na defesa de suas posições e tolerância em face da pluralidade.

Sua obra, formulada em “tempos sombrios”, não obstante, repudia o pessimismo. Sem qualquer dose de ingenuidade, Arendt considera que cada nascimento amplia o repertório de possibilidades e enriquece a vida no planeta com novas perspectivas e ações inovadoras capazes de trazer à baila o novo na esfera pública.

Destarte, no presente artigo discorreremos acerca de aspectos gerais da obra *A Condição Humana* (2007) em virtude da relevância deste trabalho no conjunto da produção teórica de Arendt e da pertinência do mesmo para a presente investigação. Apresentaremos as três dimensões do que Arendt denomina *vida activa*, os eixos da noção de espaço público e a referência da autora à experiência política dos gregos, *polis*. Entrementes, apresentaremos algumas considerações pertinentes a esta discussão realizada por Arendt (2005), em texto traduzido no Brasil com o título *Trabalho, Obra e Ação*.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE A OBRA A CONDIÇÃO HUMANA

A *Condição Humana* (2007), livro publicado em 1958, é, segundo Watson (2001) frequentemente citada como a contribuição central de Arendt à filosofia política.

Conforme os ex-alunos de Hannah Arendt e estudioso de sua obra no Brasil, Celso Lafer, *The Human Condition*, é, na cronologia da obra da autora, o livro que se segue a *The Origins of Totalitarianism*, que data de 1951, cuja publicação causara enorme impacto intelectual à época. E foi, portanto, devido à repercussão deste impacto que Arendt ingressara no domínio público intelectual; espaço, este, que quando existe e não está ofuscado, tem o objetivo de iluminar a conduta humana, permitindo a cada um manifestar-se por meio de palavras e ações (ARENDR, 2007, p.341).

Para Lafer, *A Condição Humana* (2007) está coadunada à *Origens do Totalitarismo* (2001) no empreendimento de discutir o problema político contemporâneo. Não se trata, de acordo com o ilustre aluno de Arendt, de uma manifestação de certa nostalgia helênica da autora em face de uma sociedade que permitiu o fenômeno totalitário. No bojo da obra de Arendt, *A Condição Humana* (2007) representa “uma eloquente manifestação de reflexão teórica sobre os problemas concretos do século XX” (ARENDR, 2007, p.346).

Segundo Newton Bignotto, em 1958, quando da publicação deste livro, tanto Arendt quanto seu editor foram surpreendidos pelo extraordinário sucesso do mesmo, conforme carta de Arendt endereçada a seu professor Jaspers. (COURTINE-DENAMÝ, 1994, p. 312). Para Bignotto, esta obra foi escrita em um momento em que o debate da filosofia política, entusiasta, dava ênfase à disputa entre liberais e marxistas. Neste ínterim, postula Bignotto, Arendt,

[...] foi capaz de realizar um movimento audacioso que, retomando fios esquecidos da tradição, lançou os elementos para uma filosofia política atenta às profundas mudanças que haviam definido a face trágica da contemporaneidade. Ao lado de um número muito reduzido de outros textos, o livro de Arendt foi responsável pelo ressurgimento da filosofia

política no século XX. Até hoje estamos colhendo os frutos dessa aventura (CORREIA; NASCIMENTO, 2008, p. 07).

Bignotto considera que Arendt (2007) é um extraordinário elogio da política e uma aposta em sua importância num mundo no qual ela parecia relegada a segundo plano (CORREIA; NASCIMENTO, 2008, p. 07).

Conforme Young-Bruehl (1997), a intenção inicial dessa obra seria discutir os componentes totalitário do marxismo e estabelecer as diferenças ideológicas entre o nazismo e o regime soviético. Todavia, o livro se transforma em uma análise acerca de aspectos componentes da condição humana através de três atividades que constituem a **vida ativa**, quais sejam: o labor (*labor*), o trabalho (*work*) e a ação (*action*), segundo Lafer (ARENDR, 2007, p. 342).

Neste sentido, Arendt (2007), corresponde a uma análise do que é específico e do que é genérico na condição humana. Para a autora, é através de sua singularidade que o homem retém a sua individualidade, e por meio de sua participação no gênero humano comunica aos demais sua singularidade, conforme Arendt (2003, p. 29).

Entrementes, *A condição humana* (2007) discute a reversão da prioridade da contemplação e sua substituição pelo fazer como caminho para o conhecimento que ocorre na Era Moderna, ilustrado pela importância do telescópio e da figura de Galileu na epistemologia deste período (LAFER, 2003, p. 28).

Destarte, Arendt, apresenta também os pilares de sua genuína noção de espaço (ou esfera) público: o espaço da aparência e da visibilidade; o mundo comum, enquanto artefato ou produto humano; e espaço da ação e da palavra, lugar da pluralidade. Na convergência desses três aspectos, a esfera pública se constitui no lugar, por excelência, da manifestação da liberdade.

No primeiro parágrafo da supracitada, Arendt anuncia: “o que estamos fazendo é, na verdade, o tema central deste livro, que aborda somente as condições mais elementares da condição humana, aquelas atividades que tradicionalmente, e também segundo a opinião corrente estão ao alcance de todo ser humano” (Arendt, 2007, p.15). E esse “o que estamos fazendo”, ou seja, a vida ativa, para a autora não é “apenas aquela em que a maioria dos homens está engajada, mas ainda aquela de que nenhum homem pode escapar completamente” (ARENDR, 2005, p.176); porquanto é próprio da condição humana que até mesmo a vida contemplativa dependa do

trabalho para produção de tudo o que é necessário para manter vivo o organismo humano, dependa da fabricação para a criação de tudo o que é preciso para abrigar o corpo humano e necessita da ação para a organização da vida em comum dos muitos seres humanos, de tal modo que a paz, a condição para a quietude da contemplação, esteja assegurada (ARENDDT, 2005, p.176).

As atividades a que a autora se refere, como já mencionadas, o *labor*, o *trabalho* e a *ação*; atividades humanas fundamentais, constituidoras da *vida ativa*, são sistematicamente tratadas nos três capítulos centrais Arendt (2007).

O *labor*, (do inglês, *labor*) expressão cujo significado está ligado etimologicamente a *ponein* (grego), *laborare* (latim), *travailler* (francês) e *arbeiten* (alemão), conforme Arendt (2005, p. 179); diz respeito à atividade relacionada ao *animal laborans*, “corresponde ao processo biológico do corpo humano” e “a condição humana do labor é a própria vida”(ARENDDT, 2007, p. 15).

O *labor* é a atividade da produção para o consumo, para satisfação das necessidades da casa (*oikós*). É, para os gregos, um atributo dos escravos, porquanto, digno de desprezo, mas condição de possibilidade da existência da polis. Segundo Lafer (1979) e Arendt (2005), texto traduzido por Adriano Correia com o título *Trabalho, obra e ação*, o labor a que se refere a autora poderia ser traduzido por *trabalho* – do latim *tripalium*: instrumento de três paus usado na tortura de animais; ou ainda, do latim baixo: *trabs*: trave utilizada para ferrar animais. Em qualquer um dos casos “trata-se de viga que todos nós carregamos na penosa e “sisífica” labuta de lidar com a necessidade” (LAFER, 1979, p. 29)

A segunda atividade humana é o *trabalho* (do inglês *work*). Seu significado está ligado etimologicamente a *ergazesthai* (grego), *facere ou fabricari* (latim), *ouvrer* (francês) e *werken* (alemão), conforme Arendt (2005, p. 179). May (1988) e a tradução de Correia de (ARENDDT, 2005) sugerem que a melhor expressão em português, nesse caso, seja *obra*. Seja como for, esta atividade está ligada ao artificialismo do mundo. Sua condição humana é a mundanidade. Refere-se ao fazer (*facere*) humano do *homo faber*, à criação da artificialidade, à fabricação de coisas. Esta é, na Grécia Antiga, atividade do artesão (ARENDDT, 2007, p. 15).

A terceira dimensão da *vida activa* é, portanto, a *ação* (*agere*: por em movimento; *gerere*: criar, trazer). Para Arendt, agir, em seu sentido mais geral, significa tomar uma iniciativa, começar, como indica a palavra grega *arkhein*

(ARENDR, 2005, p. 190). Segundo Hannah Arendt, a *ação* é a única atividade exercida diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria; ela corresponde à condição humana da pluralidade. Na polis é a atividade exclusiva dos cidadãos que, com palavras e atos, libertos do jugo da necessidade, podem se dedicar à vida livre, possível apenas na esfera pública. Esta é a atividade política, *par excellence*, e a sua respectiva condição – a pluralidade – é a condição da vida política. “Todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato da pluralidade humana, o fato de que não Um homem, mas homens, no plural, habitam a Terra e de uma maneira ou outra vivem juntos”. (ARENDR, 2005, p. 190). Isto porque, diz Hannah Arendt, tomando como referência a ideia da *res pública* romana, viver é estar entre os homens: *inter homines esse* (ARENDR, 2007, p. 15).

Nas palavras da autora:

[...] A ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o homem vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana tem alguma relação com a política; mas esta pluralidade é a condição – não apenas a condição *sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda a vida política (ARENDR, 2007, p.15).

Entretanto, com o advento da Civilização Industrial a atividade do *homo faber* passa a ter lugar privilegiado. A chamada ascensão do social transforma preocupações privadas – como a manutenção da vida, a propriedade privada, a satisfação das necessidades – em preocupações públicas. Os assuntos que na antiguidade grega diziam respeito a casa (*oikós*), tornam-se, doravante, preocupações públicas e a antiga diferença entre as esferas privada e pública é obnubilada, submersa (ARENDR, 2001, p. 47-59).

Na era moderna (a partir do século XVII, para Arendt) a esfera pública da ação e da palavra, da condição da pluralidade – espaço que corresponderia à polis grega – é sobremaneira abalada. E o emergir do fenômeno totalitário estabelece a sua *dissolução*, como demonstra Telles (1999, p. 29-77) em seu artigo sobre o pensamento político de Arendt.

Nesta sorte, Arendt (2007) coloca em voga os referencias fundantes da noção de espaço público, este que, na era moderna, torna-se um horizonte baço e é fundamentalmente desestruturado com as experiências totalitárias do século XX.

Depreende-se da leitura de Arendt (2007) uma reflexão acerca da configuração da política. Em outras palavras, podemos dizer que essa obra, singular no itinerário da autora, sintetiza as principais noções de sua teoria política e, deste modo, configura-se como ponto de partida essencial para a reflexão acerca do sentido da política na contemporaneidade.

Pela relevância do tema para o pensamento político contemporâneo e pela sugestividade das respostas apresentadas pela pensadora dos *tempos sombrios*, discorreremos, a seguir, acerca dos eixos da noção de espaço público que perpassam Arendt (2007).

2.2 A NOÇÃO ARENDTIANA DE ESPAÇO PÚBLICO

Em relação à noção arendtiana de esfera pública assim postula Nascimento (2008, p. 58):

[...] não podemos nos esquecer que se tratando de um tema central da sua obra política, este conceito traz em torno de si um conjunto de categorias que participam direta e indiretamente de sua formulação e, numa abordagem sumária, corremos o risco de reduzir a riqueza temática circunscrita a ele (CORREIA; NASCIMENTO, 2008, p. 58).

A discussão relativa ao espaço público perpassa toda a obra da Arendt. Entretanto, é em *A Condição Humana* (2007) que os eixos dessa noção são apresentados de maneira mais sistematizada em meio às inúmeras referências à antiguidade greco-romana, à abordagem sobre a vida activa e à discussão desta última na modernidade. O espaço público na referida obra tem, mormente, três aspectos. É constituído primeiramente pela aparência, pela visibilidade. É, outrossim, o mundo enquanto artefato ou produto humano. E, por fim, é o espaço da palavra e da ação, atividades condicionadas pela condição humana da pluralidade. Na confluência desses três elementos, o espaço público se constitui no espaço da liberdade (política).

2.2.1 O Espaço da aparência e da visibilidade

No início do subcapítulo intitulado *A Esfera Pública: o Comum*, Hannah Arendt diz que o termo público significa “tudo que pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível. Para nós, a aparência – aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos – constitui a realidade” (ARENDR, 2007, p. 59).

Ser visto e ouvido, ver e ouvir são os requisitos para a garantia da realidade (pública). A realidade (política) não prescinde do que aparece. Assim, toda experiência que se mantém privada, íntima teria uma existência *incerta* e *obscura*; os sentimentos, pensamentos, desejos têm sua realidade eminentemente assegurada apenas na mediada em que são trazidos à baila em um espaço no qual podem aparecer (publicamente). Destarte, apenas no relato de experiências privadas e íntimas, na narração de histórias e na arte, diz Arendt, as experiências individuais, privadas podem ser trazidas “para uma esfera na qual assumirão uma espécie de realidade que, a despeito de sua intensidade, elas jamais poderiam ter tido antes” (ARENDR, 2007, p. 60).

Percebe-se claramente no que tange a este aspecto que em certa medida a teoria política da ex-aluna de Husserl, Jaspers e de Heidegger não perdera, de alguma forma, os laços com a *fenomenologia*.³ Público é o que aparece; e é a aparência que constitui a realidade: aparecer, ver e ser visto; ouvir e ser ouvido. “A presença de outros que veem o vemos e ouvem o que ouvimos garantem-nos a realidade do mundo e de nós mesmos” (ARENDR, 2007, p. 60). Público é, pois, não apenas o que aparece, mas que, outrossim, pode ser comunicado. A aparência e a comunicabilidade são elementos inerentes à publicidade de algo. Assim sendo, a representante da cultura de Weimar estabelece que experiências intensas como a da dor física não fazem parte do mundo público porque não aparecem e, portanto, não são passíveis de comunicação.

Por último a autora atenta para o fato de que, na esfera pública, não há lugar para o irrelevante. Isso, todavia, não quer dizer que tudo o que é privado é, por isso, irrelevante. O amor por exemplo, não suporta a existência pública: “morre, ou antes,

³ Sobre “A natureza fenomênica do mundo” ver ARENDR, Hannah. *A vida do Espírito*. 2º ed, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993, 17-20. Sobre a vida acadêmica de Hannah e sua ligação com os três citados pensadores ver resumidamente: MAY, 1988, p. 21-33.

se extingue assim que é trazido a público” (ARENDT, 2007, p.61) Mas a esfera pública não é capaz de abrigar o irrelevante. Além disso, “o que a esfera pública considera irrelevante pode ter um encanto tão extraordinário e contagiante que todo um povo pode adota-lo como modo de vida, sem com isso alterar-lhe o caráter essencialmente privado” (ARENDT, 2007, p. 60).

Em relação a este aspecto, Arendt refere-se exemplarmente ao famigerado *petitbonheur* (pequena felicidade, felicidade nas pequenas coisas) do povo francês, característico na poesia do século XX. Coisas relevantes podem muito bem estar na esfera privada – o amor, por exemplo -, entretanto, o espaço público não é capaz de abarcar o irrelevante (ARENDT, 2007, p. 61).

Portanto, no tangente a esta primeira característica do mundo público, constatamos: público significa aparência, visibilidade; o que pode ser visto e ouvido pelo maior número de pessoas possível; é comunicável pois que relevante. Por isso as coisas irrelevantes, também os sentimentos, pensamentos e paixões, mesmo que muito intensos não podem pertencer à esfera pública. A aparência e a relevância são requisitos essenciais para que algo permaneça neste espaço.

2.2.2 O mundo comum como produto humano

Em relação ao segundo aspecto do termo público, demarca Arendt (2007, p.62): “Significa o próprio mundo na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que nos cabe dentro dele”. E prossegue:

[...] Tem a ver com o artefato humano, com o produto das mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem. Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo intermediário, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens (ARENDT, 2007, p. 64).

Público é o que é comum a todos e, por isso, o elemento mediador das relações entre os homens. E esse mundo construído pelas mãos humanas, artefato humano, não é, diz Hannah Arendt, a terra, tampouco o mundo do labor, mas, ao contrário, trata-se do mundo das relações entre os homens, dos *negócios humanos*. Este mundo é diferente para cada um, segundo o lugar que se ocupa dentro dele e,

concomitantemente, é o que nos separa, ou para usar uma expressão de Hannah, o que evita que *colidamos*, como acontece nas sociedades de massas (ARENDR, 2007, p. 62).

Este mundo público pressupõe permanência, durabilidade. Postula: “Só a existência de uma esfera pública e a subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece uma relação entre eles depende inteiramente da permanência” (ARENDR, 2007, p. 64).

O espaço público não é construído por e para uma geração apenas. Pelo contrário, faz-se mister que ele transcenda à mortalidade dos homens de uma geração. No mundo público das coisas comuns, dos negócios humanos, a preocupação com a imortalidade – estabelece Arendt, retomando a matriz grega da polis – é questão capitular. “Sem essa transcendência para uma potencial imortalidade terrena, nenhuma política, nenhum mundo comum e nenhuma esfera pública são possíveis” (ARENDR, 2007, p.64).

Um mundo comum que nos precede e que sobreviverá a nossa partida:

[...] é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. Transcende à duração de nossa vida tanto no passado quanto no futuro: preexistia à nossa chegada e sobreviverá à nossa breve permanência. É isso que temos em comum não só com aqueles que vivem conosco, mas também com aqueles que estiveram antes e aqueles que virão depois de nós (ARENDR, 2007, p. 65).

Hannah Arendt insiste neste aspecto porque entende que a preocupação com a imortalidade é dimensão fundamental da existência de uma esfera pública. Esta é constituída pelo que permanece, mesmo quando finda a *vida terrena*. Por isso, na Grécia, o jugo da escravidão estava não só no anonimato imposto pela prisão obscura da privacidade, mas também significava uma morte que não deixaria vestígio qualquer de sua existência. E na era moderna, a perda da preocupação com a imortalidade, tem íntima relação com o obnubilar da esfera pública. Afirma Arendt: “Talvez o maior indício do desaparecimento da esfera pública na era moderna seja a quase completa perda de uma autêntica preocupação com a imortalidade” (ARENDR, 2007, p. 65).

Na era moderna, com a ascensão da esfera social, a aparição pública não é motivada pelo desejo de permanência, de durabilidade, de imortalidade; ao

contrário, sua motivação é a *admiração*. Esta se torna objeto a ser consumido: o famigerado *status social*, intrinsecamente ligado à importância concedida à recompensa financeira. “A admiração pública consumida em doses cada vez maiores, é, ao contrário, tão fútil que a recompensa monetária, uma das coisas mais fúteis que existem, pode tornar-se mais ‘objetiva’ e mais real” (ARENDDT, 2007, p. 65).

A supervalorização desta admiração pública – entendida na era moderna como status, objeto passível de ser consumido e ligado a interesses monetários – tem desastrosas consequências para a esfera pública: relega a aparição pública, ao âmbito da necessidade que se opõe, no pensamento de Arendt à esfera da liberdade; o status social, consumido como o é o alimento compromete a liberdade típica do mundo comum.

2.2.3 Espaço da palavra e da ação: lugar da pluralidade humana

Por fim, segundo Arendt, esse mundo público exige a *pluralidade*. Um espaço genuinamente público só pode ser constituído sob a égide da mesma. Assim, em seu terceiro aspecto, a esfera pública é o lugar da palavra e da ação, espaço da pluralidade. Postula a autora:

[...] Somente quando as coisas podem ser vistas por muitas pessoas, numa variedade de aspectos sem mudar de identidade, de sorte que os que estão à sua volta sabem que veem o mesmo na mais completa diversidade, pode a realidade do mundo manifestar-se de maneira real e fidedigna (ARENDDT 2001, p. 67)

E é por este motivo que um espaço público nunca pode ser erigido a partir do modelo ou no âmbito da vida familiar. Pois,

[...] da privacidade pode prolongar-se e multiplicar-se na família; pode até tornar-se tão forte que o seu peso é sentido na esfera pública; mas esse ‘mundo’ familiar jamais pode substituir a realidade resultante da soma total de aspectos apresentados por um objeto a uma multidão de espectadores (ARENDDT, 2001, p. 67).

Entrementes, com a lucidez encontrada apenas em autores desta estatura, arremata Arendt com uma de suas mais sugestivas afirmações: “O mundo acaba

quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite uma perspectiva” (ARENDR, 2001, p. 68).

No início do capítulo dedicado à ação, Arendt assim define a pluralidade humana:

[...] 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 prescrever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiam, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender. (ARENDR, 2007, p. 188)

É a igualdade que possibilita um vínculo com as gerações passadas e futuras. E é a diferença que estabelece a necessidade deste vínculo, deste entendimento. Destarte, a pluralidade humana se assenta sobre estas duas dimensões: somos diferentes, por isso agimos e discursamos; mas se não fossemos concomitantemente iguais o discurso e a ação não seriam possíveis. No homem, a alteridade – que é mais do que a simples diferença – torna-se singularidade, e “a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares” (ARENDR, 2007, p. 189).

Essa singularidade é fruto da ação e do discurso. Através destes os homens não se tornam apenas diferentes, mas distinguem-se e revelam a sua singularidade: “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” (ARENDR, 2007, p. 189)

Assim o discurso e a ação são os desveladores da humanidade dos homens – redundância que, no espectro da obra de Arendt afigura-se lícita. Uma vida vivida sem trabalho, explica Hannah, não deixa de ser totalmente humana⁴; o mesmo acontece com uma vida sem o labor. Todavia, uma vida sem ação e discurso: “deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens” (ARENDR, 2007, p. 189). Aliás, esse é um elemento do paradigma romano constantemente

⁴ Neste aspecto Arendt dialoga com Marx. Sobre o diálogo entre Arendt e Marx ver Duarte, 2000,, p. 77-120.

retomado pela autora: viver é estar entre os homens – como já fora mencionado anteriormente.

Essa esfera da palavra, da ação e da condição da pluralidade tem extraordinária importância no pensamento de Arendt. O ingresso nessa esfera é descrito em termos de um segundo nascimento: “É com palavras e atos que nos inserimos no mundo, e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato original e singular do nosso aparecimento físico original” (ARENDR, 2007, p. 189). Em outras palavras, o nosso segundo nascimento, isto é, o aparecimento de cada indivíduo para o mundo especificamente humano – o espaço da palavra e da ação – não se dá na esfera da necessidade (característica do labor e da casa); tampouco, no âmbito do trabalho (esfera regida pela condição da utilidade). Ao contrário, o ingresso nesse mundo genuinamente humano (espaço público da pluralidade) se dá através de palavras e atos.

A ação tem segundo Hannah Arendt dois sentidos. Significa, primeiramente, *archein* (do grego) começar, tomar iniciativa, iniciar. E, outrossim, por em movimento, governar, como nos indica o verbo latino *agere*. Esta capacidade de iniciar, de começar algo novo conduz-nos à ideia da possibilidade de realizar o infinitamente improvável: o novo que é sempre um milagre. Assim, “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” (ARENDR, 2007, p. 189).

E prossegue:

[...] 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, de viver como ser distinto e singular entre iguais (ARENDR, 2007, p.191).

E esta efetivação da pluralidade, de uma vida vivida distinta e singularmente não se dá em outro lugar senão no espaço público.

Nesta sorte, agir é começar, fazer nascer algo novo, dar início ao infinitamente improvável: a capacidade humana de fazer milagres, de interromper uma certa ordem dos acontecimentos.

Hannah Arendt propõe que na mesma intensidade em que a ação se encontra ligada à noção de início, o discurso o está à de revelação: a ação originalmente

iniciadora e a palavra essencialmente reveladora; o agente do ato e o autor das palavras se conjuguem na confluência entre o discurso e a ação, pois:

[...] a ação que ele (o agente) inicia é humanamente revelada através de palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer (ARENDR, 2007, p. 191).

O discurso e a ação não são analisados por Hannah do ponto de vista da utilidade. A ação não é um meio para se alcançar determinado fim; assim como o discurso não é mero mecanismo de comunicação. Naquela dimensão, diz Arendt, a ação é menos eficaz que a violência. Do mesmo modo, o discurso poderia também ser substituído por outro tipo de linguagem. Transcendendo a esfera da utilidade, a ação e o discurso são atividades reveladoras dos homens: “Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares”. É no discurso e na ação que eles podem revelar quem são e do que são, de fato, capazes. Porquanto “só no completo silêncio e na total passividade pode alguém ocultar quem é”. Ademais, “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” (ARENDR, 2007, p. 192). Para a efetivação da dimensão reveladora destas duas atividades, a presença de outros é indispensável, ou seja, os homens se revelam somente sob a condição da pluralidade, na esfera da palavra e da ação, no mundo comum que não é outro senão o espaço público.

2.2.3 O modelo grego

No bojo da reflexão arendtiana o paradigma de tal espaço público é o da polis grega. É nesta esfera (exclusivamente) que se instaura a liberdade (política). E, para a autora amiúde acusada de certa *nostalgia helênica*, é a liberdade, o motivo pelo qual este espaço existe, conforme Lafer (ARENDR, 2007, p.346).

Conforme Vernant (2002, p. 53-54),

[...] O aparecimento da polis constitui, na história do pensamento grego, um acontecimento decisivo. Certamente, no plano intelectual como no domínio das instituições, só no fim alcançará todas as suas consequências; a polis

conhecerá etapas múltiplas e formas variadas. Entretanto, desde o seu advento, que se pode situar entre os séculos VIII e VII, marca um começo, uma verdadeira invenção, por ela a vida social e a relação entre os homens tomam uma forma nova, cuja originalidade será sentida pelos gregos. O que implica o sistema é primeiramente uma extraordinária preeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos do poder. Torna-se o instrumento político por excelência, a chave de toda a autoridade no Estado, o meio de comando e de domínio sobre outrem.

Segundo do historiador francês, a polis possuía em geral, duas características muito importantes: uma relação intrínseca e recíproca entre polis e o discurso racional e a plena publicidade dada às manifestações relevantes da esfera pública. Assim, como elementos de uma cultura comum,

[...] os conhecimentos, os valores, as técnicas mentais, são levados à praça pública, sujeitos à crítica e à controvérsia. Não são mais conservados, como garantia de poder, no recesso de tradições familiares; sua publicação motivará exegeses, interpretações diversas, oposições, debates apaixonados. Doravante, a discussão, a argumentação, a polêmica, tornam-se as regras tanto do jogo intelectual quanto do jogo político. (Vernant, 2002, p. 55-56).

Para Vernant, na polis, a palavra é a ferramenta política de maior relevância e a publicidade (prestação de contas) dos atos é o princípio mais importante. (Vernant, 2002, p.56).

A interpretação histórica de Arendt sobre a *polis* coaduna-se em larga escala aos postulados de Vernant. Para Arendt, na cidade-estado a divisão entre as esferas pública e privada encontrava-se muito bem definida. A esfera privada era o espaço da família e das atividades relacionadas à manutenção da vida. A satisfação das necessidades era assunto que dizia respeito a casa (*oikos*). Como demonstra a autora, a vida privada tem originalmente uma acepção de privação:

[...] Para o indivíduo, viver uma vida inteiramente privada significa, acima de tudo, ser destituído de coisas essenciais à vida verdadeiramente humana: ser privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido por outros, privado de uma relação <objetiva> com eles, decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida (ARENDR, 2007, p.68).

De outro lado, a polis correspondia à esfera pública; espaço ou mundo comum dedicados às atividades públicas. A liberação dos assuntos da casa –

necessidade – era requisito básico para a participação na vida livre da polis. O espaço da necessidade era a comunidade natural do lar; enquanto o da liberdade era a polis. Assim,

[...] se havia uma relação entre essas esferas era que a vitória sobre as necessidades da vida em família constituía a condição natural para a vida na polis, e o que todos os filósofos tinham como certo, por mais que se opusessem à vida na polis é que a liberdade situa-se exclusivamente na esfera política (ARENDR, 2007, p. 40)

A *polis* era o espaço onde os cidadãos livres apareciam, tornavam-se visíveis, públicos. Transcendiam a privacidade do lar; diferente dos escravos, das mulheres e das crianças; esses, privados da publicidade. Na polis, os cidadãos, em igualdade de condição, através do discurso e da ação, mostravam do que eram capazes (suas diferenças), e se revelavam singularmente.

Como mundo comum, artefato humano, mais que Atenas, a polis era constituída pelos próprios atenienses. Na polis os cidadãos discutiam e deliberavam acerca dos destinos da cidade. Na companhia de seus iguais (na pluralidade), os cidadãos eram livres. As atividades deste espaço eram o discurso e a ação. Com palavras e atos os homens realizavam o seu *segundo nascimento*; adentravam o mundo comum, espaço da liberdade, isto é, a *polis*.

São, portanto, estes os aspectos que constituem a noção de espaço público que perpassam a obra *A Condição Humana* (2007): espaço da visibilidade e da aparência; um mundo comum, produto, artefato humano; e, outrossim, lugar da palavra e da ação. Neste espaço – paradigmaticamente caracterizado pela polis – dá-se a convergência entre política e liberdade. Por isso, uma abordagem acerca da noção de espaço público nos conduz à análise do conceito arendtiano de liberdade; isto é, da própria razão de ser da esfera política.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme Hannah Arendt, o espaço público, a esfera da política tem, mormente, três aspectos: é o mundo da visibilidade e da aparência; o mundo comum na medida em que se trata de um produto ou artefato dos homens; e, além disso, o espaço da ação e da palavra, lugar da pluralidade e, destarte, da manifestação da

liberdade. Política e liberdade, diz Arendt, não são apenas conciliáveis, mas idênticas. A razão de ser da política é a liberdade.

O paradigma da noção de espaço público que perpassa a obra de Hannah Arendt não é outro senão a cidade-estado grega. A pensadora frequentemente acusada de certa nostalgia helênica, busca na tradição política e pré-filosófica os referenciais que iluminam o pensamento político contemporâneo.

A originalidade da noção arentiana de esfera ou espaço público repousa justamente na ideia e na importância que a autora confere à política. Na reflexão arendtiana, o conceito de política está desvinculado da lógica econômica e social e, nesta sorte contrapõe-se à tradição liberal, conforme Nascimento, que compreende esta esfera como espaço de indivíduos interessados que se definem por experimentar uma forma de existência radicalmente privada. Para Arendt, a esfera pública é o espaço da política.

Nesta sorte, a pluralidade corresponde ao principal aporte teórico da noção arendtina de esfera pública. A pluralidade é a condição de possibilidade de uma realidade dialógica na qual os homens colocam-se em movimento junto a seus pares. Na esfera pública os homens se reconhecem como sujeitos coletivos e não como indivíduos isolados, atomizados, privados. Porquanto, a ação e a palavra são as experiências que constituem o caráter político da esfera pública.

Destarte, a esfera pública, tal como definida por Arendt, não é outra coisa senão o espaço da confluência das falas e do agir humano; condição de possibilidade para a formação de opiniões divergentes, da inter-relação, do entendimento e do consentimento. Faz-se necessário notar que a esfera pública inviabiliza a homogeneização e a massificação, mas não o dissenso e a diversidade de opiniões e o intercâmbio de discursos de homens singulares capazes de chegar a acordos: A diversidade não significa necessariamente a geração de conflitos, mas, antes, a possibilidade da realidade dialógica.

E é essa compreensão acerca da política que permite a Arendt empreender uma análise crítica em relação à inversão de valores promovida pela modernidade que faz com que a lógica privada das necessidades da vida adquira dimensão política, relegando a política à esfera administrativa e burocrática. A modernidade estabelece uma espécie de negação da natureza política da esfera pública o que transforma a vida associativa em uma espécie de sociedade despolitizada marcada

pela atomização, pela competição e pela instrumentalização da realidade. Nesta sociedade, sem um mundo comum que relacione e, concomitantemente separe os homens.

A esfera pública é transformada no espaço da administração técnica e burocrática em exclusiva atenção à lógica da manutenção da vida, preocupação que, na tradição da cultura ocidental referir-se unicamente à esfera da economia, ao âmbito doméstico. E é esta perda da fronteira entre o público e o privado, erigida historicamente que configura, na era moderna, a noção de esfera social.

REFERÊNCIAS

ABRANCHES, Antônio. **Hannah Arendt: a fenomenologia da vida ativa e as condições limítrofes da existência humana no mundo moderno**. Rio de Janeiro, 1987. Dissertação de Mestrado em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1987.

ABRANCHES, Antônio. **Pensamento e política em Hannah Arendt**. Rio de Janeiro, 1991. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1987.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGUIAR, Odílio Alves. Pensamento e narração em Hannah Arendt. In: MORAES, Eduardo Jardim e BIGNOTTO, Newton (Orgs.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 215-225.

AGUIAR, Odílio Alves (Org) ... [et al.]. **Origens do totalitarismo: 50 anos depois**. Rio de Janeiro: Ed. Relume-Dumará, 2001.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARENDT, Hannah. **A promessa da política**. Trad. Pedro Jorgensen Jr. [S.l.]: Difel, 2009. 288 p.

_____. **Da dignidade da política: ensaios e conferências**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. **Da revolução**. São Paulo: Cia das Letras, 2009. Disponível em: <<http://www.companhiadasletras.com.br/trechos/12883.pdf>>.

_____. **Crises da república**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

_____. **Entre o passado e o futuro.** 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2000. p. 348.

_____. **Homens em tempos sombrios.** Trad. Denise Bollmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 249.

_____. **O que é política?** Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2002;

_____. **Origens do totalitarismo.** Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p.562.

_____. **Sobre a violência.** Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p.114.

_____. **O conceito de amor em Santo Agostinho.** Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p. 189. (Coleção Pensamento e Filosofia).

BARREIRA, César (org). **Poder e Disciplina:** Diálogos com Hannah Arendt e Michel Foucault. Fortaleza: Ed. UFC, 2000; reflexões e memórias. Belo Horizonte: UFMG, 2001

CAMUS, Albert. **O homem revoltado.** Trad.: Valerie Rumjanek. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

CORREIA, A. NASCIMENTO, M (Org). **Hannah Arendt:** entre o passado e o futuro. Juíz de Fora: UFJF, 2008.

DUARTE, André. O confronto com a ruptura da tradição (cap. 3). In: **O pensamento à sombra da ruptura:** Política e filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 121-158.

_____. **O pensamento à sombra da ruptura.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamin: a crítica da tradição e a recuperação da origem da política. In: MORAES, Eduardo Jardim; BIGNOTTO, Newton (Orgs.). **Hannah Arendt:** diálogos, reflexões, memórias. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 63-89.

FELÍCIO, Carmelita Brito de Freitas. **É possível reabilitar o sentido da política? Em torno do legado de Hannah Arendt.** Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 13, p. 167, outubro, 2003.

FIGUEIREDO, Lídia. O pensamento político de Hannah Arendt: uma Revolução Copernicana? **Revista Portuguesa de Filosofia**, n 58, 2002.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica.** Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.

FUCHS, Angela Maria Silva. **Guia para normatização de publicações técnico-científicas.** Uberlândia: EDUFU, 2013.

GARCIA, Cláudio Boeira. **Arendt**: acontecimento, compreensão e política. Fragmentos de Cultura, Goiânia v 13, 2003.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

LAFER, Celso. **Hannah Arendt**: pensamento, persuasão e poder. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 2003;

LAFER, Celso. O sopro do pensamento, o peso da vontade e o espaço público do juízo: dimensões filosóficas da reflexão política de Hannah Arendt. **Revista Brasileira de Filosofia**, São Paulo, v.30, nº114, p.184-200.1999;

LEFORT, Claude. **Hannah Arendt e a Questão do Político in Pensando o Político**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1991. p. 63-75.

MORAES, Eduardo Jardim de. Filosofia e filosofia política em Hannah Arendt. **Perspectivas**, v.16, p. 111-118. 1993;

LUDZ, Úrsula. **Hannah Arendt – Martin Heidegger**: correspondência 1925/1975. trad. Marcos Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

MATOS, Olgária Chain Feres. O storyteller e o flâneur: Hannah Arendt e Walter Benjamin. In: MORAES, Eduardo Jardim e BIGNOTTO, Newton (orgs.). **Hannah Arendt**: diálogos, reflexões, memórias. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 90-96.

MAY, Derwent. **Hannah Arendt**: a notável pensadora que lançou uma nova luz sobre as crises do século XX. Rio de Janeiro: Casa Maria Editorial, 1988.

NASCIMENTO, Mariângela Moreira. UFMG. **A questão da liberdade no pensamento político de Hannah Arendt**. Orientador: Newton Bignotto. 1994 (paginação irregular). Dissertação – UFMG, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, p. 1-2.

ORTEGA, Francisco. **Para uma política da amizade**: Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Ed. Relume-Dumará, 2000;

ROVIELLO, Anne-Marie. **Senso comum e modernidade em Hannah Arendt**. Lisboa: Ed. Instituto Piaget, 1987.

TELLES, Vera da Silva. **Política e espaço público na constituição do ‘mundo comum’**: notas sobre o pensamento de Hannah Arendt. Belo HORIZONTE: UFMG, Direitos Sociais, 1999, p. 29-77.

VERNANT, Jean Pierre. **As origens do pensamento grego**. Rio de Janeiro: Diefel, 2002.

WATSON, David. **Hannah Arendt**: uma biografia. Rio de Janeiro: Difel, 2001.

WATSON, David. **Hannah Arendt**: coleção mestre do pensamento. Rio de Janeiro: Ed. Difel, 2001.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. **Por amor ao mundo**: a vida e a obra de Hannah Arendt. Trad. Antônio Trânsito, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 492.

Artigo recebido em: 30/03/2015

Artigo aprovado em: 13/05/2015