

CARACTERÍSTICAS E DECLÍNIO DA ESFERA PÚBLICA SEGUNDO HANNAH ARENDT

Lucas Barreto Dias*
nog_lbd@hotmail.com

Resumo: Preocupada com as questões que concernem à política, Hannah Arendt se propõe investigar a esfera pública, compreendida como o espaço no qual os homens aparecem e adquirem uma existência não mais voltada à simples manutenção da vida, mas à tentativa de transcender, por meio de palavras e ações, sua efemeridade no mundo. Para compor sua concepção de esfera pública, Arendt se baseia nas principais características de sua teoria política, entre elas ressaltamos as noções de pluralidade, de mundo, e de aparência. Frente a isso, discutimos nesta pesquisa as características desta esfera pública – isto é, o que caracteriza um espaço enquanto algo público – assim como sua outra face, a esfera privada. Investigaremos de forma breve também o declínio da política através do advento de um novo domínio, o social.

Palavras-chave: Esfera pública. Política. Aparência. Mundo comum. Pluralidade.

Particulars and decline of the public sphere by Hannah Arendt

Abstract: Worried with the questions that concern to politics, Hannah Arendt has as purpose to investigate the public sphere, understood as the space that men appear and acquire a existence not with the intention to only maintain the life, but with the intention to transcend, by words and actions, their ephemerality in the world. With intention of explain her public realm's conception, Arendt search it by her politics theory's mains features, that is, plurality, world, and appearance. In this research, we'll discuss the particulars of the public sphere – what make some realm a public one –, as well as its other face, the private sphere. We'll also investigate briefly about the decline of the politics through the advent of a new realm, the social.

Keywords: Public sphere. Politics. Appearance. Common world. Plurality.

*Graduado em Filosofia pela UECE e mestrando em Filosofia pela UFC. Pesquisa atualmente a questão da aparência em suas dimensões filosófica e política no pensamento de Hannah Arendt.

INTRODUÇÃO

Autora conhecida por seus inúmeros escritos políticos, Hannah Arendt (1906-1975), embora provenha de uma formação filosófica, questiona-se enquanto filósofa, prefere ser lida e compreendida sob o prisma da teoria política². Tal informação nos é valiosa, pois se analisarmos a História da Filosofia, perceberemos sem dificuldades qual o modelo de pensamento que subjaz à maioria dos sistemas existentes: uma metafísica englobante utilizada como ponto de partida para quaisquer reflexões posteriores, sejam elas sobre o homem, sejam sobre a natureza.

Tendo em vista isso, dizer que Arendt é antes de tudo uma pensadora política significa afirmar que ela não adota como modelo o paradigma tradicional de uma metafísica de ordem universal, mas, antes, assume compromisso com a *vita activa*, com as atividades do homem, isto é, não se submete à hierarquia filosófica que nos foi apresentada desde a antiguidade grega, nem a inverte, mas, em suas palavras, “*sustento simplesmente que o enorme valor da contemplação na hierarquia tradicional embaçou as diferenças e articulações no âmbito da própria vita activa*”³. Não se trata aqui de uma inversão de hierarquia - não se pretende criar outra - mas compreender aquilo que fora comumente esquecido ou visto de forma turva pela maioria dos pensadores.

É interessante notar que, embora busque se distanciar da tradição, Arendt visa a todo o momento construir seus argumentos por meio da leitura que faz da vida quotidiana das civilizações antigas – com ênfase na Grécia e em Roma – e das concepções filosóficas e políticas de autores clássicos. Nesse sentido, nossa pesquisa buscará mostrar como se constitui a perspectiva política de Arendt, tratando de forma central como a política fora compreendida desde a Grécia Antiga em sua tensão com a esfera privada, como seus sentidos originários se modificaram no decorrer da Idade Média e foram alterados na modernidade com o advento de um novo domínio: o social.

Assim, utilizar-nos-emos principalmente da obra “*A condição humana*” [*The human condition*], dando mais ênfase no que concerne ao segundo capítulo de tal livro: “Os domínios público e privado” [*The public and the private realm*]. Trata-se, assim, de

² Cf. ARENDT, Hannah. “O que fica? É a língua materna que fica: entrevista com Günter Gaus”. In: _____. *Compreensão e política e outros ensaios*. Trad. pt. de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2001, p. 12. Sobre a relação entre filosofia e política em Hannah Arendt, Cf. AGUIAR, Odílio Alves. “Filosofia e experiência”. In: _____. *Filosofia, política e ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009, pp. 17 a 93.

³ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 20. Grifos da autora.

uma tentativa de compreender o antigo significado da política e da esfera pública assim como sua relação com o mundo, sua contraposição com o âmbito privado e como tal sentido se modificou com o advento da modernidade.

A ESFERA PÚBLICA

Hannah Arendt, ao delimitar sua reflexão ao campo da teoria política, levanta uma discussão sobre o significado do termo político, e, ao pôr tal assunto para análise, torna necessário buscar as bases histórico-filosóficas ocidentais que primeiro trataram de tal assunto. Não à toa retorna a uma releitura do universo greco-romano para buscar compreender o modo como as civilizações antigas entendiam a união política das várias famílias e demos, sem que, com isso, fosse abolida a unidade familiar, ou seja, Hannah Arendt quer verificar a tensão existente entre o público e o privado, entre aquilo que é comum aos cidadãos e aquilo que é propriedade de um indivíduo ou uma família.

Na concepção grega antiga - diz-nos Arendt por meio da leitura de grandes estudiosos do tema como Fustel de Coulange (com “*A cidade antiga*”) e Werner Jaeger (com a “*Paidéia*”) - havia um abismo entre o lar e o espaço público. Enquanto o público se refere a um espaço comum no qual os homens interagem entre si, o lar é visto como uma esfera particular de um indivíduo, um espaço privado. De fato, o primeiro domínio habitado pelo homem é o *oikos*, o seu lar, isto é, a esfera familiar, na qual o indivíduo nasce e realiza suas necessidades vitais. Contudo, a compreensão grega do indivíduo não se limita à saciação das suas necessidades mais básicas para a sobrevivência, nem ao mero fato de viver, mas, sim, de se fazer prolongar no tempo, de realizar feitos que se tornem memórias, de fazer história, de se imortalizar: a vida em casa não gera história. Ora, para gerar história e se imortalizar, o homem precisa aparecer aos outros, e tal aparência não é possível no domínio familiar; para ser visto e ouvido pelos demais homens é preciso que o homem aja em público, no mundo compartilhado. O domínio privado já expressa no seu próprio nome aquilo que ele engendra: a privação. Aquele que vive na esfera privada se encontra privado de aparecer, de ser visto e ouvido, de fazer história e de se imortalizar.

Segundo Hannah Arendt, o termo *público* possui dois significados que, embora sejam correspondentes, não são equivalentes: 1) aquilo que está no domínio público aparece aos demais, pode ser visto e ouvido por quem compartilhe este espaço; e 2)

significa o mesmo que mundo, na medida em que mundo não é a mesma coisa que a Terra, ou seja, é um espaço comum criado pelos homens com a finalidade de que nele eles possam aparecer. Em outras palavras, unindo os seus dois significados, a esfera pública é o espaço da aparência.

ESFERA PÚBLICA E APARÊNCIA

Quando, porém, tratamos do termo *aparência*, é preciso bem esclarecer o que se compreende por aparência, visto tal conceito receber críticas e elogios distintos na tradição política e filosófica. Arendt não reduz a aparência a um mero aparecer de um ser verdadeiro que está velado, isto é, a realidade não está escondida sob a falsidade da aparência⁴. Deste modo, Arendt se distancia de uma tradição metafísica na qual o primado do “verdadeiro ser” sobre a “mera aparência” subjugou o espaço no qual os homens agem em favor de uma verdade existente apenas enquanto ideia. Nas palavras de Arendt:

Para nós, a aparência - aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos - constitui a realidade. Em comparação com a realidade que decorre do ser visto e ouvido, mesmo as maiores forças da vida íntima (...) levam uma espécie incerta e obscura, a não ser que, e até que, sejam transformadas, desprivatizadas e desindividualizadas (...) de modo que assumam um aspecto adequado à aparição pública.⁵

Com tal passagem já colocamos em xeque como aparência (em sentido político) aquilo que não está no espaço público, mas que, não obstante, não se torna o “verdadeiro ser”. É o espaço no qual ocorrem “*as paixões do coração, os pensamentos, os deleites dos sentidos*”⁶, isto é, na intimidade, à qual Arendt atribui como seu “*primeiro eloquente explorador (...), o seu teórico*”⁷ o filósofo Jean-Jacques Rousseau. Contudo, a intimidade não possui um espaço tangível, é deveras obscuro e não pode constituir um espaço público, visto não aparecer aos outros homens, a intimidade não pode ser vista nem ouvida⁸.

⁴ Permitindo-nos citar aqui Sartre, “*não existe (...) essa verdadeira natureza, caso deva ser a realidade secreta da coisa, que podemos pressentir ou supor mas jamais alcançar, por ser ‘interior’ ao objeto considerado*” (SARTRE, J.-P. *O ser e o nada*, p. 15).

⁵ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 61.

⁶ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 61.

⁷ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 47.

⁸ Ela só se torna aparência na medida em que é trazida à superfície por meio do próprio sujeito que age e fala, de modo que neste aparecer da intimidade ela deixa de ser intimidade e passa a ser algo passível de ser compreendido por outrem.

Deste modo, dizer que no espaço público os homens adquirem existência é dizer que fora desta esfera os homens não possuem uma realidade de fato. Isso nos remonta à concepção aristotélica de excelência, de virtude, ἀρετή, a qual só podia ser alcançada na vida em público, isto é, no exercício enquanto cidadão de uma *pólis*. Aristóteles compreende a política sob uma perspectiva de natureza humana⁹, posto, para ele, ser na vida política que o homem atualiza a sua excelência que antes se encontrava nele apenas em potência. Ora, isso se dá pelo fato de que o mundo grego - e Aristóteles estava em conformidade com isso - rejeitava o trabalho e a obra enquanto atividades políticas, pois tanto o trabalho - que tinha como finalidade apenas manter a própria vida - e a obra - isto é, a transformação do mundo natural em um mundo de coisas - não necessitam da existência de outros homens para que sejam executadas. Apenas a ação constituiria a atividade humana por excelência, posto ser a única que não depende exclusivamente de um indivíduo, mas da pluralidade deles; para que haja ação, é necessário que existam homens, e não apenas o Homem impessoal e isolado dos demais. Ou seja, para que haja um domínio público, é imprescindível a pluralidade dos homens, os quais compartilham um espaço comum criado através da ação: a política.

De forma análoga é interessante notar que também a aparência tem como prerrogativa a pluralidade. Ora, quem ou o que aparece, aparece a outros; não se pode aparecer sem ter quem capte a aparência do ser que aparece. Algo só pode aparecer pelo fato de que pode ser percebido; seu ser aparece, e nesse sentido “*Ser e Aparecer coincidem*”, já que “*nada do que é, à medida que aparece, existe no singular; tudo que é, é próprio para ser percebido por alguém. Não o Homem, mas os homens é que habitam este planeta. A pluralidade é a lei da Terra.*”¹⁰

Faz-se preciso, com esta passagem de “*A vida do espírito*”, apontar outra presente em “*A condição humana*” que deixa ainda mais latente a relação tanto da política quanto da aparência com a pluralidade:

A ação, única atividade que ocorre diretamente entre os homens, (...) corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na terra e habitam o mundo. (...) essa pluralidade é especificamente a condição (...) de toda vida política.¹¹

⁹ Cf. ARISTÓTELES. *Política*. Trad. pt.: António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Edição Bilingue. Lisboa: Ed. Veja, 1998. Principalmente o Livro I.

¹⁰ ARENDT, H. *A vida do espírito*, p. 35.

¹¹ ARENDT, H. *A condição humana*, pp. 8 e 9.

Tais passagens, embora escritas em décadas diferentes e com intenções distintas, não deixam de ressaltar que os termos política, aparência e pluralidade estão intimamente interligados. Os homens, e não o Homem, só adquirem uma existência efetiva quando há um espaço comum entre eles para que possam agir, ou seja, onde possam não apenas trabalhar ou produzir coisas, mas, sim, engendrar novidades, onde se tornem iniciadores e se immortalizem. O domínio público, todavia, não pode subsistir se for transformado em um espaço privado, não pode pertencer a um indivíduo, mas precisa ser um local comum no qual os indivíduos possam interagir (de fato, agir entre si) sem mediações.

Se os homens, por outro lado, retraem-se e passam a despender seu tempo em suas atividades privadas, eles se tornam a si mesmos seres sem aparência, posto se ocultarem e não poderem ser vistos e ouvidos pelos demais homens que povoam a esfera pública, com isso, estes homens que deixam de ser percebidos, em contrapartida não conseguem, mais perceber essa pluralidade constitutiva do mundo comum, haja vista não haver mais esse mundo para ele, na medida em que sua percepção se volta para a esfera privada em detrimento da esfera pública.

ESFERA PÚBLICA E MUNDO COMUM

Precisamente por isso, ainda que diferencie os dois significados do termo público, Arendt admite que ambos são “*dois fenômenos intimamente correlatos*”¹², de modo que a qualidade de aparência nos leva à de mundo. Que não se confunda o mundo com a Terra. Enquanto a Terra já está presente antes do homem enquanto um solo que assegura a vida orgânica de todos os seres-vivos, só no mundo é que o homem, ou melhor, os homens aparecem. Segundo as palavras de Arendt, o mundo:

(...) não é idêntico à Terra ou à natureza, enquanto espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. Antes, tem a ver com o artefato humano, com o que é fabricado pelas mãos humanas, assim como os negócios realizados entre os que habitam o mundo feito pelo homem. Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que o possuem em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo espaço-entre, o mundo ao mesmo tempo separa e relaciona os homens entre si.¹³

¹² ARENDT, H. *A condição humana*, p. 61.

¹³ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 64.

Ora, temos, assim, um mundo criado pelos homens através da obra no qual eles irão aparecer através da ação. Esse mundo é um espaço que não pertence a nenhum indivíduo, mas justamente um espaço que todos dividem, ou seja, algo comum entre os indivíduos. Ao mesmo tempo em que separa os homens - isto é, configura-se como um espaço que permite aos homens o movimentar-se -, o mundo também os une, pois é por meio do mundo que podem eles interagir. Este mundo comum é, portanto, o próprio domínio público, pois “*o domínio público, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que caiamos uns sobre os outros.*”¹⁴

Arendt, ao investigar tais assuntos se depara justamente com um problema central: o desaparecimento da política, isto é, a perda do espaço público. O descrédito no mundo através da não-mundanidade [*worldlessness*], da tentativa de evadir o homem deste espaço. Arendt cita a filosofia cristã de Agostinho como um modelo de tentar substituir o mundo por outra espécie de vínculo, a caridade. A tentativa de Agostinho se baseia na convicção da finitude do mundo, e conseqüentemente do homem, enquanto ser que cria e ocupa tal espaço. Para Agostinho, como nos diz Arendt, é preciso buscar um meio de se evadir do mundo justamente porque o mundo está condenado a ruir. Segundo as palavras de Arendt: “*encontrar um vínculo entre as pessoas suficientemente forte para substituir o mundo foi a principal tarefa política da primeira filosofia cristã*”¹⁵, e esse vínculo, no lugar de um mundo comum que separa os homens criando um espaço-entre onde eles possam se relacionar por meio da ação e do discurso, é a caridade. Tal caridade tem aqui um sentido não-mundano e apolítico, posto pretender justamente substituir o mundo comum pela caridade, e o seu “*caráter apolítico, não-público, da comunidade cristã foi bem cedo definido na exigência de que deveria se formar um corpus, cujos os membros teriam de relacionar-se entre si como irmãos de uma mesma família*”¹⁶, o que nos mostra mais uma vez a evasão do domínio público em vista do domínio do lar, da particularidade.

Bem se percebe neste argumento de Agostinho a anterior preocupação grega da finitude humana frente a um universo sem fim, culminando na tentativa de se immortalizar, de permanecer na memória por meio da história. O meio para isso, como ressalta Arendt, era precisamente o exercício do discurso e da ação no domínio público, pois só assim o homem poderia ser visto e ouvido por aqueles que compartilhavam esse

¹⁴ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 64.

¹⁵ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 65.

¹⁶ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 65.

espaço-entre, só assim se transcenderia a efêmera vida e tornar-se-ia imortal. Apenas através dessa transcendência é possível um domínio público, isto é, a política não pode ser feita apenas para aqueles que compõem este espaço, mas também para aqueles que o irão compor futuramente, haja vista do contrário não existir memória a passar para as gerações vindouras, e os discursos e as ações recairiam em uma obscuridade na qual não seria mais possível a imortalização. Nas palavras de Arendt:

Sem essa transcendência em uma potencial imortalidade terrena, nenhuma política, (...) nenhum mundo comum nem domínio público são possíveis. (...) o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. Transcende a duração de nossa vida tanto no passado quanto no futuro (...). Mas esse mundo comum só pode sobreviver ao ir e vir das gerações na medida em que aparece em público. É a publicidade do domínio público que pode absorver e fazer brilhar por séculos tudo o que os homens venham a querer preservar da ruína natural do tempo.¹⁷

A ESFERA PÚBLICA EM FACE DO DOMÍNIO PRIVADO E DA SOCIEDADE

O pensamento político grego se baseava da distinção entre o domínio público e o domínio privado. Todavia, essa distinção – que aos gregos era axiomática – é para a contemporaneidade bastante confusa, visto justamente estarmos habituados com outro domínio que eclodiu junto com a modernidade: o social. Enquanto a esfera pública estava vinculada com a possibilidade de o homem alcançar sua excelência, a esfera privada representava a necessidade do homem, suas carências. É importante lembrar: na privacidade o homem estava impossibilitado de aparecer, de ver e ser visto, de ouvir e ser ouvido. O lar não era espaço para a política, pois no lar se fazia presente a necessidade, ao passo que à política é imprescindível que haja liberdade. Assim, o lar era concebido enquanto esfera pré-política, na qual imperava a força e a violência, instrumentos para saciar as necessidades da vida.

Viver uma vida inteiramente privada significa (...) estar 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 comum de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida. A privação da privacidade reside na ausência de outros; para estes, o homem privado não aparece, e, portanto, é como se não existisse.¹⁸

¹⁷ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 67.

¹⁸ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 71.

No entanto, embora viver na esfera privada significasse viver “*privado de coisas essenciais a uma vida verdadeiramente humana*”¹⁹, por outro lado, “*sem possuir uma casa, um homem não podia participar dos assuntos do mundo porque não tinha nele um lugar que fosse propriamente seu*”.²⁰ Então, ainda que a privatividade tenha um forte caráter privativo, era condição aos homens possuir um espaço que pudessem denominar como seu para assim então poder participar da vida pública. Tal questão se faz mais compreensível ao se remontar ao fato de que o lar é o espaço no qual as necessidades são saciadas, e não precisando se ocupar com a manutenção da vida, o homem enfim pode se dedicar à vida política. Pode-se perceber isso lançando o olhar para a *Política* de Aristóteles, onde no livro I ele diz que a cidade não pode ser confundida com uma família (com um lar, *oikia*), de forma que não podem ser igualados governantes, reis, senhores de casa e senhores de escravos; como se suas funções fossem as mesmas, diferindo simplesmente em relação à quantidade de indivíduos subordinados a cada um. Ademais, a ordem imposta ao *oikos* é ditada não com base na liberdade, mas em questões tidas como naturais. Isso não significa que a administração do lar (*oikonomia*) não tenha papel nenhum para a formação da cidade, isto é, da *polis* – não à toa Aristóteles dizer que a *oikonomia* é a parte mais simples de uma cidade –, mas que o modo de aplicação do governo do lar difere qualitativamente (e não apenas quantitativamente) do modo como o governo procede na cidade. Enquanto a obediência ao chefe de família e a coerção pela força e pela *physis* constituem a ordem do lar, no governo da cidade o que deve prevalecer é a liberdade e a persuasão por meio do discurso e da ação²¹. Deste modo, ambos os domínios, o público e o privado, coexistiam, apesar de ainda haver na compreensão grega um determinado abismo entre ambos.

Segundo Arendt, um dos indícios que nos apontam a perda do significado originário da política já surge na Idade Média na substituição do termo político por *social*, fato que nos aparece na tradução do *zoon politikon* aristotélico pelo *animal socialis* feito por Sêneca e Tomás de Aquino. É interessante notar que não havia no vocabulário do grego antigo a palavra *social*, no entanto, não é o fato de não haver a palavra que não há a coisa, mas o inverso, justamente por não haver o domínio social, não havia, portanto, um termo que o designasse.

¹⁹ ARENDT, H. *A condição humana*, p. 71.

²⁰ ARENDT, H. *A condição humana*, p.35.

²¹ Cf. ARISTÓTELES. *Política*. Livro I.

Contudo, embora se possa remontar no medievo seu primórdio, é na modernidade que surge aquilo ao qual designamos por sociedade, donde o abismo antes existente entre o *oikos* e a *polis* passa a ser suprimido. O advento do social se dá enquanto um alargamento do lar ocupando a esfera pública. Ora, se, de certa forma, a sociedade representa o lar em proporções maiores, tem-se um espaço de grandes proporções que possibilita não aquilo pretendido pela esfera pública – a imortalização através da ação e do discurso –, mas representa a nivelação de todos os homens, um espaço no qual assumem meramente para a sobrevivência. Não é mais a ação a atividade exaltada, mas o comportamento através da normalização: é o que Arendt chama de sociedade de massas.

Se a compreensão originária da política se destinava à possibilidade de o indivíduo se diferenciar dos demais, o social se baseia na igualdade e no conformismo, na uniformização dos indivíduos. E um dos fatores que auxiliam nisso é o crescimento populacional, posto quanto maior for a população de um corpo político, mais difícil será se opor à massificação das atividades, mais esforço será necessário dedicar para se diferenciar da normalização. Mais ainda, a sociedade se baseia na completa naturalização dos homens.

Já havia na esfera do lar a compreensão do homem enquanto um mero animal, ou seja, enquanto outra espécie que habita a Terra e busca suprir suas necessidades vitais. No entanto, o que foi feito pelo social foi canalizar para o domínio público o espaço de garantir tanto a sobrevivência individual quanto a continuidade da espécie. A sociedade, assim, tem como função não mais a aparição e a imortalização, mas a simplesmente manter a vida. Diz Arendt:

A indicação talvez mais clara de que a sociedade constitui a organização pública do processo vital encontra-se no fato de que (...) o novo domínio social transformou todas as comunidades modernas em sociedades de trabalhadores e empregados; (...), essas comunidades concentraram-se imediatamente em torno da única atividade necessária para manter a vida. (Naturalmente, para que se tenha uma sociedade de trabalhadores (...) basta que todos os seus membros considerem tudo o que fazem primordialmente como modo de sustentar suas próprias vidas e as de suas famílias.) A sociedade é a forma na qual o fato da dependência mútua em prol da vida, e de mais nada, adquire importância pública, e na qual se permite que as atividades relacionadas com a mera sobrevivência apareçam em público.²²

²²ARENDDT, H. *A condição humana*, p. 56.

A esfera social, portanto, na medida em que leva ao espaço de aparição as questões concernentes à esfera do lar, não significa uma expansão do público para o privado, mas precisamente o contrário: o *oikos*, antes destinado a não aparecer no mundo comum, surge como um problema da esfera pública. Além disso, o trabalho, e não mais ação, passa ser a atividade central do domínio público, transformando os cidadãos em uma sociedade de massas que não tem mais em vista o discurso e a ação, mas apenas a manutenção da sua vida em sentido biológico em detrimento da liberdade política, da capacidade de iniciar sempre algo novo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base no que foi exposto, Arendt compreende a esfera pública como um domínio no qual os homens podem transcender suas vidas através da ação, da capacidade de iniciar algo novo. Aparecendo aos demais homens em um espaço comum, torna-se possível a realização de grandes façanhas que não sejam esquecidas, mas que se tornem memória para as gerações vindouras. Ou seja, a ação, tornando-se memória, gera história e garante que os homens não serão seres passageiros como são suas vidas, mas que eles podem se imortalizar.

Isso, porém, na compreensão arendtiana não está limitado às aspirações individuais, não que elas sejam triviais, mas a história gerada, além de imortalizar seus agentes, também garante um mundo comum futuro para aqueles que o habitarão. O espaço público não significa um desprezo pelos interesses individuais, mas tal espaço não pode se fixar em questões privadas, pois se assim o for feito, aniquilar-se-ia a pluralidade e correríamos o risco de culminar em modos de governos baseados em princípios universais intolerantes à diferença. Tal postura, no entanto, surgiria com a destruição do espaço público, pois enquanto este é um espaço de aparência, um local no qual os homens podem aparecer, não se poderia tolerar a intolerância, isto é, para que exista um mundo comum não se pode abolir o comum do mundo; em outras palavras, o mundo é comum porque é compartilhado entre os homens, se há uma apropriação deste espaço por um indivíduo, o domínio público deixa de ser público para ser privado. Daí a preocupação de Arendt com o declínio dessa esfera pública, com o alargamento da privatidade e a substituição da ação pela fabricação implementada pelo social.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia principal:

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Br.: Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia. 11ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *The human condition*. 2nd edition. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Bibliografia secundária:

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

ARENDDT, Hannah. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Trad. br.: Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. O que fica? É a língua materna que fica: entrevista com Günter Gaus. In:

_____. *Compreensão e política e outros ensaios*. Trad. pt. de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2001.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. pt.: António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Edição Bilíngue. Lisboa: Ed. Veja, 1998.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. Br. de Paulo Perdigão. 15ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.