

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA



**HANNAH ARENDT: O ORDENAMENTO JURÍDICO COMO
COMPLEMENTO DE SOCIABILIDADE**

Rossana Batista Padilha

Pelotas, 15 de dezembro de 2015.

ROSSANA BATISTA PADILHA

**HANNAH ARENDT: O ORDENAMENTO JURÍDICO COMO
COMPLEMENTO DE SOCIABILIDADE**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção de grau de Mestre em Filosofia, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas.

Orientadora: Profa. Dra. Sônia Maria Schio

Pelotas, 2015.

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

P111h Padilha, Rossana Batista

Hannah Arendt : o ordenamento jurídico como
complemento de sociabilidade / Rossana Batista Padilha ;
Sônia Maria Schio, orientadora. — Pelotas, 2016.

87 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação
em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política,
Universidade Federal de Pelotas, 2016.

1. Hannah Arendt. 2. Política. 3. Ordenamento jurídico.
4. Cidadania. 5. Sociabilidade. I. Schio, Sônia Maria, orient.
II. Título.

CDD : 193

Banca examinadora:

Profa. Dra. Sônia Maria Schio (Orientadora)

Prof. Dr. Sérgio Ricardo Strefling (UFPel)

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra (UFSC)

Para o Roberto e a Nathalia.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora Dra. Sônia Maria Schio, pela orientação e confiança que me foram concedidas ao longo dos últimos dois anos. Guardarei com muito carinho os laços de amizade que formamos e as palavras de incentivo, assim como as sugestões, as quais muito contribuíram para o desenvolvimento desse trabalho.

Agradeço aos Professores do Departamento de Filosofia da UFPel, pela oportunidade de participar de disciplinas, em eventos e outros, os quais contribuíram para enriquecer meus conhecimentos na área da Filosofia.

Ao colegiado do PPGFil, pela compreensão dispensada no momento da elaboração dessa dissertação, na pessoa do Prof. Dr. Clademir Luís Araldi. À Mirela e ao Prof. Dr. Manoel Vasconcelos, meu agradecimento pelo carinho e pela atenção a mim concedidos.

Aos professores que compõem a Banca, pela disponibilidade, leitura e sugestões apontadas no texto de Dissertação, assim como aos que participaram da Qualificação.

À CAPS, pelo apoio fornecido através da bolsa de estudos.

Aos meus colegas de Mestrado externo, nesse momento, o meu agradecimento. Em especial agradeço à Mariana, à Madelon e à Thaís, pelo convívio, pela troca de conhecimento, pela palavra amiga em vários momentos.

Aos meus colegas do Grupo de Estudos Hannah Arendt, que ao longo de três anos estiveram presentes e de alguma forma contribuíram para a realização dessa Dissertação, por meio de debates, de apresentações de trabalhos e na participação em eventos. Agradeço à colega Daniela Grillo de Azevedo, por ter me incentivado a ingressar no Mestrado e por ter me auxiliado com o empréstimo de material.

Agradeço a Deus por me guiar e contribuir para que eu tenha sempre fé, a meus pais pela educação recebida. Ao Roberto e à Nathalia, pelo carinho, pela paciência que tiveram comigo e principalmente pelo imprescindível incentivo.

Fácil é ditar regras, difícil é segui-las. Ter a noção exata de nossas próprias vidas, ao invés de ter noção das vidas dos outros.

Fácil é sonhar todas as noites, difícil é lutar por um sonho.

Eterno é tudo aquilo que dura uma fração de segundo, mas com tamanha intensidade que se petrifica e nenhuma força jamais o resgata.

Carlos Drummond de Andrade

RESUMO: A presente investigação visa a analisar o tema: O ordenamento jurídico como complemento de sociabilidade no pensamento político de Hannah Arendt (1906-1975). Segundo a autora, a política é a maneira humana de convívio entre os homens e mulheres por meio do gerenciamento de questões emergentes, sem o uso de qualquer coação. Ainda, para ela, a igualdade não se origina da linhagem, do *status social*, mas da igualdade no sentido de poder agir em conjunto. Assim o indivíduo tem um importante papel a ser exercido na esfera política, enquanto cidadão.

É preciso que haja um “espaço público”, bem como, que os cidadãos tenham a liberdade para expressar-se, podendo contestar, discutir suas ideias e ideais, sem utilizar-se de qualquer tipo de violência, buscando, por meio dessa elaboração conjunta, adquirir outros direitos, por exemplo, à saúde, à educação, à moradia, ao emprego. A existência de possibilidade de ver e ser visto, discordar e poder expor isso, para Arendt, apenas ocorre em uma convivência política, na pluralidade, buscando a elaboração de regras para a organização do grupo em que vivem e pelo qual se sentirão partícipes e responsáveis. Ou seja, é uma atitude que ocorre em um espaço público de encontro de iguais, enquanto cidadãos, diferentes, enquanto seres únicos por nascimento, a fim de conseguir, mesmo que momentaneamente, a garantia de paz no convívio das singularidades.

Palavras-chave: Hannah Arendt, política, ordenamento jurídico, cidadania, sociabilidade.

ABSTRACT: The present investigation aims to analyze the theme: The law as a complement of sociability involved in the political thoughts of Hannah Arendt (1906-1975). According the author, the politic is the human way to live together between men and women through the management of emerging issues, without the use of repression. Furthermore, for her, the equality does not originate from the lineage, from the *social status*, but from the equality, in order to be able to act together. Thus, the individual has an important role to be exercised in the political sphere, as a citizen.

It is needed the existence of a “public space”, as well as, that the citizens have the freedom to express themselves, can contest, discuss their ideas and ideals, without using any kind of violence, seeking, through this joint development, acquire other rights, such as, the health, the education, the habitation and the employment. For Arendt, the existence of the possibility of seeing and being seen, disagree and be able to expose it, only happen through the political coexistence, in the plurality, seeking the elaboration of rules for the organization of the group in which they live and whereby feel participants and responsible. In other words, it is an action that occurs in a public space of equality, while the citizens, different, as unique beings by birth, in order to obtain, even momentarily, the peace in the conviviality of the singularities.

Keywords: Hannah Arendt, politic, law, citizenship, sociability.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	A COMUNIDADE E A SOCIEDADE	15
2.1	A sociedade e a sociabilidade	15
2.2	A sociedade e a comunidade	22
2.3	A sociedade na Modernidade.....	25
2.4	A vida humana e suas esferas	28
3	A IMPORTÂNCIA DO ORDENAMENTO JURÍDICO PARA OS LAÇOS DE SOCIABILIDADE	33
3.1	O Totalitarismo e a ruptura dos laços de sociabilidade	33
3.2	O objeto da Lei: da elaboração à publicação	40
3.3	A ideia de Constituição.....	45
3.4	A concepção de poder em Arendt.....	46
3.5	Arendt e a República	49
3.6	A Constituição Brasileira e a concepção de cidadania em Arendt.....	53
4	A LIBERDADE E A POLÍTICA SEGUNDO ARENDT.....	59
4.1	A liberdade política e a participação dos cidadãos.....	59
4.2	A liberdade política e a liberdade filosófica	61
4.3	O exercício da ação na política	66
4.4	O poder e os cidadãos, na política	71
4.5	A importância da ética na atuação dos cidadãos, segundo Arendt.....	76
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	83

1 INTRODUÇÃO

Para que se possa abordar o ordenamento jurídico como complemento de sociabilidade em Hannah Arendt (1906-1975), é necessário mencionar a importância que a autora confere, em suas obras, à necessidade de organização dos grupos humanos por meio de regras e que elas sejam seguidas para a preservação da vida em conjunto. Segundo Arendt, para que os indivíduos tenham direitos e deveres, por exemplo: à saúde, moradia, emprego, é indispensável que cada um se torne um ser político, isto é, um cidadão.

Para que haja, nem que seja um mínimo de harmonia, de segurança, de estabilidade e de confiança entre as pessoas, a existência de regras é necessária. Isto porque cada componente do grupo precisa colaborar para que a vida em conjunto seja possível, e isso ocorre apenas a partir do convívio político ativo. Para Arendt, na política há a ação autêntica, a qual ocorre em um espaço compartilhado de convivência entre iguais (pluralidade), enquanto cidadãos, mas diferentes, enquanto seres únicos por nascimento (singularidade). Segundo Arendt, a igualdade política, não se origina na linhagem, no *status* social, na etnia, mas da igualdade no sentido de poder agir em conjunto, enquanto cidadão. Para ela, apenas existe liberdade na esfera pública, na vida política. Neste sentido, o papel dos indivíduos, exercido na esfera política, isto é, enquanto cidadãos, é de suma importância para a elaboração das regras, normas e leis que constituem um ordenamento jurídico.

A relevância do ordenamento jurídico, como complemento para a sociabilidade, ocorre a partir do momento em que este se torna a base que permite a própria elaboração de leis, a obediência a elas e a punição, quando as leis não são respeitadas. Para Arendt, existe a possibilidade de ocorrer à desobediência civil, bem como, manifestos e protestos, desde que estes ocorram sem violência. O regramento, isto é, a existência de limites, de “como deve ou pode agir” o indivíduo é necessária em uma comunidade organizada, e para que ela assim continue.

Segundo o pensamento de Arendt, a organização dos “assuntos humanos, que tratam de temas de relevância que ultrapassa o pessoal e familiar, adentrando nas questões de interesse e necessidade do grupo e até de todo o planeta é a concepção mais geral de política, pois há a necessidade dos cidadãos em conjunto determinar o que é melhor para todos. Atualmente, o aumento da violência urbana, o estímulo ao consumo

desenfreado, os crimes impunes, serve de conteúdo para que o cidadão reflita a respeito, não apenas sobre novas leis, mas também para rever as existentes. Toda a lei tem por objetivo o bem comum, isto é, o benefício de todos os cidadãos do grupo, da comunidade, pois visa a inserir o homem na comunidade de forma mais justa, ética e legalmente reconhecida. Para que isso ocorra, por outro lado, ele precisa sentir-se como participante tanto da elaboração da legislação quanto da comunidade que precisa ser organizada e preservada por meio dela. Em outros termos, ele precisa sentir-se e ser responsável, atuando como cidadão.

Segundo a autora, o cidadão é aquele que participa na esfera pública, por meio do pensar, contestar, compartilhar em conjunto com outros cidadãos e agir. Em conjunto, torna-se possível identificar as necessidades básicas, como direito à moradia, à educação, ao emprego, à saúde, a poluição, a escassez de água, a má distribuição de renda e de alimentos, a camada de ozônio, etc., a fim de que o grupo reunido possa viver dignamente. A institucionalização da organização surge com a elaboração de leis, e essa a partir do cidadão reunido com seus pares, quando ele participa.

As reflexões de Arendt sobre a vida dos seres humanos, enquanto política, decorrem dos fatos vivenciados no Totalitarismo Nazista (1933-1945). Por isso a importância de utilizar, enquanto textos bases, as obras *Origens do Totalitarismo* e a *Condição Humana* para a elaboração da presente investigação. O que decorre da proposta de organização da sociedade que anseia “dominação total” dos indivíduos em oposição a uma vida autenticamente política. O isolamento, destrutivo da possibilidade de uma vida pública, requer para a alteração da situação que propicia a ocorrência de um governo autoritário ou mesmo totalitário, que haja a ação conjunta com os outros seres humanos, com a utilização do espaço público para o encontro, a conversa, a discussão e a decisão sobre os temas de interesse coletivo, o que ocorre por meio de uma comunidade política. Do contrário, há o autoritarismo, a tirania, a ausência de liberdade, desmantelando os vínculos de sociabilidade.

Nesse contexto, a questão sobre como Arendt concebe que os humanos precisam se organizar para evitar que eventos como os totalitários voltem a ocorrer é a que aponta para a importância da sociabilidade e nesta há, inevitavelmente, o que cada um pode fazer e evitar para que haja um funcionamento harmônico e estável quanto possível. Entretanto, ela estava ciente que a sociedade surgida na Modernidade (séc. XVII), e seu desdobramento na sociedade de massa no séc. XX não permitiriam que fossem

mantidos os laços de sociabilidade, bem como, que os cidadãos usufruíssem de liberdade política, a fim de participarem ativamente no espaço público, para garantir estabilidade e paz no mundo em que vivem.

Nesse contexto, o primeiro capítulo expõe que um ordenamento jurídico, na tentativa de ser eficaz precisa ser elaborado pela comunidade. Nesse sentido, é importante destacar o que é sociabilidade, a comunicabilidade, a sua importância, bem como, a diferença entre a sociedade e a comunidade. Aprofundando essas concepções, com uma breve exposição sobre o surgimento da sociedade na Modernidade, as diferenças entre a "boa sociedade" e a "sociedade de massas", bem como, conceitos e distinções entre pluralidade e singularidade, as esferas pública e privada são essenciais para a compreensão de cidadania da autora.

O segundo capítulo demonstra que a sociabilidade depende de um ordenamento jurídico que corresponda às suas necessidades. O exemplo contrário mais marcante foi o da ruptura dos laços de sociabilidade, uma das consequências do Totalitarismo Nazista, durante a sua vigência. Para retomar o tema da sociabilidade são necessários alguns conceitos basilares, como o de lei e o objetivo dela; a ideia de Constituição, os três poderes e os sistemas de governo. Destes, é preciso retomar o pensamento de Arendt sobre a República e assim apontar para a concepção de cidadania da autora. Nesse sentido, torna-se importante repensar o papel do ordenamento jurídico, desde a elaboração da lei, às adequações desta, a sua aplicação, para finalmente refletir, questionar a sua eficácia, ou seja, para embasar a concepção de que a sociabilidade é indispensável para os indivíduos, pois a partir dela eles se sentem partícipes ou não na esfera pública, e por isso a respeitam e a preservam ou o seu contrário, desorganizando o grupo humano (o medo de sair às ruas à noite, por exemplo) e aderindo a qualquer forma de governo.

O terceiro capítulo expõe que o ordenamento jurídico, quando elaborado e cumprido com a participação dos cidadãos, carece da ação e da liberdade política, a qual se refere à autora em suas obras. O conceito de poder, para Arendt, o exercício da ação na política, as diferenças entre liberdade política e filosófica e a importância da ética na atuação dos cidadãos são temas imprescindíveis para a compreensão disso. A sociabilidade precisa de ordenamentos jurídicos que sejam passíveis de serem aplicados, ou seja, legítimos e legalmente reconhecidos, levando à participação e à responsabilização de seus agentes, os cidadãos.

Com o intuito de descrever e demonstrar a necessidade de um ordenamento jurídico que, de maneira eficaz e suficiente, contribua para complementar a sociabilidade, os conceitos e questões abordadas sobre o Direito e a Filosofia Política fundamentam-se no pensamento de Arendt, com o auxílio de seus comentadores. Dessa forma, o método que melhor se adapta ao objeto de estudo e o analítico, descreve os conceitos e os vincula à concepção de Arendt sobre a sociabilidade. Há a busca das informações, das características e das propriedades que o objeto possui para que o sujeito adquira o conhecimento referente ao tema da pesquisa. A importância do ordenamento jurídico como complemento de sociabilidade pode ser percebido por meio do vínculo entre as pessoas, para que essas não venham a consentir com sistemas de governos que não possuem o ser humano como alguém digno como ocorreu nos totalitarismos.

2 A COMUNIDADE E A SOCIEDADE

Para que um ordenamento jurídico seja apropriado e eficaz na organização do cotidiano de um grupo humano, ele precisa ser elaborado pela comunidade. Nesse sentido, é importante destacar o que é a sociabilidade, a qual pode possuir duas conotações, e a importância da sua manutenção, sob um primeiro conceito (romano), ou de sua alteração (acepção moderna). Além disso, há a necessidade de diferenciar a comunidade (mais próxima do entendimento romano) e o de sociedade, ressurgido na Modernidade (séc. XVII).

2.1 A sociedade e a sociabilidade

A palavra sociedade tem origem no latim “*societas*”¹, significando a associação amistosa com os outros; um conjunto de pessoas que compartilham propósitos, gostos e costumes. Além da vida em grupo, toda a sociedade, a fim de manter a ordem, estabilidade, harmonia e paz, requer uma organização por meio de regramentos (jurídico, social, cultural, econômico, religioso, etc.).

Segundo Arendt, o indivíduo torna-se um cidadão² na esfera pública, por meio do agir, do falar, do discutir, do compartilhar em conjunto com indivíduos, torna-se possível identificar as necessidades básicas, como por exemplo: o lixo, a poluição da água, os transgênicos. A institucionalização da organização com a elaboração de leis surge a partir do cidadão, quando ele participa, ou seja, aquele indivíduo que na esfera pública, em conjunto com outros visa a obter direitos, elaborar regras para organizar o convívio. Segundo Kant, na obra *À Paz Perpétua* (1795), essa associação é indispensável para a formação de um Estado que institua regras, leis, um ordenamento jurídico a fim de manter a paz para a coletividade. Desta forma, para Kant (2008, p. 35):

Sem dúvida, a vontade de todos os homens singulares de viverem numa constituição legal segundo os princípios da liberdade (a unidade distributiva da vontade de todos)

¹ O termo "sociedade" vem do latim *societas*. No sentido geral e fundamental trata das relações humanas de comunicação, portanto também da totalidade dos indivíduos, entre os quais ocorrem essas relações em alguma forma condicionada. Foi introduzido na Cultura Ocidental pelos escritos latinos, especialmente por Cícero. Nos escritos clássicos da Grécia os aspectos estruturais estão fundidos não se distinguem do conceito de *pólis* considerada política dos autores gregos, a exemplo: Platão e Aristóteles. (ABBAGNANO, 2007, p. 912-913).

² “O cidadão é o ser humano atento e em contato com o mundo interessado por ele e pelos seus assuntos. É alguém que vive na realidade, na pluralidade. Ser cidadão é estar o mundo entre homens e igualdade política, pensando de forma autêntica, não se retirando do mundo e do tempo, e não fazendo do mundo uma fachada, atrás da qual se esconder”. (SCHIO, 2012, p. 190). Enfim, ele é, em política, o ator, o elemento ativo, que age.

não é suficiente para tal fim, mas exige-se ainda que todos em conjunto queiram esta situação (a unidade coletiva das vontades unidas); esta solução de um difícil problema requer-se ainda para que se constitua o todo da sociedade civil, e visto que à diversidade do querer particular de todos se deve acrescentar ainda uma sua causa unificadora de modo a suscitar uma vontade comum.

Na obra *Lições sobre a Filosofia Política de Kant (1970)*, na Segunda Lição, Arendt menciona Kant, referindo-se à primeira parte da *Crítica do juízo*³, lembrando que um pouco antes de morrer o autor teria deixado algumas questões em suspenso, uma delas seria a sociabilidade do homem, segundo a autora (ARENDR, 1993, p. 18):

A sociabilidade do homem, isto é, o fato de que nenhum homem pode viver sozinho, de que os homens são interdependentes não apenas em suas necessidades e cuidados, mas em sua mais alta faculdade, o espírito humano, que não funcionaria fora da sociedade humana.

Quando o indivíduo participa da vida em comunidade, agindo juntamente com outros, compartilhando um conjunto de hábitos, costumes, regras iguais a todos os integrantes do mesmo grupo, torna-se possível a existência de relações amigáveis, de sociabilidade. Para Arendt (*Idem*, 1993, p. 95), existe a necessidade de comunicabilidade entre os indivíduos para fins de manter os laços de sociabilidade:

Assim sendo, a comunicabilidade depende da mentalidade alargada, pois, só poderemos nos comunicarmos se somos capazes de pensar a partir da perspectiva da outra pessoa, de outra forma, nunca o encontraremos, nunca falaremos de um modo que nos entenda.

A comunicabilidade permite que sejam aplicados alguns padrões críticos ao próprio pensamento, isso é possível com a mentalidade alargada, ocorre por meio da imaginação, torno presente, em meu espírito os outros, eu os represento, escreveu Kant, a respeito do ser humano com seus semelhantes. Isso ocorre, pois ao pensar, o indivíduo pode alargar seu pensamento, a ponto de considerar o pensamento do outro. Quando Arendt menciona em seus escritos “a mente alargada”, esta se refere ao pensamento de

³ A primeira parte da Crítica foi escrita em resposta a uma questão pendente da fase pré-crítica, ela foi dividida entre o Belo e o Sublime. E no primeiro trabalho que se lê como se tivesse escrito por moralistas franceses, a questão da “sociabilidade”, da companhia, era já uma questão chave, embora não na mesma dimensão. Ali Kant relata sua experiência que subjaz ao “problema” e a experiência, distinta da vida social do jovem Kant, era uma espécie de exercício de pensamento. Por meio do “Sonho de Carasan”, Kant passa a mudar seu pensamento em relação a humanidade, reconhecendo ser necessária a convivência com o outro, admitindo que a companhia é indispensável para o pensador (ARENDR, 1993, p.18).

Kant. Ele, ainda na obra *Crítica da Faculdade do Juízo*⁴, aprofunda a noção de “colocar-se no lugar do outro” ao expor as três máximas ou princípios do entendimento humano saudável: a primeira é a de “pensar por si mesmo”, a segunda é a de “pensar alargado” e a terceira é a de “pensar conseqüente”, para a preservação e existência dos vínculos de sociabilidade, desta forma segundo Kant (2005, § 40, p. 188):

Uma pessoa com maneira de pensar alargado reflete sobre o seu juízo desde o ponto de vista universal (que somente pode determinar enquanto se imaginar do ponto de vista dos outros), pois, o limitado, é estreito, o contrário de alargado do aquele cujos talentos não bastam para nenhum grande uso (principalmente o intensivo).

Segundo Arendt (1993, p. 94-95), “a sociabilidade depende da mentalidade alargada, pois, há uma representação dos outros seres, de seus possíveis pensamentos ou interesses: julga-se como membro de uma comunidade”. Isso não ocorre em uma sociedade de massa (a ser explicitada no próximo item) porque o outro é considerado mais como um estranho ou um adversário do que como um companheiro, parceiro ou colaborador e igual enquanto humano, motivo pelo qual Arendt enfatiza a importância política da amizade e do pensar na perspectiva de qualquer outro. Conforme Assy (2012, p. 64):

A sociabilidade é a própria origem e não meta da humanidade do homem, ou seja, descobrimos que a sociabilidade é a essência dos homens na medida em que pertencem apenas a este mundo. Isso é o ponto de partida radical de todas as teorias que enfatizam a independência humana como dependência com relação a nossos companheiros tendo em vista nossas carências e necessidades.

Apesar de o homem ser único (singularidade), existe a necessidade dele se relacionar com seu semelhante, por meio da fala, concordando, discordando, expondo conhecimentos, sugestões, a fim de mutuamente colaborarem um com outro.

Para Arendt, a comunicabilidade⁵ precisa da mentalidade alargada para existir, bem como, existe a necessidade do pensamento ser exercitado e aperfeiçoado. De acordo com Schio (2012, p.100):

O pensamento é uma operação solitária, porém necessita dos outros seres humanos para manter-se na realidade, a função da imaginação é torná-los presentes permitindo que, no espaço interno de cada um, ocorra o público, permitindo um pensamento mais geral.

⁴ “A faculdade do juízo como faculdade do espírito humano para lidar com o particular, a sociabilidade dos homens como condição de funcionamento daquela faculdade, ou seja, vislumbra de que os homens são dependentes de seus companheiros.” (*Idem*, 1993, p. 22)

Assim sendo, de acordo com Arendt (1993, p. 95), “a comunicabilidade depende da mentalidade alargada, pois, só podemos nos comunicar se somos capazes de pensar a partir da perspectiva da outra pessoa do contrário, nunca a encontraremos, falaremos de um modo que nos entenda”.

Na obra *O começo conjectural da história humana* (1786), Kant menciona que o ser humano, enquanto ser dotado de racionalidade tem necessidade de se expressar por meio da linguagem, pois necessita do convívio do seu semelhante para poder agir, discutir, viver ativa e politicamente. Com o intuito de garantir os alimentos para a sua subsistência, preservar a família, a casa, ele precisa comunicar-se com o outro e da melhor forma possível, para evitar que a concorrência, a disputa por terras gere violência e guerras. Dessa forma, quando o indivíduo participa da vida em sociedade, agindo juntamente com os outros indivíduos, compartilhando um conjunto de hábitos, costumes, regras comuns, iguais a todos os integrantes de uma mesma comunidade torna-se possível a existência de relações amigáveis, de sociabilidade⁶.

A concepção de Arendt de sociabilidade não se assemelha apenas a de Kant, pois, Cícero, na obra *Os Deveres*, por exemplo, menciona que para existir paz e organização em uma comunidade, os laços de sociabilidade são indispensáveis, desta forma segundo Cícero (2007, p. 35-36):

Certamente o laço que mais une os homens uns aos outros, de uma maneira geral, e entre si, de um modo particular, é aquela sociedade na qual todas as coisas, que foram criadas pela natureza para usufruto comum dos homens, são pertença de toda a comunidade de tal modo que tudo aquilo, que é regulado pelas leis e pelo direito civil, se possa encontrar em conformidade com aquilo que precisamente é estabelecido por estas mesmas leis; quanto ao resto, que se proceda segundo aquele provérbio grego “ente amigos todos os bens são comuns”. Grande também é aquela comunidade que resulta da permuta de serviços, quer prestados, quer recebidos, e enquanto estes benefícios forem recíprocos para além de agradáveis, aqueles que o permutam ficam ligados entre si por sólidos laços sociais.

A sociabilidade está presente em obras de outros autores, por exemplo: Aristóteles⁷ e Pufendorf, para eles a amizade permite que haja a preocupação com o

⁶ “Se não se quer perdas em conjunturas então o início conjectural da humanidade precisa ser construído sob pressuposições que a razão humana seja incapaz de derivar de causas naturais anteriores, a saber: com a existência do homem, e precisamente como um indivíduo formado, pois ele precisa ser independente de subsídio materno; em um par para que ele propague a espécie; e apenas um casal para que não surja imediatamente uma guerra, caso os homens estivessem próximos e todavia fossem estranhos uns aos outros ou para que a natureza também não fosse culpada de ter deixado faltar, através de diversidade de ascendentes uma organização destinada à sociabilidade como o fim mais alto da determinação humana”(KANT, 2008, p.158).

⁷Para Aristóteles, é como laços de amizade: estes seriam alianças que unem os indivíduos estabelecendo uma comunidade, partilhando daquilo que é adquirido pela atividade política. Sem os laços de amizade, não seria possível obter a disposição do outro para ouvir, condição necessária à política, pois, essa se

outro, com sua vida, com questões referentes à comunidade a qual pertençam.

Para Arendt, os componentes de uma comunidade precisam ter a possibilidade de se expressar, como ocorrem nos manifestos, nos protestos, os quais são válidos e necessários, porém sem o emprego de qualquer tipo de violência, pois, a utilização desta romperá os laços de sociabilidade. Segundo a autora, com uma vida política autêntica, a violência não seria preciso, pois, as opiniões seriam expostas em seu fórum adequado: o espaço público, com liberdade (o tema da liberdade política será tratado no capítulo III). O pensamento de Arendt está voltado para os cidadãos, assim como a manutenção da sociabilidade, para o que a autora considera a pluralidade⁸ humana.

A pluralidade relaciona-se com o fato de que o Planeta Terra é o mesmo para todos os humanos, apesar das distâncias geográficas e das diferenças de diversidade na história, de gênero, cultura, religião. A coabitação permite que as pessoas estejam próximas, e pensem, conversem e decidam sobre os assuntos de interesse comum, isto é, que mantenham um convívio político. Na pluralidade⁹, uns dependem dos outros para viver, por isso os seres humanos precisam aprender a conviver com a singularidade e a administrar os conflitos que surgem, pois o mundo é único, e ainda não há outro *habitat* para os homens. Conforme Assy (2012, p. 64):

A pluralidade dos homens é mais significativa para assegurar a sensação de realidade do que a diferenciação evidente e estável dos objetos. É justamente a gloriosa luminosidade da constante presença dos outros na cena pública que conforma a realidade. Os homens são aptos à existência de mundo, a saber, eles são do mundo mais precisamente porque são sujeitos e objetos-percebendo e sendo percebidos- ao mesmo tempo.

O agir em conjunto, a preocupação com questões em comum, como por exemplo, a preservação do meio ambiente, da vida de animais, dos humanos é um problema político, como se pode observar atualmente, e que precisa ser colocado em

baseia na conversa, na necessidade de que uns ouçam argumentos dos outros. Segundo Aristóteles (EN, VIII, 2, 1148 b 32): “Para que duas pessoas sejam amigas é necessário que se queiram bem uma a outra e se desejem mutuamente tudo de bom, mas de forma que não passe despercebido.” Entretanto, cabe diferenciar o apego da amizade: pode-se ter apego por entes inanimados, mas não amizade, por exemplo. A reciprocidade é a característica fundamental, segundo Aristóteles, para formar vínculos de amizade, pois, ela é como uma aliança, um exercício para se adquirir a cidadania, é uma atividade política, um bem necessário para alcançar a felicidade.

⁸ “A pluralidade humana não é originada pela multiplicação de seres como mera repetição, mas do fato de que todos os seres são distintos uns dos outros e podem aparecer num mundo comum”. (*Idem*, 2012, p. 171).

⁹ “Jaspers é, segundo Hannah Arendt, o único sucessor de Kant, e Kant, segundo Hannah Arendt, na leitura que faz da Crítica do juízo, foi um dos poucos que chegou a uma filosofia política, pois deu-se conta que, politicamente, não existimos no singular, mas coexistimos no plural. A pluralidade da intersubjetividade, requer a comunicação, e esta pressupõe o que Kant chama de “mentalidade alargada”, isto é, pensar sempre ligado ao pensamento do que o outro pensa.” (LAFER, 2003, p. 24)

primeiro lugar. A questão climática, por exemplo, se sobrepõe a outros interesses e necessidades, como a econômica e as de produção, ou mesmo do conforto individual. A singularidade¹⁰ torna necessário que os acordos sobre os temas mais importantes e urgentes ocorram, por meio do encontro, da discussão, da aceitação das opiniões diferentes, com a busca das melhores soluções possíveis.

O par e a singularidade para Arendt possuem a característica dupla que são a igualdade e a diferença. Se os homens não fossem iguais, não poderiam entender-se; por outro lado, se não fossem diferentes não precisariam nem da palavra, nem da ação para serem entendidos. Para ela, é devido a essa característica que ressalta a diferença na esfera do privado e da igualdade¹¹.

Para que haja uma vivência política, nos moldes de Arendt, é preciso que haja igualdade. Do contrário, haverá mando (de um ou de alguns) e a obediência (de todos os demais). Pode-se então, ao pensar em vínculos (“cimentos” entre os seres humanos), que a igualdade encontrada na amizade é idêntica àquela que precisa ocorrer na política. Sem ela não seria possível a busca de entendimento entre os seres humanos na esfera pública e política, e a cidadania ficaria inviabilizada. Para Arendt, a desigualdade é comum na esfera privada (no lar, no trabalho, na escola, por exemplo), em que, devido aos seus objetivos, há hierarquia, mando e obediência¹². Na vida pública, porém, a igualdade é um componente básico. Segundo Peixoto (2012, p.88):

Nesse sentido, Arendt destaca a presença do elemento político na amizade que é o diálogo autêntico que garante a presença da verdade em cada *doxa*. O “amigo”, ou “o outro eu” na versão arendtiana mantém afinidade também com Aristóteles e Lessing. Como sublinha Arendt (2009, p. 59): “De acordo com Aristóteles, a amizade e não a justiça como sustentou Platão na *República*, parece o laço que une a comunidade.”

Desta forma, a relação entre o “outro eu” e o “amigo”, é possível quando fundada na igualdade dos diferentes que buscam algo em comum, um consenso, ou uma igualdade sobre o que é bom o que é justo, para a comunidade que compartilham.

¹⁰ Os seres humanos são indivíduos únicos, irrepitíveis, imutáveis, são livres por nascimento, podendo preferir viver sob labor ou centrando-se apenas no trabalho, há a necessidade de distinguir-se, dos outros seres humanos (SCHIO, 2012,p.171)..

¹¹ A “ igualdade”, em Arendt , significa a possibilidade do cidadão se expressar, mas também concordar, discordar, contestar em conjunto em conjunto com seus semelhantes. Em outros termos, a liberdade, nesta autora, apenas existe na esfera pública, na vida política.(ARENDR, 2013a, p.42).

¹² Dessa forma existe a autoridade, pois, há vínculo de subordinação, hierarquia. A autoridade na educação decorre do conhecimento que o educador possui e da responsabilidade que ele tem pelo mundo(*Idem*, 2012, p.227).

O ser humano necessita de seus semelhantes, isso é possível com a manutenção dos laços de sociabilidade. Para Arendt, isso é possível por meio da convivência em grupo, de acordo com a autora (1993, p.94):

Se admitimos que o impulso para a sociedade é natural do homem, mas sua adequação ou propensão à sociedade, isto é, a sociabilidade como requisito para o homem como ser destinado à sociedade, portanto, como uma propriedade que pertença à humanidade, a sociabilidade é a própria essência dos homens na medida em que pertencem apenas a este mundo.

Com o convívio em conjunto com outros indivíduos é preciso que exista um espaço a ser compartilhado, preservado. Por meio deste convívio, os indivíduos passam a ser cidadãos: ao aparecer na vida pública e participando dela, ocorre a integração do cidadão com o mundo em que vive. Para Arendt o sentimento que predispõe os humanos para a vida em conjunto e com igualdade é chamado de *Humanitas*. A forma de vivenciá-la é pelo diálogo entre iguais, que “abre” ou permite um espaço denominado por ela de “público”, que para Arendt possibilita a vida pública e política, pois é no “domínio público, onde o que conta é a pessoa humana e sua capacidade para se comunicar” (Arendt, 1991, p. 91). Quando o outro é concebido como igual, por ser humano, ele é considerado como alguém que possui dignidade¹³, para Schio (2008, p. 206):

O humanismo faz a mediação entre as coisas úteis e as belas; entre o essencial e o secundário, questionando os preconceitos, as preferências, ou os mecanicismos levando os outros em consideração, aperfeiçoando o ser, enquanto ser humano. Além disso, quando os outros são considerados, eles são tidos como seres com valor.

O que torna os seres humanos iguais é a racionalidade que compartilham, pois ela expõe a possibilidade de discutir, de persuadir, de concordar, mesmo que cada um permaneça com sua singularidade, em meio às diferenças. O que é relevante para a política é que cada um participe do espaço público, que exponha aquilo que pensa, sente e quer.

¹³ Sobre a dignidade, Arendt escreveu, em *Verdade e política* (1992, p. 285): “indagar se a vida ainda seria digna de ser vivida em um mundo destituído de noções tais como justiça e liberdade” são questões que apenas um ser racional pode colocar-se, e tendo por base um conceito prévio de “dignidade”. Na obra *La tradition cachée* (1996) aparece, de forma explícita, o conceito de humanidade relacionado à dignidade (motivando o respeito, que é “obrigação” dos homens entre si); à liberdade (que é inerente a todo homem graças à sua humanidade); e ao respeito (que significa o reconhecimento de um valor que não tem preço. (*Idem*, 2008, p.207).

2.2 A sociedade e a comunidade

Antes de mencionar a sociedade e a comunidade, é importante ressaltar a preocupação que Arendt tem em reconsiderar a condição humana a partir das experiências vividas, dos temores e dos fatos históricos mais recentes. Isso significa considerar as transformações ocorridas no domínio político e da "vitória" do *animal laborans*,¹⁴ da conversão do consumidor em modelo humano, para a compreensão da vida humana e para o domínio político. Na obra *A condição Humana* (1958), ao analisar o que Arendt chama de *vita activa*¹⁵, a autora apresenta três termos, os quais equivalem às condições da existência humana. De acordo com Correia (2007, p. 41):

As condições são a vida (em seu sentido puramente biológico), a natalidade e a mortalidade que lhes são inerentes, a mundanidade, a pluralidade e o planeta Terra. As atividades são o trabalho, a fabricação e a ação, relacionadas por sua vez, às condições da existência humana. Os espaços das atividades são o privado, o público e o social.

A atividade do trabalho corresponde ao processo biológico do corpo humano e consiste no metabolismo do homem com a natureza, objetivando a satisfação das necessidades permanentes repostas no processo vital.

O trabalho apenas preserva a vida no eterno ciclo de produção e consumo. A vida em seu sentido puramente biológico é a condição humana do trabalho. A obra (*work ou fabrication*) produz um mundo artificial de coisas, diferente de qualquer ambiente natural. Ao interagir com a natureza o homem produz por meio da fabricação objetos para serem usados, os quais, tem durabilidade diferentes dos produtos produzidos pelo trabalho, para fins de consumo. Conforme Adeodato (1989, p. 31):

Ora, o trabalho [na nova tradução para o português: obra, ao contrário do labor [trabalho] e da ação, não era fútil, mas sim denominado pela relação meio/fim. O trabalho [obra] era uma atividade com termo previsível: o produto ou bem de uso. Este ao contrário, do resultado do labor (objeto de consumo), não se confunde com o produtor, pois, ele se destaca adquirindo permanência no mundo. O trabalho tem em si, destarte, a nota da violência, pois é, uma atividade que transforma a natureza ao dominá-la (da árvore que se corta se faz a mesa).

¹⁴ “*O animal laborans*, po sua atividade e aspirações , não sabe como construir um mundo nem cuidar bem do mundo criado pelo *hom faber* . Os produtos do trabalho , do metabolismo do homem com a natureza , não demoram no mundo tempo suficiente para se tornarem parte dele; do mesmo modo , a atividade do trabalho, atenta somente a atividade das necessidades biológicas, é indiferente ao mundo ou sem mndo, compreendido com artifício humano”(CORREIA, 2007, p. 43).

¹⁵ “Com a expressão *vita activa*, pretendo designar três atividades humanas fundamentais: trabalho, obra e ação. São fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas sob as quais a vida foi dada ao homem na Terra.” (ARENDR, 2013a, p. 8).

A obra corresponde ao caráter não natural da existência humana, cuja mortalidade é redimida não pelo sempre recorrente ciclo vital da espécie humana, mas pela produção de um mundo de coisas cuja duração tende sempre a ultrapassar o tempo da vida dos próprios fabricantes. Refere-se à condição humana da “mundaneidade”. Conforme Arendt (2013a, p. 8) explica:

A obra proporciona um mundo artificial de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras é abrigada cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas elas. A condição humana da obra é a mundanidade.

A obra, então, garante a durabilidade do mundo, a atividade do fabricante (*homo faber*) de “operar sobre” os materiais, em contraposição ao trabalho, a atividade do trabalhador (*animal laborans*) que se mistura com os materiais. De acordo com Correia (2007, p. 43):

Muito embora o produto da atividade do *homo faber* se desgaste com o uso que dele fazemos, ele não é consumido no próprio processo vital, tal como se dá com os produtos do trabalho. A diferença entre a fabricação e o trabalho é equivalente à distinção entre o uso e o consumo, entre o desgaste e a destruição.

A ação é a atividade que existe entre os homens, sem a mediação de qualquer objeto ou coisa fabricada e corresponde à condição humana da pluralidade. Conforme a autora (*Idem*, 2013a, p. 9):

A pluralidade é a condição da ação humana porque somos todos iguais, isto é, humanos, de modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive, ou viverá. Todas as três atividades e suas condições estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento a morte, a natalidade e a mortalidade.

A ação corresponde ao fato de que os homens no plural, habitam o mundo, ao fato de que cada um é humano, mas de tal modo que não são idênticos a ninguém. A pluralidade é, portanto, ao mesmo tempo igualdade e distinção. A ação tanto depende da pluralidade quanto a afirma, pois, ao agir, o indivíduo confirma sua singularidade¹⁶, aparece para outros indivíduos que são únicos. Segundo Lafer (2003, p. 29), “Através da singularidade o homem retém a sua individualidade e, através de sua participação no gênero humano, pode comunicar aos demais esta sua singularidade.”

¹⁶ “Os seres humanos são indivíduos únicos, singulares, irrepetíveis, impermutáveis, não conseguindo por isso, viver e conviver em um mundo cíclico, orientando a vida somente ao produzir e ao consumir.” (SCHIO, 2012, p. 171).

No séc. XX, o *animal laborans*, por sua atividade e aspirações não sabe como construir um mundo nem cuidar bem do mundo elaborado pelo *homo faber*. Desta forma os produtos do trabalho, do metabolismo do homem com a natureza, não demoram no mundo por tempo suficiente para se tornar parte dele, da mesma forma, a atividade do trabalho é tão somente voltada ao ritmo das necessidades biológicas, sendo indiferente ao mundo. Segundo Adeodato (1989, p.32):

No mundo dominado pelo *animal laborans*, todos os valores passam a ser equalizados pela utilidade para o consumo: a sobrevivência. E o direito, que na Antiguidade era ação, que na era Moderna passa a ser norma (objeto de uso), no mundo contemporâneo torna-se regra técnica de organização da atividade contínua do homem na produção de bens de consumo para a sua própria sobrevivência: direito [por exemplo] como objeto de consumo, isto é, forma instrumental, um meio para realização de um fim, relação esta regida por um valor econômico: a utilidade.

Na obra *A condição humana* (1958), cap. VI, Arendt menciona o Renascimento e descreve o desenvolvimento da economia na Europa Ocidental, com a apropriação de novas terras, a ampliação do fornecimento de mão-de-obra e de matéria prima barata. Com isso ocorreram várias mudanças, como o crescimento das cidades, o surgimento de reivindicações dos habitantes, por exemplo, de liberdade para o comércio, para o trabalho, bem como o desejo de igualdade entre todos os indivíduos. Devido a essas mudanças, a autora menciona que ocorreu a expansão da comunidade, ou seja, os grupos anteriormente excluídos foram incorporados ao grupo, surgindo à sociedade. Apareceram, então, várias necessidades, dentre elas: em relação à saúde, a moradia, dentre outros, sendo necessária para resolver tais questões, a ampliação de direitos.

Segundo nessa perspectiva, a época Moderna (séc.XVII), surgiu apresentando modificações profundas nas relações econômicas e na organização social, bem como, na mentalidade dos indivíduos, em comparação ao período medieval. A atividade humana vai sendo, aos poucos, substituída pelas máquinas nas linhas de produção e montagem e assimilada à atividade do trabalho (work).

No Séc. XX, Com o aumento populacional, as pessoas passaram a ser tratadas matematicamente, transformaram-se em números, ou seja, segundo Arendt (2012, p.53):

Quanto mais pessoas existam, maior é a probabilidade de que se comportem por interesse submetidas na rotina do cotidiano e aceitem pacificamente a concepção científica inerente à sua própria existência.

Conforme apregoa a autora, ampliou-se o grupo de pessoas carentes, era necessário que essas pessoas se unissem e buscassem direitos em comum, tais:

habitação, saneamento básico, educação, surgindo um novo e amplo conceito de sociedade com interesses e objetivos em comum, requerendo uma forma organizada e duradoura, impondo sanções sempre em defesa de uma maioria.

Nesse contexto, A civilidade, entendida por Arendt, como polidez, refinamento, enfim traços que diferenciam o humano do selvagem, ela antecede a sociedade, pois relaciona-se à cultura (costumes, gostos, conhecimentos, valores), e é elaborada pelos membros de um grupo. Na Sociedade Ocidental, o termo "civilização" tem sido concebido a partir do grau de desenvolvimento tecnológico, econômico e intelectual. Neste caso, as instituições, as quais existem desde os tempos mais remotos, a partir do séc. XVII, foram reorganizadas visando proteger a propriedade e com isso, desfavorecendo as pessoas de classes menos privilegiadas.

Na sociedade existe a renovação do predomínio do grupo sobre o indivíduo, iniciado na civilização, pois, exige a obediência pela coação, o que pode incluir o uso da força. Conforme Schio (2012, p. 31):

A sociedade, na percepção individual, constrange e explora, e o faz para “acomodar” cada pessoa em seu lugar e fazê-la “funcionar” a partir dos interesses logísticos de sistema em vigor. A sociedade proíbe ao ser humano aquilo que poderia desorganizar o sistema: hábitos (ócio), sentimentos (nostalgia), por exemplo, e que lhe são próprios, ou de um espaço interior, não manipulável pela propaganda, com sensações que podem ser descritas com o uso de metáforas, como a da leveza.

Nesse tipo de sociedade, ocorre o que a autora entende por socialização, pois não existem vínculos de conhecimento, solidariedade, o indivíduo vive sem se preocupar com o outro, sem o diálogo, a discussão, sem interagir, contestar, em prol de seu próprio grupo. Em comunidade, onde todos mantem os laços de amizade, ocorre a sociabilização. Nesse caso, existe conjuntamente a participação dos indivíduos na busca de que todos tenham paz e harmonia na mesma comunidade.

2.3 A sociedade na Modernidade

A partir da Modernidade (desde o séc. XVII) tem início um constante questionamento das relações entre o ordenamento jurídico e a sociabilidade, o qual exige reflexão, e que possíveis soluções sejam buscadas, na medida em que se torna relevante repensar a realidade social embasada em regramentos jurídicos.

Segundo Arendt, no texto *A crise na Cultura: sua importância social e política*, da obra *Entre o passado e o futuro* (1961), a sociedade que surgiu no século XVII, pode ser percebida com dois períodos distintos: a boa sociedade, a qual surgiu no século XVII até o final do século XIX e a sociedade de massas, surgindo no início do século XX até os dias de hoje.

A boa sociedade originou-se mediante o desenvolvimento do comércio na Europa Ocidental e, com isso, das cortes europeias do Período Absolutista, por exemplo, da corte de Luiz XVI, que reduziu a nobreza da França à insignificância política. Ela tem por características: englobar todos os indivíduos com predomínio da vida urbana e de pressões sociais, posto que as pessoas viviam aglomeradas, sem leis, submetidas a longas horas de trabalho, muitas vezes insalubre, sem proteções trabalhistas. O tipo humano que surgiu e distinguiu-se foi o "filisteu", ou "novo rico", o comerciante e o dono das fábricas.

Para demonstrar esse “tipo de humano”, a cultura pode ser utilizada como exemplo bem interessante. Nessa época, em um primeiro momento, a cultura foi desvalorizada. Era a época do “*homo faber*”, ou seja, do homem que fabricava, em nível de economia a qual passava a predominar como principal atividade humana, a ciência nesse sentido tornou-se um “fazer”, conforme apregoa a autora na *Condição Humana*.

O filisteu tinha dinheiro, porém não tinha e nem possuía poder político. Somente adquiriam *status social* por meio do casamento, da compra de título de nobreza ou ainda em uma revolução, a exemplo da Revolução Francesa (1789). Conforme Arendt (2011, p. 250):

É visto que a sociedade, na acepção de “boa sociedade”, não compreendia aquelas parcelas da população que dispunham não somente de dinheiro, mas também de lazer, isto é, de tempo a dedicar “cultura”, a sociedade de massas indica com efeito um novo estado das coisas no qual a massa da população foi a tal ponto liberada do fardo de trabalho fisicamente extenuante que passou a dispor também de lazer de sobra para a cultura.

A sociedade de massa surgiu no século XX, e com ela a “cultura de massas”, segundo Arendt (2011, p. 250):

A sociedade de massas, contudo – quer algum país em particular tenha atravessado ou não efetivamente todas as etapas nas quais a sociedade se desenvolveu desde o surgimento da época moderna sobrevêm nitidamente quando “a massa da população incorpora à sociedade”.

Essa sociedade caracteriza-se por utilizar a cultura como divertimento, entretenimento, ou seja, é utilizada como produto para o consumo. O homem deixa o status de “*homo faber*” para ser um “*animal laborans*”, passando a produzir para consumir. O trabalho [o labor] é a necessidade para a sobrevivência biológica e torna-se o centro das preocupações desse ser. O tempo vago é “matado”, deixando de existir o ócio, a política torna-se uma tarefa para profissionais e a economia visa à produção e ao consumo de forma cíclica. Dessa forma, conforme explica Schio (2008, p. 20):

A sociedade de massas que surgiu cronologicamente após a “boa sociedade” e que atualmente coexiste com ela, possui uma “cultura de massas” que não pode ser desconsiderada porque inferior ou por ocorrer nas camadas mais baixas da população. A cultura de massas atinge a todos os níveis sociais, levando Arendt a questionar se ela pode ser respeitável e adquirir uma dimensão intelectual.

Nessa sociedade desaparece a possibilidade do indivíduo sair da esfera privada para ingressar na esfera pública, pois, ambas foram englobadas pela esfera do social. De acordo com Arendt (2011, p. 257):

Talvez a principal diferença entre a sociedade e a sociedade de massas esteja em que a sociedade sentia necessidade de cultura, valorizava e desvalorizava objetos culturais ao transformá-los em mercadorias e usava e abusava deles em proveito de seus fins mesquinhos, porém não os consumia.

Segundo a autora, a sociedade de massas caracteriza-se como um novo estado de coisas, no qual a massa da população foi liberada do trabalho físico, que passou a dispor de tempo para o lazer de sobra para a cultura. De acordo com Correia (2007, p. 44):

Nada mais desolador, se considerarmos como Hannah Arendt, que “a tarefa e a grandeza potencial dos mortais repousam em sua capacidade de produzir coisas-obras e feitos e palavras que mereceriam estar em casa na eternidade, e em certa medida estão, de modo que através delas os mortais pudessem encontrar seu lugar em um cosmos onde tudo é imortal, exceto eles próprios.

Na Modernidade, o humano caracteriza-se pelo egoísmo, pela concorrência, pelo individualismo, que prioriza a relação com as coisas, os objetos, e não entre os indivíduos. Em uma sociedade de massas, em especial, torna-se difícil manter os laços de sociabilidade: os indivíduos vivem para consumir, o contrário disso é uma comunidade holística. Para Schio (2012, p. 82):

O holismo valoriza a ordem, pois, a ordem é necessária para a manutenção da comunidade, na qual cada um tem seu papel a desempenhar no conjunto. A comunidade é um todo composto por seus membros responsável por ela. No holismo deve haver respeito à hierarquia e a à autoridade à comunidade, na qual se originou.

Entretanto, o individualismo é incapaz de substituir o holismo¹⁷, e isso contribui para a ruptura dos laços de sociabilidade entre os indivíduos, contribuindo para que as pessoas vivam isoladas. O individualismo é incapaz de sobreviver sem respaldo de alguma forma de holismo, seja novo, seja tradicional em uma comunidade. Para Aguiar (2011, p. 136):

É nessa sociedade massificada onde nenhuma vivência mundana pode ser experimentada que Arendt aponta a decadência da amizade e a despersonalização da vida pública. O sentido recorrente da sociedade de massas da amizade é o da partilha de intimidade, perde-se o amor pelas coisas humanas, a admiração, em troca do consumo.

A alienação¹⁸, característica dos tempos atuais, segundo Arendt, reside na sobreposição que o trabalho (labor) passou a ter nos atuais modos de vida e no processo geral de laborização de vida inerente às sociedades de consumo.

2.4 A vida humana e suas esferas

Ainda na obra *A condição humana*, Hannah Arendt afirma que a distinção entre as esferas privada e pública surgiram da interpretação de *pólis* grega : é um fenômeno relativamente novo, segundo a autora (ARENDR, 2013a, p. 33):

A distinção entre as esferas privada e pública da vida corresponde aos domínios da família e da política, que existiram como entidades diferente e separadas, pelo menos desde o surgimento da antiga cidade-Estado; mas da eclosão da esfera social, que estritamente não era nem privada nem pública, é um fenômeno relativamente novo, cuja origem coincidiu com a eclosão da era moderna e que encontrou sua forma política no Estado-nação.

Essa divisão entre os domínios público e privado, entre a esfera da polis e a esfera do lar, da família e entre as atividades referentes ao mundo comum e aquelas

¹⁷ Holismo (in holism;fr.Totalisme, ai Holismys; it Olesmó) 2. K Popper denominou Holismo a tendência dos historicistas em sustentar que o organismo social, assim como o biológico , é algo mais que a simples soma de seus membros, é também algo mais que a simples soma das relações existentes entre os membros. -The Poverty Historicismo, 1944 (*Idem*, 2007, p.523).

¹⁸ ALIENAÇÃO (in.alienation;fr.aliénation; it.aliénazione).Esse termo na linguagem comum significa perda de posse , de um afeto ou dos poderes mentais , foi empregado pelos filósofos com certos significados específico. Na sociedade capitalista, o trabalho não é obrigatório, pois, não é satisfação de uma necessidade, mas só um meio de satisfazer outras necessidades. O trabalho em que o homem se dedica, é um trabalho de sacrifício de si mesmo de mortificação. A relação entre o homem e as coisas na era tecnológica, já que parece que predomina a técnica, aliena o homem de si mesmo. (*Ibidem*, 2007, p.27).

relativas à manutenção da vida, divisão essa na qual se baseava todo o antigo pensamento político foi modificada na modernidade, segundo Schio (2012, p. 43):

O espaço é ao mesmo tempo liberador e protetor, pois enquanto espaço privado, da casa, da vida familiar, é o local de repouso, “o esconderijo” no qual todos os seres humanos se retiram no final da jornada, suprem suas necessidades físicas, têm seu tempo livre e lazer. O espaço público, por seu turno, é o local onde os indivíduos se veem e são vistos, falam e ouvem. É onde ocorre o encontro com os outros, em princípio iguais, mas que se diferenciam por sua atuação, por seu discurso.

Assim sendo, a comunidade natural do lar, nascida da necessidade, governava todas as atividades realizadas nela. O traço distintivo do lar era que o fato de que nela os homens vivam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades relacionadas à melhor sobrevivência. A *pólis* era a esfera da liberdade, onde se conheciam exclusivamente os iguais - onde ser livre significava estar liberado da tarefa de atender as necessidades da vida e da obrigação de comandar e ser comandado.

Ainda que, se possa estabelecer relações entre a vida privada¹⁹ e a vida pública²⁰ a partir da liberação das necessidades pressupostas para adentrar ao do domínio político, Arendt ressalta a distinção entre o princípio que orienta a vida privada e o que norteia a vida pública: entre a necessidade e a liberdade. Para Arendt (2013a, p. 33):

De acordo com o pensamento grego, a capacidade humana para a organização política é não apenas daquela associação natural cujo centro, o lar (*oikia*) e a família, mas se põe em oposição direta a ela. A ascensão da cidade-Estado significou que o homem a recebera “em acréscimo a sua vida privada, uma espécie de segunda vida, seu *bios politikos*. Agora cada cidadão pertencia a duas ordens de existência; e há uma aguda distinção em sua vida entre o que lhe é próprio e o que é comum (*koinon*).

¹⁹ A obra de Hannah Arendt é esclarecedora no que diz respeito à distinção por ela pesquisada entre a esfera pública e a privada, com relação às atividades humanas. A separação, segundo Arendt, entre ambas as esferas, caracteriza a cultura na Antiguidade. A esfera privada compreendia o reino de necessidade, a atividade humana cujo objetivo era atender as exigências da condição animal do homem: alimentar-se, repousar, procriar, etc. (*Idem*, 1989, p. 30).

²⁰ Na esfera pública e política acontece o encontro entre humanos que se consideram iguais, que se reconhecem como aptos para a vida em conjunto, visando à busca do bem comum, da mesma forma que o amigo deseja encontrar o outro, o concebe como igual e digno, e também quer o bem dele. Aristóteles afirma que “a amizade exige não somente estas boas disposições recíprocas [de franqueza, de confiança mútua, de bem pensar e agir], mas também que se queira o bem do amigo, que os sentimentos sejam manifestos” (EN, VIII, II, 4, p. 232). A amizade possui seu análogo na política: “a amizade parece ainda ser o liame entre as cidades e consegue o cuidado dos legisladores, mais até que a justiça”, escreveu ele (ARISTÓTELES, EN, VIII, I, 4, p. 230). A justiça e a amizade têm traços em comum, como o explica Aristóteles (*idem*, p.245). Além disso, o amigo normalmente se sacrifica pelo amigo e deve fazê-lo também pela comunidade (SCHIO, 2010, p. 100).

O espaço público²¹ de uma comunidade política, para Arendt, decorre da ação de seus componentes, a qual deverá ser apoiada por regras, elaboração de leis que supram as necessidades de organização e os limites de uma comunidade por meio de um consenso. Segundo Lafer (2003, p. 98):

O consenso, diz Hannah Arendt, parte do reconhecimento que o homem não pode agir sozinho, isoladamente, e que os homens, se querem conseguir algo no mundo, devem agir em conjunto. O “nós” do agir conjunto não é redutível ao diálogo do eu consigo mesmo do pensamento. Ele requer um começo, que traduz quando “muitos e um” da comunidade foi experimentado e articulado. Este começo do agir em conjunto assinala a fundação - que confere autoridade e poder, permitindo através da ação dos cidadãos no espaço público, dar vida e criatividade às comunidades.

É importante salientar que, antes de ingressar no espaço público, o indivíduo primeiramente nasce em um núcleo familiar (esfera privada), e assim ele ingressa no mundo humano. Para Arendt, o ato de ensinar está entre as atividades mais elementares e necessárias da sociedade humana, sendo da responsabilidade, em um primeiro momento, dos pais para com seus filhos, e que pode se nomeado “educar”. Segundo Schio (2012, p.224):

A educação deve, na concepção de Arendt (EP, 233), “preparar a criança para o mundo dos adultos”. Ela não pode incentivá-las permanecer indefinidamente em um mundo infantil, da brincadeira e do lúdico, pois assim a criança ficará excluída do espaço adulto de convívio, sendo nesse sentido, mantida de maneira artificial em um espaço que é provisório na vida humana.

Isso porque os pais assumem, com o nascimento de seus filhos, a responsabilidade pela vida e pelo desenvolvimento da criança de um lado e pela continuidade do mundo, por outro, devendo preparar o filho para participar, conhecer, usufruir, preservar o mundo humano, o que ocorre não somente no lar (esfera privada), bem como, na escola, que segundo ela, pertence a esfera da pré-política. Segundo Schio (*Idem*, p. 226-227):

O ensinar comporta os conhecimentos gerais e específicos, nas mais diversas áreas, assim como, as técnicas, as experiências e também os exemplos do passado, os quais, compõem a bagagem essencial para os novos cidadãos.

Nesse contexto, a importância da escola é indiscutível, pois é a instituição pré-política entre o domínio privado do lar e o mundo, cabendo a ela a tarefa da transição da

²¹ Na obra *A condição humana*, Arendt menciona que o espaço público precisa ser alicerçado na lei. Nesse sentido Arendt entende a lei, na sua acepção grega, como uma atividade do *homo faber*, ou seja, como um artefato dedicado à construção constitucional do espaço público, estabelecendo desse modo o vínculo entre a permanência no tempo da vida ativa e o empenho durável dos objetos criados pelo *homo faber*. (*Ibidem*, 2013a, p.16)

família para o mundo. A educação, na escola, deveria objetivar a cidadania preparar os indivíduos para a preocupação com o grupo, com o mundo, enfim, direcionar àqueles que ingressarão no mundo público, visando ao discurso, à persuasão, à ação e ao consenso. Não haverá cidadania se a pessoa não conhecer a História²² na qual se insere, a geografia, no mínimo de onde habita, por exemplo, para poder pensar, opinar, decidir, agir, na questão do voto, bem como em outros momentos. O ato de educar é tornar o mundo familiar ao educando: é por meio das formalidades, comportamentos esperados, das regras aceitas dos padrões, os quais, ele deve se adaptar e cada novo ser precisa se adequar, seja física, seja socialmente, entre outras adaptações, aprender a conviver com os outros

Nesse sentido, Kant, em sua obra *Sobre a Pedagogia*, menciona a importância do núcleo familiar, da educação transmitida dos pais aos seus filhos. Para o autor, a “fortaleza é o oposto da moleza” (1999, p.9). É necessário o ensino de regras e dos limites na educação dos filhos desde muito pequenos, como exemplo: higiene do corpo, cuidados com a alimentação, trato cordial, pontualidade nos compromissos, pois uma boa educação fortifica o corpo. Ele entende por rígida aquela educação que deixa bem nítido o que deve ser feito e evitado os afasta de comodidades. Ele explicita (KANT, 1999, p. 10): “A educação que desenvolva todas as disposições naturais na justa proporção e de conformidade com a finalidade daquela e assim guie toda a humana espécie a seu destino”. Em suma, a instituição familiar é a primeira a preparar o indivíduo para o ingresso na esfera pública.

Importante mencionar também, que na concepção moderna de sociedade que Arendt descreve na *Condição humana*, ela menciona que neste período desapareceu o que os antigos tinham de atravessar entre a esfera do lar para alcançar a esfera política. Conforme Correia (2007, p. 46):

Justamente por isso a coragem era a virtude política por excelência, pois, deixar a proteção de um lar, em que se defende a vida, e adentrar na esfera pública, em que se devia de antemão estar disposto a arriscar a própria vida e se expor à insegurança de uma livre interação entre os iguais, exige coragem - um excessivo amor à vida era um obstáculo à afirmação da liberdade e um claro sinal de covardia, como assinalava Aristóteles.

De acordo com a autora, houve uma consequente ascensão da vida privada ou das atividades econômicas ao domínio público, o que caracteriza a atitude moderna é a compreensão da política como se fosse uma função da sociedade, com a implicação

²² “A História reconcilia o homem com a realidade, com o contexto externo vivido e compartilhado com os outros seres humanos. A história permite a interpretação do contexto em que cada um está inserido e que lhe é familiar”. (*Ibidem*, 2012, p. 248).

fundamental de que as questões eminentemente privadas da sobrevivência transformaram-se em interesse coletivo, ainda que não se falasse de tal interesse como se fosse público.

O advento do social promove a satisfação de interesses privados no espaço público, por muitas vezes confundindo-os. Para Arendt (2013b, p. 43):

A busca da satisfação dos interesses privados no domínio público, é tão danosa quanto a pretensão dos governos de controlar a vida privada dos cidadãos. A voracidade da esfera social por expansão acaba por confinar a esfera privada à intimidade e restringir as possibilidades da ação na esfera pública, em vista da estabilidade necessária à preservação da vida e dos processos de acumulação.

O social fez com que os indivíduos se tornassem individualistas, isso se deve ao enriquecimento da esfera privada, para a autora (*Idem*, 2013b, p. 47),

Não obstante, parece ainda mais importante o fato de que a privatividade moderna é pelo menos tão nitidamente oposta ao social-desconhecido dos antigos, que consideravam o seu conteúdo privado – quanto do domínio público propriamente dito. O fato histórico decisivo é que a privatividade moderna, em sua função mais relevante, a de abrigar o que é íntimo, foi descoberta não como oposto da esfera política, mas da esfera social, com a qual é, portanto mais próxima e autenticamente relacionada.

Para Arendt, então, ocorre uma confusão nas questões sociais, as quais possuem relevância para a coletividade, cuja solução deveria ser novamente separada, admitidas no domínio público sem provocar a ruína deste por meio da ênfase exagerada naquilo que deveria ser resolvido no âmbito privado. Ademais, cabe compreender como conciliar o espaço político e a justiça, como organizar uma comunidade de modo que todos os cidadãos estejam prontos para se liberarem das necessidades do que é vital, para desfrutar como se esse é o espaço da disputa, da discussão do dissenso.

A supremacia do trabalhador (*animal laborans*) sobre o fabricante (*homo faber*) e o homem de ação, conforme é relatado na *Condição Humana*, demonstra uma redução das possibilidades do homem moderno agir em prol de todos e não para si. Desta forma, é possível que uma sociedade formada por indivíduos consumidores, possivelmente não seja capaz de cuidar, preservar o mundo em que vivem, bem como, das coisas que fazem parte do espaço das aparências mundanas, visto que a atitude do consumo contribui muito para a ruptura dos laços de sociabilidade.

3 A IMPORTÂNCIA DO ORDENAMENTO JURÍDICO PARA OS LAÇOS DE SOCIABILIDADE

A sociabilidade depende de um ordenamento jurídico que corresponda às suas necessidades. Nesse sentido, torna-se importante repensar o papel dele, desde a elaboração da lei, às adequações desta, a sua aplicação, para finalmente questionar a sua eficácia. Ou seja, se ele consegue estabelecer vínculos entre as pessoas à sociabilidade indispensável entre os indivíduos, a partir da qual eles se sentem partícipes na esfera pública, e por isso a respeitam e a preservam, pois se sentem cidadãos.

3.1 O Totalitarismo e a ruptura dos laços de sociabilidade

Na obra *Origens do Totalitarismo*, a autora menciona que os movimentos Totalitários foram possíveis porque ocorreu uma ruptura da Tradição²³, surgindo novas formas de organizações social e estatal, assim como ações incompreensíveis racionalmente. Segundo Arendt (2012, p. 358):

Os movimentos totalitários objetivam e conseguem organizar as massas e não as classes, como o faziam os partidos de interesses dos Estados nacionais do continente europeu, nem os cidadãos com suas opiniões peculiares quanto a condução dos negócios públicos, como o fazem os partidos dos países anglo-saxões.

Durante o Totalitarismo, deixou de existir a racionalidade herdada desde os gregos, a "lógica do razoável", do coerente, a qual foi substituída pelo absurdo, no qual "tudo é possível". Segundo Bernstein (2006, p. 239)²⁴:

²³ “A tradição de nosso pensamento político teve seu início definido nos ensinamentos de Platão e Aristóteles. Creio que ela chegou a um fim não menos definido com as teorias de Karl Marx. O início deu-se na Alegoria da Caverna, em *A República*. Platão descreveu a esfera dos assuntos humanos, tudo aquilo que pertence ao convívio de homens em um mundo comum em termos de trevas, confusão e ilusão, que aqueles que aspirassem ao ser verdadeiro deveriam repudiar e abandonar, caso quisessem descobrir o céu límpido das ideias eternas.” (ARENDR, 2011b, p. 43). A tradição é entendida como o legado do passado que guia e ilumina as gerações presentes e futuras, por meio de conhecimentos, costumes, ensinamentos, fatos históricos. Com o rompimento da tradição, o pensamento ficou privado de realidade e a ação passou a não ter mais sentido, restando ambos sem significado, ocorrendo dessa forma a perda do senso comum. A política caiu em descrédito e a vida pública passou a ter menos importância. Ou seja, “em consequência, a política foi excluída da experiência filosófica: o filósofo abandonou a política, e quando retorna a ela é na tentativa de impor os resultados de suas reflexões. De resto, deveria dedicar-se à vida contemplativa, afastada dos afazeres humanos.” (*Idem*, 2012, p. 23-24)

²⁴ “Los manipuladores de este sistema creen en su propia condición supérflua del mismo modo que creen en la de los demás, y los asesinos totalitarios son todavía más peligrosos en la medida en que no les preocupa estar vivos o muertos, no les preocupa haber vivido o no haber nacido nunca.” (BERNSTEIN, 2006, p. 239. Tradução: Xavier Calvo, Martha Hernandez, Juan Vivanco y Angela Ackermann)

Os manipuladores deste sistema acreditam em sua própria condição supérflua do mesmo modo que acreditam que os demais, e os assassinos totalitários são todavia mais perigosos na medida em que não se preocupam estarem vivos ou mortos, não se preocupam ter vivido ou nunca ter nascido.

Com a desvalorização do humano, de sua vida, de sua opinião e de sua participação, deixou de prevalecer as regras existentes e outras foram impostas, apenas havendo obediência ou a exclusão, não existiam direitos conhecidos e garantidos, apenas terror e medo, cujo objetivo era impor e aplicar por exemplo aquelas leis do Código de Nuremberg. Segundo Arendt, o pensamento político vigente na Europa Ocidental é oriundo dos gregos e dos romanos. Daqueles surgiu a preocupação com a *polis*, a forma de organizá-la e dirigi-la, legando os conceitos referentes à política. No Regime Totalitário deixou de ocorrer a livre iniciativa dos indivíduos, pois passou a existir a vigilância sobre a vida dos cidadãos,: eles perderam a autonomia que tinham nas esferas pública²⁵ e privada, eles foram considerados supérfluos, pois, passaram a ser discriminados e exterminados . Ainda, de acordo com a reflexão de Arendt na obra *Origens do Totalitarismo*, os indivíduos perderam a igualdade em direitos e em dignidade relativa ao simples fato de serem humanos. Para Lafer (1998, p. 256):

O ser humano, privado de seu estatuto político, na medida em que é apenas um ser humano, perde suas qualidades substanciais, ou seja, a possibilidade de ser tratado pelos outros como um semelhante, num mundo compartilhado.

Dessa forma, segundo Lafer, a ruptura totalitária, por meio do isolamento, obteve resultados como a ausência de leis fixas e conhecidas, fazendo com que ninguém estivesse seguro, as pessoas não sabiam o que lhes era permitido ou proibido fazer, e com isso, havia a desconfiança e os laços de sociabilidade ficam fragilizados. A lei²⁶, que tem por objetivo garantir, a segurança jurídica, não mais ocorrera no Regime Totalitário Nazista, como Schio (2012, p. 47) argumenta:

A legislação é aniquilada, em verdade, foi simplesmente esquecida pelo Totalitarismo e substituída pela vontade suprema e imutável do governante. Este não respeita normas jurídicas, sejam oriundas de costumes, seja das leis escritas que tiveram origem em tempos quase imemoriais.

²⁵ O espaço público é constituído pelo conjunto de cidadãos em igualdade política, isto é, de falar ouvir e decidir. Para Arendt, a possibilidade de conceber o espaço público é possível, pois depende das ações dos humanos em conjunto, o que gera um poder que apenas se desfaz quando o indivíduo retorna para a esfera privada da família, do trabalho, entre outros (*Idem*, 2012, p. 63).

²⁶ Derivado do latim *lex*, de *legere*, em sentido amplo, é tomado o vocábulo em conceito diverso do que lhe é atribuído por sua etimologia: o que está escrito. Assim, geralmente, quer exprimir a ordem física guardada pelos corpos naturais e suas ações ou em seus efeitos. A relação necessária que deriva da natureza das coisas. A ordem geral obrigatória que, emanando de uma autoridade competente reconhecida, visa a estabilidade jurídica, é imposta coativamente à obediência de todos.” A lei é o preceito escrito, formulado solenemente pela autoridade constituída, em função de um poder, que lhe é delegado pela soberania popular, que nela reside a suprema força de um Estado, e neste sentido, é considerada norma geral obrigatória. (PLÁCIDO, 1991, p. 62).

Para os nazistas, no Regime Totalitário, o indivíduo perdeu a condição de cidadão, pois ou ele passou apenas a ser uma peça da grande engrenagem elaborada pelo Estado ou tornou-se supérfluo, e assim poderia ser “descartado” (eliminado). A singularidade de cada indivíduo desaparece aos poucos, durante tal governo, e os indivíduos deixaram de ser comunicar uns com os outros. O que existiu, então, foi uma "dominação total", com a submissão absoluta ao Regime Totalitário por parte dos indivíduos, os quais eram conduzidos a se adaptarem às novas regras. Por exemplo, os indivíduos não tinham liberdade de expressão, não podiam se manifestar em público, sequer contestar qualquer regra imposta, as quais não eram instituídas por eles, mas pelo partido Nazista e seu líder: Hitler.

Segundo Agamben, o Totalitarismo pode ser definido como a instauração, de um estado de exceção²⁷, o qual permite a eliminação física, não de adversários políticos, mas também de categorias de cidadãos que por qualquer razão pareçam não integráveis ao sistema político, qualquer que ele seja. De acordo com o autor (AGAMBEN, 2004, p. 10-11):

Logo que tomou o poder (ou, como talvez se devesse dizer de modo mais exato, mal o poder lhe foi entregue), Hitler promulgou no dia 28 de fevereiro [de 1933], o Decreto para a proteção do povo e do Estado, que suspendia os artigos da Constituição de Weimar, relativos às liberdades individuais.

²⁷ “A contiguidade essencial entre estado de exceção e soberania foi estabelecida por Carl Schmitt em seu livro *Politische Theologie* (Schmitt, 1922). Embora sua famosa definição do soberano como aquele que decide sobre o estado de exceção tenha sido amplamente comentada e discutida, ainda hoje, contudo, falta uma teoria do estado de exceção no direito público, e tanto juristas quanto especialistas em direito público parecem considerar o problema muito mais como uma *quæstio facti* do que como um genuíno problema jurídico. Não só a legitimidade de tal teoria é negada pelos autores que, retomando a antiga máxima de que *necessitas legem non habet*, afirmam que o estado de necessidade, sobre o qual se baseia a exceção, não pode ter forma jurídica; mas a própria definição do termo tornou-se difícil por situar-se no limite entre a política e o direito. Segundo opinião generalizada, realmente o estado de exceção constitui um ponto de desequilíbrio entre direito público e fato político” (Saint-Bonnet, 2001, p. 28) que — como a guerra civil, a insurreição e a resistência — situa-se numa ranja ambígua e incerta, na intersecção entre o jurídico e o político” (Fontana, 1999, p. 16). A questão dos limites torna-se ainda mais urgente: se são fruto dos períodos de crise política e, como tais, devem ser compreendidas no terreno político e não no jurídico-constitucional (De Martino, 1973, p. 320), as medidas excepcionais encontram-se na situação paradoxal de medidas jurídicas que não podem ser compreendidas no plano do direito, e o estado de exceção apresenta-se como a forma legal daquilo que não pode ter forma legal. Por outro lado, se a exceção é o dispositivo original graças ao qual o direito se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão, uma teoria do estado de exceção é, então, condição preliminar para se definir a relação que liga e, ao mesmo tempo, abandona o vivente ao direito.” (*Idem*, 2004, p. 9-10)

Esse decreto nunca foi revogado. Por tal motivo, o Terceiro Reich (1933-1945) pode ser considerado juridicamente um estado de exceção que durou por doze anos. Diante da definição como uma guerra civil mundial, o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como paradigma de um governo dominante na política contemporânea.

Para Arendt, ao acompanhar o julgamento de Eichmann, fato que resultou na obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1963), a lei aplicada no Totalitarismo Nazista era determinada pelo Führer. Conforme Arendt (2013c, p. 152):

Era assim que as coisas eram, essa era a nova lei da Terra, baseada nas ordens do Führer, tanto quanto podia ver, seus [de Eichmann] atos eram os de um cidadão respeitador de leis. Ele cumpria o seu dever, como repetiu insistentemente à polícia e à corte, ele não só obedecia às ordens, ele também obedecia à lei. Eichmann tinha uma vaga noção de que isso podia ser uma distinção, mas nem a defesa nem os juízes jamais insistiram com ele sobre isso.

O próprio Eichmann admitiu, em seu julgamento quando interrogado, ser um "cumpridor de ordens", pois fazia o que lhe mandavam, sem sequer contestar ou refletir a respeito. Surgiu para Arendt, o conceito "mal banal", o qual é explicado por Schio (2012, p. 69):

O banal ocupa o espaço do que é comum, do que é tido como usual e normal pelo grupo de convívio. Ele é a forma adotada pelo mal, tornando-o um fenômeno trivial e fazendo-o costumeiro e habitual. O banal dissocia o agente das ações, do ato praticado.

Souki (2006, p. 96) complementa a explicação ao afirmar que:

Para Arendt, falar de banalidade do mal é falar sobre algo bastante factual, o fenômeno dos atos maus cometidos em proporções gigantescas, atos cuja raiz não iremos encontrar em uma espécie de maldade, patologia ou convicção ideológica do agente.

Segundo Arendt, o mal banal não possui uma essência, profundidade nem dimensão demoníaca, apenas o bem tem profundidade e pode ser radical, por isso ela utiliza a expressão banal ao invés de radical, como afirma na obra *Origens do Totalitarismo*.

De acordo com Arendt, na obra *Responsabilidade e Julgamento*, no texto denominado "Responsabilidade pessoal sob a ditadura", a responsabilidade e a inocência coletiva não existem e apenas fazem sentido se forem aplicadas aos indivíduos. Desta forma segundo Arendt (2004, p. 90):

O resultado dessa admissão espontânea da culpa coletiva foi claro, uma caiação muito eficaz, embora involuntária, daqueles que tinham feito alguma coisa: como já vimos quando todos são culpados, ninguém o é.

Para Arendt, Eichmann retrata a manipulação da humanidade que ocorreu no Totalitarismo: segundo, suas palavras, não cabia a ele julgar, apenas cumprir ordens. Devido aos crimes cometidos, ele acreditava que deveria ser julgado e punido. Ainda, segundo a autora, no Nazismo, o cidadão participativo na esfera pública deixou de existir, pois ela foi englobada pela do social: ele ia para a rua assistir aos desfiles, aplaudir, mas não conversar, decidir, agir. Segundo Vallé (1999, p. 65):

Ao contrário das ditaduras ou tiranias clássicas, os regimes totalitários instalam-se de maneira legal; beneficiado do apoio popular, eles implicam mesmo uma intensa politização das massas, de tal sorte que desaparece a distinção entre Estado e sociedade civil. Acontece que esses regimes não destroem só a vida política, destroem mesmo a vida privada, porque corrompem todas as relações e todas as solidariedades. Não isolam unicamente os indivíduos como faziam as tiranias, desolam-nos, privando-os de toda a relação positiva com os seus e consigo mesmo. É por isso que os regimes totalitários são a única forma de regime com a qual a pessoa humana não pode coexistir.

A lei deixa de ser aplicada por mais injusta que possa ser, deixando sem estabilidades as relações na vida humana, o espaço político ou a vida em geral, os negócios privados garantindo que alguma coisa sobreviva a sucessão de várias gerações. Esse desolamento comprova a falta de laços de sociabilidade, devido à pressão exercida pela propaganda, pela mentira dos Regimes Totalitários. No último capítulo de *Origens do Totalitarismo*, a autora relata que os Regimes Totalitários elaboraram, no corpo jurídico e político, uma nova ideia de lei, ou seja, o próprio Regime determinava e fixava os limites entre os indivíduos, em uma determinada sociedade, controlando e regulando a relação entre eles.

O Totalitarismo organizou juridicamente a figura de uma lei superior àquelas da Constituição de Weimar; a afirmação da existência de uma raça superior às demais, no Nazismo, não depende de algum acerto entre os homens, mas da necessidade de impor ideologias. Segundo Jardim (2011, p. 39):

As ideologias são a explicitação da lógica e do significado do processo histórico e sua função é organizar, por meio da doutrinação, a conduta da população para que cada um dos seus membros ocupe um lugar determinado na história.

Isto significa que as ideologias fazem apelo a uma única ideia. Para Arendt, as ideologias tomam como verdadeiras certas premissas, a partir das quais, de forma absoluta e coerente, desenvolvem uma cadeia de raciocínios. Em *Origens do*

Totalitarismo, a autora descreve o que é a ideologia²⁸, que seria algo para guiar a conduta dos pseudo-cidadão no Regime Totalitário, é um preparo a fim de que cada um se ajuste igualmente ao papel de carrasco ou o de vítima, essa situação substitui o princípio da ação. Segundo Arendt (2012, p. 521):

Uma ideologia é bem literalmente o que seu nome indica: é alógica de uma ideia. O seu objeto de estudo é a história, à qual a ideia é aplicada; o resultado dessa aplicação não é um conjunto de postulados acerca de algo que é, mas a revelação de um processo que está em constante mudança. A ideologia trata o curso dos acontecimentos como se seguisse a mesma “lei” adotada na exposição lógica de ideia.

Além das ideologias, o Regime Totalitário implementou o terror e o medo, por meio da propaganda contra o “inimigo objetivo” – o judeu e o comunista. Utilizou, para tanto, a polícia secreta, a delação, contribuindo ainda mais para a ruptura dos laços de sociabilidade.

Na obra *Compreender*, no texto “Humanidade e terror” a autora descreve o terror, e menciona que este fora substituído por uma legislação “draconiana”²⁹. Ou seja, tornou-se lei tudo o que era considerado transgressão, a exemplo: manter relações sexuais inter-raciais ou chegar atrasado no trabalho, pois isto serviria para demonstrar que o trabalhador pertencia de "corpo e alma" a um processo de produção guiado pelos princípios do terror político. Segundo a autora (ARENDR, 2008, p. 323),

As novas medidas draconianas deveriam por fim ao terror extrajurídico e instaurar a nova lei da revolução. O característico dos regimes totalitários não é a simples aprovação de novas leis dessa espécie, como as leis de Nuremberg³⁰, e sim o fato de que não param por aí. Pelo contrário, eles preservam o terror como um poder que atua fora da lei. Por conseguinte, o terror totalitário concede às leis decretadas pelo

²⁸ “A palavra “ideologia” parece sugerir que uma ideia pode tornar-se objeto do estudo de uma ciência, como os animais são objeto do estudo de uma ciência, na zoologia, e que o sufixo – logia da palavra ideologia, como em zoologia, indica nada menos que os *logoi*- os discursos científicos que se fazem a respeito da ideia.” (ARENDR, 2012, p. 520-521).

²⁹ Drácon ou Draconte (em grego: Δράκων) foi um legislador ateniense (século VII a.C.) No Código de Drácon, a punição para qualquer forma de roubo era a morte. Tanto o furto como o assassinato recebiam a mesma punição: a morte. Essa severidade fez que o adjetivo draconiano (do francês *draconien*) chegasse à posteridade como sinônimo de desumano, excessivamente rígido ou drástico. Dêmades, político ateniense do século IV a.C., disse que "as leis de Drácon tinham sido escritas com sangue e não com tinta". As leis eram tão severas que os atenienses as aboliram, não por algum decreto, mas apenas deixando de cumpri-las. (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Dr%C3%A1con>. Acesso em 30/11/2015)

³⁰ Em 1945 começaram, na cidade de Nuremberg, os julgamentos dos criminosos de guerra. O Tribunal Militar Internacional de Nuremberg foi instituído para “os grandes criminosos de guerra”. As Leis de Nuremberg, de 1935, legalizavam a discriminação praticada antes dessa data pela maioria alemã contra a minoria judaica. De acordo com a lei internacional, era privilégio da soberana nação alemã declarar minoria nacional a qualquer parte de sua população se o julgasse conveniente, contanto, que a legislação dessa minoria estivesse conforme os direitos e garantias estabelecidos pelos tratados e acordos de minorias reconhecidos internacionalmente. (ARENDR, 2013, p. 290).

regime totalitário, a mesma atenção que concedia às vigentes antes da tomada do poder.

O Regime Totalitário, juntamente com o terror que fora instaurado, suprimiu toda a possibilidade de ação entre os indivíduos, diminuindo toda a forma de espaço entre os homens, ele promoveu o acosmismo e a apolitia, ou seja, deixou de existir o espaço político, bem como a pluralidade, a liberdade, a ação e o poder (os quais serão mencionados no capítulo III), sendo o Totalitarismo o oposto do que Arendt entende por política. De acordo com Correia (2007, p. 36):

A novidade dessa forma de governo é a destruição da própria vida política e de suas possibilidades por meio de uma forma extrema de dominação pelo terror, a qual torna efetiva a afirmação ideológica de que tudo é possível, inclusive a “aceleração” das “leis naturais de seleção”.

As leis de Weimar continuaram a não ser respeitadas, e a vontade do Führer e de seus colaboradores era o que realmente vigia. O governo Totalitário não tem precedentes, pois ele destruiu a própria alternativa sobre a qual se basear a Filosofia Política sobre as definições de governo, entre o que é legal e ilegal, entre o poder arbitrário e o poder legítimo. Com isso o Totalitarismo foi uma forma totalmente inédita de governo. Segundo Arendt (2012, p. 513):

É verdade que desafia todas as leis positivas, mesmo ao ponto de desafiar aquelas que ele próprio estabeleceu (como no caso da Constituição de Weimar, que o governo nazista nunca revogou). Mas não opera sem a orientação de uma lei, nem é arbitrário, pois, afirma obedecer rigorosa e inequivocamente àquelas leis da Natureza ou da História que sempre acreditamos serem a origem de todas as leis.

Dessa forma, o governo Totalitário caracterizava-se como sendo “legal” devido ao fato de recorrer à autoridade da qual as leis positivas recebem sua legitimidade final, bem como, não era considerado arbitrário por ser obediente às forças humanas que qualquer governo jamais foi. Ainda de acordo com Arendt (*Idem*, p. 514):

A legitimidade totalitária, desafiando a legalidade e pretendendo estabelecer diretamente o reino da justiça na terra, executa a lei da História ou da Natureza. A política totalitária afirma transformar a espécie humana em portadora ativa e inquebrantável de uma lei à qual os seres humanos somente passiva e relutantemente se submetem.

A Constituição de Weimar³¹ instituída em 1919, no livro II, que tratava dos Direitos e Deveres fundamentais do cidadão alemão, previa inovações e direitos

³¹ Desse modo, dentre o extenso rol de direitos fundamentais de primeira geração constantes da Constituição de Weimar, destacam-se os seguintes: direito à igualdade (art. 109); igualdade cívica entre homens e mulheres (art. 109, § 1º); direito à nacionalidade (art. 110); liberdade de circulação no território e para fora dele (arts. 111 e 112); inviolabilidade de domicílio (art. 115); sigilo de correspondência e de dados telegráficos ou telefônicos (art. 117); liberdade de manifestação do pensamento (art. 118); proteção ao matrimônio e à família (art. 119); liberdade de reunião (art. 123); liberdade de associação (art.

conquistados, os quais, durante o Regime Totalitário na Alemanha, nunca foram respeitados, ou seja, a lei que existia não era a aplicada, era “letra morta”.

3.2 O objeto da Lei: da elaboração à publicação

Segundo Arendt, para que haja, nem que seja um mínimo de segurança, estabilidade e confiança entre as pessoas, é necessário que cada componente do grupo colabore. Entretanto, para que isso aconteça é preciso que ele conheça as regras que regem a vida onde ele se encontra em uma comunidade, com um convívio político ativo, em um espaço público (assunto a ser elaborado juntamente com a liberdade política, no capítulo III).

Nessa perspectiva, a lei tem por objetivo o bem comum, isto é, o benefício de todos os cidadãos do grupo, pois ela visa a inserir o ser humano, enquanto cidadão, na comunidade de forma mais justa³², ética e legalmente reconhecida³³. Para que isso ocorra, por outro lado, o cidadão precisa sentir-se como participante na elaboração da legislação da comunidade a qual pertence, pois ela precisa ser organizada e preservada por meio da legislação.

O cidadão quer viver em paz, sentir-se seguro, o que apenas torna-se possível em conjunto, identificando as atitudes incorretas como o desperdício de água, a falta de cuidado com o lixo, ou com relação aos órgãos públicos, a falta de saneamento, aquilo que é necessário para que os membros de um mesmo grupo humano possam levar uma vida digna como exemplos: esgoto, iluminação, asfalto, escolas, postos de saúde. O conjunto de vários fatores, são considerados para a formação de um ordenamento jurídico, pois esses fatores contribuem para a elaboração do Direito por meio de atos dos legisladores, dos magistrados, em outros termos, existe um pluralismo de fontes

124); direito ao voto secreto (art. 125); direito de petição ao Poder (art. 115); irretroatividade da lei penal (art. 116); assim como outros direitos, os quais, sabe-se que nunca foram respeitados durante o Regime.

³² O termo Justiça. Derivado de *justitia*, de *justus*, quer o vocábulo exprimir na linguagem jurídica, o que se faz conforme o Direito ou segundo as regras prescritas em lei. Entre os povos organizados, a justiça é o próprio fundamento dos poderes públicos, que se instituem por delegação da soberania popular. (*Idem*, 1991, p. 40).

³³ No que diz respeito ao bem comum, essa concepção se assemelha, com a de Marsílio de Pádua, na obra O defensor da paz: “O objetivo precípua da lei é concorrer para o bem comum e para o que é justo na cidade. O secundário consiste em proporcionar certa segurança e estabilidade governamental, especialmente quando se trata de príncipes que exercem o poder graças ao direito de sucessão hereditária.”(PÁDUA, 1997, p. 119).

reais do Direito, pois ele coexiste com a sociedade. Segundo Montesquieu (Liv I, Cap. III, p. 341):

As leis devem ser relativas à condição física do País, ao clima gelado, tórrido ou temperado, à qualidade do terreno, à sua situação, à sua dimensão, ao gênero de vida dos povos (agricultores, caçadores, ou pastores), ao grau de liberdade, à religião dos habitantes, às suas inclinações, às suas riquezas, ao seu número, ao seu comércio, aos seus costumes, às suas maneiras. Enfim, as leis têm relação entre si, de acordo com sua origem, com o objetivo do legislador, com a ordem das coisas sobre as quais elas são necessárias e estabelecidas. É sob todos esses aspectos que é preciso considerá-las, essas relações formam em conjunto o que se chama o espírito das leis.

Os fatores acima mencionados decorrem de convicções, das ideologias e das necessidades de cada povo, atuando como fontes de produção do Direito, proporcionando o aparecimento e as transformações das normas jurídicas³⁴, diferentemente do que ocorrera no Nazismo, posto que as leis não são aleatórias. Segundo Reale (1996, p. 140):

Tanto as fontes formais, bem como, as reais, querendo significar os acontecimentos que se dão no mundo dos fatos e que, por força de qualificação jurídica, desencadeiam efeitos no direito. No fundo essas fontes só existem como ensejadoras de eficácias jurídicas por que o legislador as escolheu na multiplicidade dos fatos naturais e sociais.

Existe uma supremacia da lei no Estado diante de uma necessidade do Direito atender a uma exigência de maior certeza e segurança nas relações jurídicas, devido à possibilidade de maior rapidez na elaboração e na modificação do Direito legislado. Segundo Marques (1969, p. 134): “A legislação é um processo pelo qual um ou vários órgãos estatais formulam e promulgam normas jurídicas de observância geral.” O que significa ser uma fonte primacial, ou seja, ser a fonte jurídica por excelência. Independentemente da fonte, a lei representa o resultado da atividade legislativa. São várias as acepções de lei, dentre elas: amplíssima, ampla, estrita ou técnica, constitucional, complementar, ordinária, delegada, medidas provisórias etc. Segundo Ferreira(1993, p. 163):

³⁴ Essas normas dependem de um conjunto de fatos sociais, os quais serão determinantes no conteúdo de uma norma jurídica, bem como, nos valores que o direito procura realizar e atuar, buscando ainda com isso sintetizar o conceito amplo de justiça (FERREIRA, 1993, p.162)

O termo norma é “derivado do latim *norma*, oriundo do grego *gnorimos* (esquadria, esquadro), dentro de seu sentido literal, é tomado na linguagem jurídica como *regra*, modelo paradigma, forma ou tudo que se estabeleça em lei ou regulamento para servir de pauta ou padrão na maneira do agir. Assim *norma jurídica*, (*praeceptum juris*), instituída em lei, vem ditar a orientação a ser tomada, em todos os atos jurídicos, impor os elementos de fundo ou de forma, que se tornam necessários, para que os atos se executem legitimamente. É o preceito do direito. Norma Legal: Em sentido genérico é toda norma jurídica, ou toda regra, ou todo preceito emanado do poder competente e fixado na lei ou no regulamento.” (*Ibidem*, 1991, p. 250-251).

É até redundante mencionar a importância da lei no estado de direito, dado que este se caracteriza fundamentalmente pela sujeição de tudo e todos à lei, conforme o princípio de que ninguém está obrigado a fazer ou a deixar de fazer alguma coisa senão em virtude da lei. Tal sujeição referida é a submissão à norma jurídica de direito, face a Constituição Federal brasileira [por exemplo], o objeto da lei não é indeterminado, ou ilimitado.

A lei quando empregada no sentido mais amplo pode ser relacionada como sinônimo de norma jurídica, incluindo também quaisquer normas escritas ou costumeiras, segundo Ráo (1992, p. 123):

A palavra lei possui o sentido compreensivo de toda a norma geral de conduta que define a disciplina, as relações de fato incidentes no direito e cuja observância é imposta pelo poder do Estado, como são as normas legislativas, as consuetudinárias e as demais, ditadas por outras fontes do direito, quando admitidas pelo legislador.

Ainda, em relação às fontes acima mencionadas, cumpre ressaltar que a fonte jurídica formal é o processo legislativo, o qual compreende a elaboração das leis, bem como, de todas as categorias normativas referidas, por exemplo, no Brasil, no art. 59³⁵ da carta Magna, como o Direito regula a sua própria elaboração, o processo legislativo está previsto na Constituição Federal. Segundo Diniz (1992, p. 264):

O processo legislativo vem a ser um conjunto de fases constitucionalmente estabelecidas, pelas quais, há de passar o projeto de lei, até sua transformação em lei vigente. A obra legislativa compreende, portanto, várias operações previstas constitucionalmente e levadas a efeito pelo órgão competente, em regra, os trâmites constitucionais previstos são: iniciativa, discussão, deliberação, sanção, promulgação e publicação.

Os referidos trâmites constitucionais mencionados acima contém a fase inicial do processo legislativo até a final, ou seja, desde que aprovada. A iniciativa, por exemplo, não é ainda uma fase inicial, mas é um ato, o qual poderá desencadear um projeto de lei, com a proposta de um direito novo. Ela deverá ser apreciada pelo Legislativo ou Executivo, dependerá da matéria tratada e tal ato é descrito na Constituição. Em relação à discussão, a qual seria uma segunda fase, caberá ao Legislativo discutir sobre o projeto proposto, o pronunciamento de Comissões especializadas na matéria sobre a qual versa o referido projeto, podendo inclusive receber emendas na sua substância ou redação. Em relação à deliberação ou também conhecida por votação, esta fase ocorre conforme o processo de aprovação ou de rejeição por parte de cada assembleia. O plenário manifesta-se a favor ou contra o projeto apresentado. A aprovação deverá ser por maioria simples, se se tratar de lei

³⁵ Art. 59 da Constituição Brasileira vigente: "O processo legislativo compreende a elaboração de: I - emendas à Constituição, II - leis complementares, III - leis ordinárias, IV - leis delegadas, V - medidas provisórias, VI- decretos legislativos, VII- resoluções, parágrafo único: Lei complementar disporá sobre a elaboração, redação, alteração e consolidação das leis." (CAHALI, 2006, p. 67).

ordinária³⁶, ou absoluta, em se tratando de lei complementar³⁷. Segundo Barbosa (1994, p. 111):

As leis devem ser elaboradas em consonância com as necessidades da população, a fim de que sejam cumpridas por todos e que elas garantam os direitos fundamentais da pessoa humana. E que o judiciário, ao aplicá-las, tenha independência em relação aos outros poderes, e que suas decisões sejam cumpridas por todos.

A fase seguinte para a elaboração de uma lei é a sanção³⁸ ou o veto³⁹ do Executivo. Caso seja sancionado o projeto, este é promulgado⁴⁰ pelo Executivo e, posteriormente, publicado⁴¹ no Diário Oficial.

Retornando ao pensamento de Arendt, a lei atua como estabilizadora das ações humanas. Ela não aborda especificamente as questões relativas ao Direito, ou seja, não existe alguma obra ou artigo da autora voltada especificamente para as questões jurídicas. Porém, ela faz uma crítica direcionada a essas questões, ao tratar dos direitos humanos, da desobediência civil, da cidadania, entre outros. De acordo com André Duarte (2006, p. 3):

Arendt é uma pensadora da política democrática radical, em sua autonomia em relação ao direito, o que, no entanto, não a levou a desconsiderar a importância do ordenamento jurídico como fator de estabilização e de criação dos espaços relacionais da liberdade política. Ocorre, porém, que tal delimitação jurídica jamais é pensada como um arcabouço normativo rígido, capaz de formatar *a priori* a política.

O Totalitarismo, enquanto uma fonte constante no questionamento político da autora, também direcionou seu interesse para o Direito, como a cidadania, a legitimidade e a legalidade totalitária calcadas na lei do movimento da História (Stalinismo) e da Natureza (Nazismo). Conforme Peixoto (2012, p. 36):

³⁶ A Lei ordinária é editada pelo Poder Legislativo da União, dos Estados e dos Municípios, no campo de suas competências constitucionais, cabendo à sanção a do chefe do Executivo. No Brasil, devido ao fato de ser uma República Federativa e ante ao princípio da autonomia dos Estados e dos Municípios, não há supremacia da Lei Ordinária Federal relativamente à estadual e à municipal. Exemplos de leis ordinárias: a do inquilinato, a de falências, a do salário família, entre outras. (BARBOSA, 1994, p. 110)

³⁷ É a lei alusiva à estrutura estatal ou aos serviços do Estado, constituindo as leis de organização básica, cuja matéria está prevista na Constituição Federal Brasileira. Ela é muito utilizada no setor tributário, a exemplo cita-se o art. 146, III da CF. Definir tributos, regular e limitar constitucionais ao poder de tributar, entre outros. (CAHALI, 2006, p. 106)

³⁸ Ela poderá ser expressa, quando manifesta por despacho ou tácita, quando o Executivo se omitir, deixando que se esgote o prazo por quinze dias, sem decisão (CF, art. 66, parágrafo 2)

³⁹ Trata-se da oposição ou Da recusa ao projeto de lei (CF, art. 66, parágrafo 1), seja por inconstitucionalidade, por inconveniência, podendo ser total ou parcial.

⁴⁰ É o ato pelo qual o Executivo autentica a lei, atestando sua existência, ordenando sua aplicação e cumprimento. A promulgação sucede a sanção ou à recusa do veto, por força da CF, o Executivo deverá promulgar o ato dentro de quarenta e oito horas decorridas da sanção, expressa ou tácita, ou da comunicação de rejeição do veto. (CF, art. 66, parágrafos 5 e 7)

⁴¹ Conforme a Lei de Introdução ao Código Civil (LICC, art. 1).

A impossibilidade da lógica do razoável em abarcar os crimes nazistas também foi exposta por Arendt quando ela escreveu sobre o julgamento de Adolf Eichmann. A exigência por parte dos sistemas legais modernos de “dolo” para que haja efetivamente um crime continua sendo, para o Direito, um problema espinhoso que se acentuou mais com a demonstração de que, embora os atos do burocrata nazista fossem incomensuráveis, ele não tinha nenhum ódio ou inclinação pessoal para matar os judeus. O julgamento de Eichmann, em que pese sua condenação à morte pelo Tribunal de Jerusalém, corroborou a incapacidade do Direito em tratar eventos extremos, como o totalitário.

A experiência totalitária comprovou que, na ausência da estabilidade, perde-se também a possibilidade da existência de um mundo comum entre e com os outros homens, ou seja, ocorre uma ruptura nos vínculos de sociabilidade. Mesmo no caso de uma tirania, é possível que um mundo comum coexista sob o domínio de leis injustas, pois ainda se pode afirmar que há estabilidade e permanência, o que não ocorre sob o Totalitarismo, no qual se tem uma absoluta ausência de estabilidade propiciada pelas leis. Sobre este aspecto, esclarece Schio (2012, p. 48):

A ausência de lei é insuportável aos indivíduos, pois destrói a segurança fornecida pela personalidade jurídica. As normas jurídicas, por mais injustas que possam ser, estabilizam a vida humana, porque contêm critérios, e esses servem de limite, de parâmetro às ações, seja à população, seja aos governantes.

Se, por um lado Arendt se utiliza da concepção do *nomos* para conferir estabilidade aos negócios humanos, por outro, ela resgata dos romanos a *lex* no sentido de fundação⁴² e aliança, respectivamente. Estas duas significações acompanham as suas reflexões sobre o Direito, sob a perspectiva da política, na medida em que a lei é essencial à esfera pública, sem a qual a pluralidade e a liberdade perderiam a própria razão de ser. A lei para Arendt funciona como estabilizadora das ações. Conforme Adeodato (1988, p. 188):

Mesmo que Arendt não se refira diretamente a isso, e uma vez que tanto a lei quanto a promessa são fatores estabilizadores da ação, podemos perfeitamente ligar o direito à faculdade de prometer⁴³; é através do direito que o incessante fluxo de recém-chegados tomam pé nas regras do jogo de promessas mútuas que compõem as fronteiras da cadeia de ações e reações humanas. Embora mutável, o direito positivo o é menos do que a ação e o próprio poder precisa dele, na medida em que organiza o espaço político.

⁴² Neste contexto, a fundação e a preservação da *civitas* formavam a base de sustentação da ação (ARENDR, 2009, p. 94). A *lex* cumpria o papel de estabelecer alianças com os povos conquistados no alargamento do Império, os quais eram incorporados, na qualidade de associados ou aliados, pela força de um novo relacionamento estabelecido na própria luta e confirmado por intermédio do instrumento da lei romana (ARENDR, 2011b, p. 67).

⁴³ A promessa é o modo exclusivamente humano de ordenar o futuro, tornando-o previsível e seguro até onde seja humanamente possível. E uma vez que a previsibilidade do futuro nunca é absoluta, as promessas são restringidas por duas limitações essenciais.(ARENDR, 2013b, p.82).

Dessa forma, a função estabilizadora das leis positivas em Arendt não tem por objetivo impedir as mudanças que as ações impõem. Ao contrário, para a autora, a mudança faz parte de um mundo habitado e estabelecido por seres humanos.

3.3 A ideia de Constituição

Na obra de Arendt, *A Condição Humana*, é possível refletir a respeito da ligação entre o Direito e a Política. O Direito é que permite que haja a ação e não apenas o comportamento, a não ser nos Regimes Totalitários, que houve uma inversão. O Direito deve ser o resultado da decisão política. Requer consenso, e se fundamenta na promessa, categoria que com o perdão Arendt menciona em sua análise da ação. De acordo com Lafer (1988, p. 26):

A promessa estabelece um limite estabilizador necessário à imprevisibilidade e à criatividade da ação. Daí a importância na interação humana, do *pacta sunt servanda*, no qual se fundamenta o Direito.

Com base na Constituição Norte-americana (1787), na obra *Sobre a Revolução*, Arendt menciona duas dimensões que esclarecem a relação entre o Direito e a Política: primeiramente a construção feita pelo *homo faber* no espaço público, posteriormente a obtenção do acordo para agir em conjunto, por meio da promessa. De acordo com Lafer (*Idem*, p. 27):

Para Arendt, a Constituição é, portanto, um construído convencional, no qual a contingência do consenso, cuja autoridade deriva do ato de fundação, é uma virtude, pois, a verdade da lei repousa na convenção criadora de uma comunidade política, que enseja a gramática da ação e a sintaxe do poder.

Desta forma, as constituições⁴⁴ não são apenas uma obra jurídica: elas dependem e estão sujeitas a outros atos para existirem e por tal razão é preciso preservar as condições da ação, a fim de que haja a obediência à lei, pois, para Arendt, à lei atua como estabilizadora dos atos praticados pelos seres humanos, sendo indispensável.

Segundo Adeodato (1989, p. 10):

⁴⁴ Como exemplo de Constituições, cujo fundamento é reger uma comunidade a fim de que possa garantir a paz, a segurança e a estabilidade, pode-se citar: a *Lei das XII Tábuas*, as leis elaboradas pelos romanos, aceitando-se a observação do historiador Tito Lívio (462.a.C) de que os romanos consideravam-na como a fonte de todo o direito público e privado e o *Código de Hamurabi*, o qual é um dos mais antigos documentos jurídicos conhecidos, baseado na antigas leis semitas e sumerianas, o qual foi muito importante para a história dos direitos babilônicos. (VIEIRA, 2011, p. 14).

Hannah Arendt parece ser um bom fio condutor para o estudo filosófico-jurídico, com preocupações políticas nesse campo minado, que é a política do direito numa época em que a política e o direito estão mais interdependentes como nunca.

A ideia de Constituição também está associada à de renovação ou de restabelecimento do pacto social, que surgiu a ideia de que a autoridade dos governantes se fundava em um contrato com os súditos “*pacto subjectionis*” (pacto de submissão), ou seja, o povo se sujeitava a obedecer ao príncipe enquanto este se comprometia a governar com justiça. Apesar de divergir do pensamento de Arendt, é a concepção Moderna de Constituição, igual a propriedade. Nessa perspectiva, pode-se citar outros exemplos de contrato social: o *Leviatã* de Hobbes e o *Tratado do governo civil* de Locke, nos quais foi desenvolvida a concepção de que a própria sociedade se funda num pacto, num acordo ainda que tácito entre os homens, como é para Arendt Mayflower⁴⁵

Conforme o pensamento de Arendt é possível a vida em grupo, de modo que toda comunidade tenha uma organização por meio de regramentos (jurídico, social, cultural, econômico, religioso, etc.), e isso apenas é possível com a manutenção dos laços de sociabilidade, o convívio de uns com os outros, a fim de que os indivíduos de forma coletiva passam a agir e organizar a vida da comunidade por meio de regramentos.

3.4 A concepção de poder em Arendt

O poder político segundo Arendt, não é sinônimo de opressão, mas da possibilidade de viver na pluralidade, onde os homens estão reunidos na esfera pública relacionando-se por meio do diálogo. A legitimidade do poder resulta do agir humano, em conjunto, por meio da associação, da discussão, em busca de resoluções de problemas e dificuldades em comum, visando ao interesse de uma mesma comunidade. Segundo Lafer (1988, p. 205):

O poder fala a linguagem da persuasão, dando Hannah Arendt realce na sua análise, ao processo de geração de poder. É por isso que ela contesta a relação entre governantes e governados que cuida apenas do emprego e manutenção do poder – o que para ela, é um erro conceitual, pois o poder pode ser atualizado *ex parte populi*

⁴⁵ “Teoricamente, este consentimento é interpretado como sendo o resultado de um contrato social, que na sua forma mais comum -o contrato entre o povo e seu governo – é facilmente denunciável como mera ficção. Contudo, a questão é que não era mera ficção na prática revolucionária norte-americana, com seus numerosos pactos e acordos, desde o Pacto do Mayflower até o estabelecimento das treze colônias como uma entidade”(ARENDR, 2011, p.76).

através da geração de mais poder, mas não pode ser estocado *ex parte principis* para ser empregado ou mantido.

Ainda, segundo a autora, o líder político gera poder por meio da iniciativa que obtém o apoio de muitos, essa interação é entendida por Arendt como ação, permitindo a criatividade do novo, o qual pode ser imprevisível. Para Arendt, as revoluções servem de exemplo, a possibilidade de surgimento de algo novo, pois os cidadãos entram em contato uns com os outros, saem do mundo privado, exigem medidas a serem tomadas em prol da maioria, para o debate. Conforme Arendt (2011b, p. 186):

Como quer que seja, as revoluções, que habitualmente consideramos como sendo rupturas radicais com a tradição, surgem em nosso contexto como acontecimentos nos quais as ações dos homens ainda se inspiram nas origens dessa tradição, dela haurindo sua maior força. As revoluções parecem ser a única salvação que essa tradição romano-ocidental providencia para as emergências.

A autora apresenta uma crítica ao Direito Moderno, por considerá-lo "burguês e que visa a manter a propriedade e o *“status quo”*. Para a autora, o ser humano precisa ser o centro das preocupações, por isso ela retorna aos gregos e romanos, os quais não conheceram essa exagerada preocupação com a economia. Segundo Arendt (2012, p. 166):

O desejo da burguesia de fazer com que o dinheiro gerasse dinheiro como homens geravam homens não passava de um sonho; o dinheiro tinha de percorrer longo caminho desde o investimento de produção, o dinheiro não gerava dinheiro os homens é que faziam coisas e dinheiro. O segredo do sucesso estava precisamente no fato de terem sido eliminadas as leis econômicas para não barrarem o caminho à cobiça das classes proprietárias. Somente o acúmulo limitado de poder poderia levar ao acúmulo ilimitado de capital.

Arendt ressalva, ainda, que o Imperialismo por volta de 1870 deve ser considerado o primeiro estágio do domínio político da burguesia e não o último estágio do capitalismo. A burguesia, que durante muito tempo foi excluída do governo pelo Estado-nação, bem como, pela falta de interesse, das coisas públicas, emancipou-se politicamente do Imperialismo, segundo Arendt (*Idem*, p.257):

Na aliança ente a ralé e o capital, a iniciativa ficava principalmente com os representantes do comércio – exceto na África do Sul onde muito cedo se desenvolveu uma política definida da ralé. O contrário ocorria com movimentos de unificação étnica, nos quais a iniciativa pertencia exclusivamente à ralé, guiada, então como hoje, por certo tipo de intelectuais que ainda não tinham a ambição de dominar o globo nem sonhavam com as possibilidades de hegemonia total, mas já sabiam como organizar a ralé.

Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt critica Hobbes devido a centralização do poder, porém ela também o elogia, por ter sentido o espírito de sua época e de o ter colocado em palavras, mostrando que toda a sociedade da época precisava se readaptar para

proteger a vida e a propriedade. Mas afirma, que no pensamento de Hobbes não há espaço para a amizade, a confiança, a solidariedade, no que diz respeito ao poder, segundo ela (2012, p. 169):

O poder, segundo Hobbes é o controle que permite estabelecer os preços e regular a oferta e a procura de modo que sejam vantajosas a quem detém este poder. O indivíduo, de início isolado do ponto de vista da minoria absoluta, compreende que só pode atingir e realizar seus interesses com a ajuda de certa espécie da maioria. Portanto se o homem não é motivado a nada além de seus interesses individuais, o desejo do poder deve ser a sua paixão fundamental.

Para Arendt, é esse desejo de poder que regula as relações entre o indivíduo e a sociedade e todas as outras ambições: a riqueza, a ganância, o conhecimento, a fama, a concorrência, as quais são as consequências do que Hobbes entende por poder. Desta forma, o pensamento de Hobbes, a centralização de poder, seria impossível a formação de qualquer corpo político. Dessa forma, o espaço político deixa de existir e dificilmente os indivíduos mantêm os laços de sociabilidade. Ainda, de acordo com Hobbes, o que mantém os homens juntos, é um interesse em comum, como por exemplo: “algum crime capital, pelo qual, todos esperam ser punidos com a morte, ajudando-se uns aos outros, pois todos defendem suas vidas”. (CORREIA, 2007, p.47).

No Brasil, ao contrário de Hobbes que visa a centralização do poder, busca-se o equilíbrio de poderes. A separação dos poderes consiste em distinguir três funções estatais, dentre elas: legislação, administração e jurisdição. Essa separação é a base da organização do governo nas democracias ocidentais, resultado da evolução constitucional inglesa, a qual consagrou *Bill of Rights* de 1689 (Declaração dos Direitos).⁴⁶ A divisão de poderes consiste em dividir o poder político entre vários órgãos diferentes e independentes, seguindo um critério funcional e geográfico⁴⁷, de modo que nenhum órgão possa agir isoladamente sem obstacularizar o andamento e desempenho dos demais.

A separação dos poderes pressupõe a tripartição das funções do Estado, ou seja, legislativa (formula as leis), administrativa ou executiva (aplica as leis) e jurisdicional (julga as leis).

⁴⁶ A “Revolução Gloriosa” (1688-1689) colocou na mesma base a autoridade real e a autoridade do Parlamento, forçando um compromisso que foi a divisão do poder, reservando-se ao monarca certas funções, ao Parlamento outras, e reconhecendo-se a independência dos juízes. (*Idem*, 1992, p. 117).

⁴⁷ A divisão impede o arbítrio, ou ao menos o dificulta, no caso do poder segundo o critério geográfico. A descentralização, ou mais precisamente o federalismo, o qual apresenta também a divisão funcional com ela combinada. (*Ibidem*, 1992, p. 116).

Em relação às atribuições dos três poderes, cabe mencionar que existe uma flexibilidade no desempenho da função de cada uma, ou seja, é possível que na organização do poder Legislativo, do Executivo e do Judiciário na Constituição⁴⁸, se tenha uma certa invasão de um poder na função do outro, tornando possível que cada poder tenha caráter secundário, colabore no desempenho de outras funções praticando atos teoricamente fora de sua esfera, evitando com isso que um não se torne mais importante que o outro.

3.5 Arendt e a República

Hannah Arendt ao se referir à democracia, demonstra a sua preferência pela democracia participativa em detrimento da democracia representativa, tendo em vista que a primeira inclui a participação dos cidadãos, demonstrando o interesse deles pelas questões políticas, bem como, tornando-os ativos nesse espaço. Na democracia representativa, o cidadão participa politicamente por meio do voto, porém, desta forma, ele não se envolve totalmente nas questões políticas. Para ela, existem grupos de representantes dos cidadãos, os quais governam transformando o exercício da política em trabalho. Segundo Schio (2012, p. 197):

Ocorre, assim, um distanciamento entre governante e os governados, acarretando o desaparecimento do público, que é substituído pela burocracia, pelo conjunto de funcionários responsáveis pelo controle e manutenção do Estado, momento em que o político se perde, cedendo lugar ao administrativo.

De acordo com Arendt, quando a burocracia se sobrepõe ao espaço público, o cidadão tem sua participação nele restringida, não conseguindo adentrar e resolver os problemas mais básicos. Para ela, a democracia participativa, preserva a política autêntica e o espaço público, onde cada cidadão ocupa seu lugar no mundo humano, participando das decisões e responsabilizando-se por elas, e desta forma o governo⁴⁹ não deixa de ser exercido.

⁴⁸ O legislativo não apenas formula as leis, às vezes ele também julga (por exemplo: o Senado Brasileiro pode avaliar os crimes de responsabilidade do presidente - Art. 52, I, da Constituição Federal Brasileira) e não raro administra (por exemplo: quando admite pessoal para a sua secretaria). O Judiciário administra (quando um tribunal organiza o seu secretariado), também participa da elaboração da lei (pela iniciativa de certos projetos - Art. 96, II, CF), e às vezes legisla (Art. 114, parágrafo 2 da CF). O executivo, não raramente legisla (formalmente, em medidas provisórias ou pela delegação, informalmente por meio dos regulamentos) e julga no contencioso dito administrativo (CAHALY, 2006, p.63)

⁴⁹ “Ao homem de ação do estado, cabe ouvir as opiniões dos entendidos em assuntos públicos e políticos, simpatizantes e opositores e também dos cidadãos em geral, na medida do possível, pretendendo obter

A democracia ateniense era atribuída aos cidadãos, salvo as mulheres, os escravos, as crianças e os estrangeiros, os demais, uma minoria, tinha o direito de participar, usando da palavra e votando, na assembleia onde se tomavam as decisões políticas fundamentais. Então, uma necessidade atual é ampliar a cidadania para todos os habitantes com idade e capacidade para decidir e agir.

Importante mencionar, que o cidadão ateniense adquiria tal qualidade de forma hereditária, contrário, alguns estrangeiros a conseguiam somente por meio de atribuição por decisão em assembleia. E entre os cidadãos de Atenas se sorteavam os que iriam exercer as magistraturas temporárias, bem como compor os tribunais, constituir o “*mutatis mutandis*”, conhecido atualmente por Executivo e Judiciário.

Rousseau na obra *Do contrato social* (1762), refere-se à democracia, descrevendo o governo como sendo legítimo somente se o supremo poder cabe à vontade geral, resultante dos votos de todos os cidadãos. Ou seja, a democracia é legítima se for direta. Devido ao fato de não ser permitido que o cidadão possa deliberar, a democracia não é possível em qualquer Estado, porém ao tempo de Rousseau já se pensava na possibilidade de um modelo democrático destinado a Estados de vasto território e de grande população. Desta forma se construiria uma forma de governo com a participação do povo. De acordo com Barbosa (1994, p. 100):

A partir dessa ideia de compatibilização é que Rousseau desenvolve sua ideia de contrato social. Por ele os homens devem obrigatoriamente orientar suas vontades particulares de acordo com a vontade geral, que exprime o consenso dos cidadãos. A exigência de igualdade social, por sua vez, decorre das desigualdades existentes na sociedade, as quais, por sua vez, decorrem de uma distribuição antissocial da propriedade privada. E isto é uma violação do contrato social. A ideia de propriedade só pode ser entendida num contexto social e não fora dele.

Arendt não concordava com a noção de Rousseau de vontade da maioria, pois no Nazismo, uma grande parte apoiava o Regime, isto é, em uma sociedade de massa, a maioria pode ser enganada, segundo a autora.

Arendt é a favor da democracia participativa, a qual se assemelha ao republicanismo de Kant, na obra *A Paz Perpétua* (1795), por exemplo, o qual se parece a um poder do qual também seja partícipe. Para Kant a República se opõe a Democracia, mas não a Monarquia, conforme apregoa o autor (2008, p. 13-14):

Das três formas de Estado, a democracia é, no sentido próprio da palavra, necessariamente um despotismo, porque funda um poder executivo em que todos

uma visão ampla da questão e assim formar a própria opinião. A decisão do governante deve expressar o espírito público”(ARENDR, 2011b, p,62)

decidem sobre, e em todo caso, também contra um (que por seguinte, não dá o seu consentimento), portanto todos, sem, no entanto serem todos, decidem- o que é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade. Toda a forma de governo que não seja representativa é em termos estritos, uma não forma, porque o legislador não pode ao mesmo tempo ser executor da sua vontade numa e mesma pessoa.

De acordo com o pensamento de Kant, pode-se dizer que parece ser impossível a participação direta, quanto mais reduzido o número de dirigentes, tanto maior é a representatividade dos mesmos, tanto mais a Constituição política se harmoniza com a possibilidade do republicanismo e pode esperar que, por fim a ele chegue mediante reformas graduais. Para Kant, o republicanismo é viver sob as leis com a divisão de poderes, cujo objetivo de cuidar daquilo que é de todos, visando ter paz, ao bem comum de todos.

Existem algumas classificações de democracia mencionadas no direito, porém cabe ressaltar os dois mais importantes conceitos de democracia utilizados pelos juristas são a democracia direta e a democracia indireta⁵⁰. O modelo clássico de democracia indireta é a chamada de Democracia Representativa, provém do governo representativo que as Revoluções Liberais começaram a implantar pelo mundo, a partir do século XVIII. A base teórica fundamental para a representação é a ideia exposta por Montesquieu de que os homens, de um modo geral, não têm necessariamente total capacidade para apreciar e para decidir todos os problemas políticos, sendo preciso que essas decisões sejam confiadas aos representantes do povo.

No Brasil, a democracia sem representação não existe, pois é por meio este vínculo, entre governantes e governados, pelo qual estes agem em nome daqueles e devem agir pelo bem de todos e não pelo bem próprio. E é o que sustenta e define um Estado democrático. No Direito existem alguns problemas enfrentados em relação à natureza dessa ligação entre o povo e o representante, entre o eleitor e o eleito. De acordo com Ferreira Filho (1993, p. 73):

Na verdade, a representação, esse vínculo entre governados e governantes pelo qual estes agem em nome daqueles e devem trabalhar pelo bem de todos representantes e não pelo próprio. Tal representação é muito anterior a democracia moderna, nas assembleias medievais, os representantes eram meros porta-vozes das comunidades que os designavam.

⁵⁰ É aquela onde o povo se governa por meio de um ou mais representantes, escolhidos por ele, tomando em seu nome e presumidamente em seu interesse decisões de governo, utilizando-se por muitas vezes de recursos escusos, tais como a mentira política e a propaganda (mencionadas no capítulo III).

De acordo com a Constituição Brasileira de 1988, ainda, no que diz respeito à representação em uma democracia, é importante mencionar que esta ocorre por meio de eleição⁵¹, ou seja, uma atribuição de competência, por meio do voto. Nada vincula juridicamente ao seu eleitorado, pois a questão é apenas política, ou seja, predomina a vontade de uma maioria dos eleitores. Para que ocorram eleições, é necessária a existência de partidos políticos⁵². Para Barbosa (1994, p. 100):

A democracia contemporânea depende da opinião pública, mas é muito mais que isso. É a democracia das informações e da realização do individual face à sociedade de massas, é necessário que se tenha uma democracia política, que garanta a escolha dos governantes pela população. Onde todos possam postular ser eleitos, e a escolha ocorra por meio de processo de competição entre os candidatos, os quais devem ter liberdade de expressão e de organização.

A formação de opinião pública, importante em Estados democráticos contemporâneos, pois ela é guiada por técnicas de formação de comunicação de massas, as quais informam a vontade do povo. Em vários momentos, essa opinião pode ser manipulada por quem enseja controlar os instrumentos e a comunicação de massas (internet, rádio, televisão, imprensa, cinema). Por tal motivo, não é difícil a um Governo Totalitário ser considerado e alardear-se para seus seguidores, o mais democrático de todos os Regimes, por fazer aquilo e só aquilo que o povo “quer”.

Segundo a Constituição Federal Brasileira atual, a democracia se inspira em dois valores: a igualdade e a liberdade, em relação à concepção de igualdade, esta interessa quando tratar de igualdade jurídica, perante a lei e política. É necessário que a liberdade, a qual se presume na democracia, seja pública, a qual é condição necessária para o bem comum de uma nação por isso a necessidade de regras, de um ordenamento jurídico.

⁵¹Dos Direitos Políticos, art. 14: “A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos, e, nos termos da lei, mediante, plebiscito, referendo, iniciativa popular, etc” (CAHALI, 2006, p.34).

⁵² Os partidos políticos são os grupos organizados, instituídos para a disputa das eleições, com o objetivo de obter o poder. Os partidos são atualmente o canal oficial para que se exprima a opinião pública, ainda, as melhores correntes de opinião. Arendt critica os partidos políticos: “Os partidos políticos tendem a transformar seus componentes em massa, indivíduos distintos e carentes do sentimento de grupo e da vida política, pois, seu objetivo é a administração, primeiro do partido, depois da sociedade.” (SCHIO, 2012, p. 195) Neste caso, não existe um vínculo estreito entre a sociedade e os partidos:, a participação da comunidade é orientada por ele, e com isso todas as metas dos partidos são orientadas, induzidas por eles, reduzindo a participação dos cidadãos.

3.6 A Constituição Brasileira e a concepção de cidadania em Arendt

Segundo o art. 1 da Constituição Federal Brasileira de 1988, inciso II, está prevista a cidadania⁵³, que segundo apregoa Arendt é o poder participar, agir, na esfera pública, sendo que o direito a ter direitos é o mínimo que o humano precisa ter, sem isso, ele fica sem qualquer direito, como ocorreu no Nazismo. De acordo com Schio (2012, p. 189):

Ao aparecer na cena pública, e ao participar dela, a pessoa torna-se cidadão, pois aí ocorre o processo de personalização, ou individualização, junto ao processo de integração ao mundo humano. Ser cidadão é estar num mundo entre os homens, em igualdade política, pensando de forma autêntica, não se retirando do mundo e do tempo, e não fazendo do mundo uma fachada atrás da qual se esconder.

Para a autora, o cidadão participa nas questões de interesse em comum, ele vive em um espaço público e busca entender-se com seu semelhante mediante a comunicação, a capacidade decorre no final do processo, após a decisão de falar, de contestar, dessa forma pode-se dizer que o cidadão é partícipe na elaboração das leis. Porém, existem casos onde o indivíduo perde a sua condição de cidadão, ou seja, deixa de fazer parte da esfera pública, deixa de ter pátria, e assim ele precisa do direito a ter direitos, o qual é participar de uma comunidade política, ser protegido por ela, ter leis que o considerem. Arendt menciona a questão dos apátridas, até mesmo por ter vivido como refugiada e ter passado por esta experiência. Ela reflete a respeito de tal situação, posto que a pessoa apátrida deixa de ter um lugar no mundo, perde a condição de humano e também a de cidadão, bem como, os seus direitos e deveres, desde os mais básicos: vida personalidade, família, moradia, trabalho, etc. No Nazismo, as pessoas eram afastadas de suas casas, retiravam seus documentos, depois as roupas, os cabelos, muitas vezes até a pele. Resta apenas a vida física, a qual pode ser eliminada, usada como escravo, ou simplesmente abandonada em um campo de concentração.

O apátrida perde primeiramente o seu elemento de conexão com o Direito Internacional Público, que é a nacionalidade, o que lhe permite uma proteção

⁵³Dos princípios fundamentais, título 1, art. 1 "A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamento : I - a soberania, II - a cidadania, III- a dignidade da pessoa humana, IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa. V - o pluralismo político. Parágrafo único: Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de seus representantes eleitos ou diretamente, nos termos, desta Constituição." (CAHALI, 2006, p. 19)

diplomática, resultante da competência do Estado em relação aos seus nacionais. Conforme Lafer (1998, p. 146-147):

A condição do apátrida provoca igualmente a perda de um elemento de conexão com a ordem jurídica interna dos Estados, que afeta a vida das instituições jurídicas de maneira inédita e nada tem a ver com a clássica distinção entre nacionais e estrangeiros.

É indispensável tratar da questão dos apátridas, quando a temática trata da sociabilidade, e para tal é necessário que o indivíduo esteja inserido na esfera pública, tenha direito a ter seus direitos reconhecidos, sendo, portanto, um cidadão. O apátrida, sem direito algum, enfrenta, como maior problema, a situação que não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas de não existirem leis para eles, os quais passam a viver privados de uma comunidade política que os contemple como sujeitos de direito e em relação à qual tenham direitos e deveres. Os apátridas, ao deixarem de pertencer a qualquer comunidade política, tornam-se supérfluos⁵⁴, estorvo, para os governantes e para a sociedade em que se encontram.

Segundo a autora, esses direitos são como uma invenção que exige a cidadania por meio de uma distinção que diferencia a esfera do privado da esfera do público. Para ela, a condição básica para a ação e o discurso, em contraste com o trabalho e obra, é o mundo comum da pluralidade⁵⁵ humana. Segundo Peixoto (2012, p.75):

A autora pensa a cidadania em duas dimensões: uma no sentido amplo, próximo - não idêntico -, ao cosmopolitismo kantiano; e a outra, no sentido de uma cidadania ativa, baseada no modelo grego de participação dos cidadãos na *polis* e na experiência fugaz dos conselhos revolucionários. Nessas duas dimensões de cidadania, exige-se como pré-requisito o pertencimento que, no sentido amplo, diz respeito à humanidade e, quanto à cidadania ativa, refere-se ao pertencimento a uma comunidade politicamente organizada.

Desde que refugiou-se na França, em 1933 (após ser detida na Alemanha, acusada de ter se envolvido com o Sionismo), Arendt esteve sem documentos, posteriormente, e somente em 1951, ela recebeu cidadania norte-americana. Nesse período, a autora esteve na condição de apátrida, o que para ela correspondia a não pertencer a comunidade alguma, pois, uma vez perdida a condição de cidadão, o ser

⁵⁴ Para Arendt, supérfluas são as pessoas forçadas a viver fora de um mundo comum, sem pátria, sem casa, excluídas de um repertório compartilhado de significados que uma comunidade política oferece e que a cidadania garante (LAFER, 1998, p. 150).

⁵⁵ Para Arendt, a pluralidade: fato que a terra é redonda, as pessoas são vizinhas, vivem no mesmo planeta precisam conviver, não há outro lar fora da terra é concebida e reforçada pela natalidade, pela contínua chegada de seres humanos ao mundo, para lhe dar continuidade, por um lado, e para permitir o constante fluxo de ações novas no espaço público por outro, permite a continuidade de espécie. (SCHIO, 2012, p. 169).

humano torna-se excluído da humanidade e do seu lar que é o mundo. Segundo Correia (2007, p. 33):

A condição dos apátridas, não coberta por qualquer ordenamento jurídico (nem mesmo pelo direito de asilo) e tratada como caso de polícia, revelou que o próprio Estado-nação se mostrou incapaz de efetivar o seu princípio básico de igualdade perante a lei. No período entre as guerras, quando os chamados deslocados de guerra se juntaram ao contingente permanentemente renovado de mão-de-obra supérflua, vagaram na Terra grupos humanos desamparados por qualquer direito, despidos de qualquer personalidade jurídica boa.

Segundo a autora, na obra *Origens do totalitarismo*, na época do Imperialismo ocorreu a fase do domínio político da burguesia⁵⁶ e ao exportar riqueza e mão-de-obra em excesso, surgiu como consequência a acumulação crescente de capital e um considerável aumento no número de pessoas supérfluas, isto é, sem emprego, sem casa, sem profissão. Para Arendt, o fato dos apátridas não pertencerem a qualquer comunidade, de não serem amparados por qualquer lei e nem poderem agir em um mundo comum, sendo privados de um lugar no mundo, é a mais fundamental privação dos direitos humanos. O direito a ter direitos, a viver em uma comunidade organizada, onde se é julgado por ações e opiniões, firmou-se ainda mais quando milhões de pessoas foram degradadas justamente por não poderem recorrer a qualquer proteção jurídica. Segundo Bernstein⁵⁷ (2006, p. 243):

A calamidade de quem carece de direitos não é que estejam privados da vida, da liberdade, e da busca pela felicidade, nem da igualdade, diante da lei nem do direito de opinar livremente – todas as formas que foram criadas para resolver problemas não sendo de comunidade formada – sendo que já não pertence a nenhuma comunidade. Seu infortúnio consiste em que não são iguais diante da lei, sendo que para eles não existe nenhuma lei.

A expressão “supérfluo,” utilizada por Arendt, ao mencionar os apátridas refere-se aos indivíduos sem qualquer possibilidade de terem direitos legalmente reconhecidos. Segundo a autora, a própria expressão “direitos humanos” tornou-se para todos os envolvidos, ou seja, opressores, vítimas e espectadores, a existência de uma hipocrisia,

⁵⁶ “ O imperialismo surgiu quando a classe detentora da produção capitalista rejeitou as fronteiras nacionais como barreiras à expansão econômica. A burguesia ingressou na política por necessidade econômica: como não desejava abandonar o sistema capitalista, cuja lei básica é o constante crescimento econômico, a burguesia tinha de impor essa lei aos governos, para que a expansão se tornasse o objetivo final da política externa” (ARENDR, 2012, p.156).

⁵⁷ “La calamidade de quienes carecen de derechos no es que estén privados de la vida, de libertad y de la búsqueda de la felicidad, ni de la igualdad ante la ley ni del derecho de a opinar libremente – formulas todas que fueron diseñadas para resolver problemas e nel seno de comunidades formadas -, sino que ya no pertenecen a ninguna comunidad. Su infortúnio no consiste em que no sean iguales ante la ley, sino que para ellos no existe ninguna ley”(BERNSTEIN, 2006, p.243).

pois existe um paradoxo dos direitos humanos, devido ao fato de sua perda coincidir com o momento em que o indivíduo se torna um ser humano em geral. Conforme Lafer(1988, p. 22) explica:

A reflexão arendtiana em *The Origins of Totalitarianism* mostra a inadequação da tradição, pois os direitos humanos pressupõem a cidadania não apenas como um meio (o que já seria paradoxal, pois seria o artifício contingente da cidadania a condição necessária para assegurar um princípio universal), mas como um princípio substantivo, vale dizer: o ser humano, privado de seu estatuto político, na medida em que é apenas um ser humano, perde as suas qualidades substanciais, ou seja, a possibilidade de ser tratado pelos Outros como um semelhante, num mundo compartilhado.

Nesse sentido, deve-se considerar a importância da pluralidade, ou seja, que todos os indivíduos, os quais fazem parte de uma mesma comunidade, nem que seja a humana, estejam amparados com direitos e deveres em um ordenamento jurídico que lhes permitam viver e compartilhar. Na Legislação Brasileira, não existe uma lei específica que trate da questão dos apátridas. Porém, é um problema que ainda persiste, o qual precisa de soluções factíveis, a fim de evitar a ruptura dos laços de sociabilidade. O que existe em legislação vigente no Brasil é um amparo legal nas questões que envolvem estrangeiros, dupla nacionalidade, imigração, deportação, sendo que em todos esses casos mencionados não existe caso algum de indivíduos sem cidadania⁵⁸.

Em alguns ordenamentos, a palavra cidadania confunde-se com a de nacionalidade, tornando-se muitas vezes sinônimas. No Brasil, a distinção é desenvolvida a partir da admissão do indivíduo na participação do governo, ou seja, quem pode participar do processo governamental, seja em um regime democrático ou não. Segundo Ferreira Filho (1993, p. 98-99):

Em realidade, a bem da clareza, se deve caracterizar a nacionalidade como um *status* cujo conteúdo só se esclarece por contraposição ao do estrangeiro. (no Direito Brasileiro, o nacional tem mais que o estrangeiro a inexpulsabilidade e a impossibilidade de extradição, quanto à direitos, serviço militar, quanto à obrigações). Por sua vez a cidadania (em sentido estrito) é o *status* do nacional acrescidos dos direitos políticos, isto é, poder participar do processo governamental, sobretudo pelo voto.

A nacionalidade compreende o *status* do indivíduo em relação ao Estado, ou ele é nacional ou estrangeiro, ainda de acordo com Ferreira Filho (1993, p.94):

⁵⁸ Art. 5, LXXI: “conceder-se-á mandado de injunção, sempre que a falta de norma regulamentadora torne inviável o exercício dos direitos e liberdades constitucionais e das prerrogativas inerentes à nacionalidade, à soberania, à cidadania. (CAHALI, 2006, p. 28)

Art. 22: “Compete privativamente à União legislar sobre: XIII - nacionalidade, cidadania e naturalização. XV- emigração, imigração, entrada, extradição e expulsão de estrangeiro. (*Idem*, 2006, p. 39)

O nacional é o sujeito natural do Estado. De acordo com o Direito Internacional Público, o nacional está preso ao Estado por um vínculo que o acompanha em suas deslocações no espaço, inclusive no território de outros Estados. O estrangeiro, que se define por exclusão aquele ao qual o direito do Estado não atribui a qualidade de nacional, é excepcionalmente sujeito à outro Estado, de acordo também com o preceito do Direito Internacional Público, segundo o qual cada Estado governa todos os que se encontram em seu território.

A Constituição Brasileira ampara os estrangeiros, bem como, permite a existência de duas classes de nacionais, a do nato e a do naturalizado (art. 12, CF). Portanto, conforme a CF é correto incluir a cidadania nos direitos típicos do cidadão, associados ao regime político, em particular aos ligados à democracia. Em relação à democracia brasileira, a participação no governo, ou seja, o exercício da cidadania ocorre de duas formas, seja ativa (consiste em poder escolher, o eleitor) ou passiva (consiste em além de poder escolher, ser escolhido, eleito) e essa distinção não é a mesma elaborada por Arendt.

A Constituição Brasileira menciona situações de cidadania ativa, passiva, incluindo situações em que ocorrem a perda⁵⁹ e a aquisição, a suspensão⁶⁰ e a recuperação, bem como, a elegibilidade e inelegibilidade de direitos políticos, a fim de impedir o abuso em cargos públicos, exemplo o cidadão poderá se tornar inelegível⁶¹.

É importante ressaltar que as pessoas privadas dos seus direitos políticos poderão recuperá-los, desde que tal privação tenha sido temporária. Também é possível que o cidadão seja considerado inelegível por um determinado período, embora esteja apto a exercer a sua cidadania ativa. Em suma, conforme a Legislação Brasileira, a perda de cidadania poderá ocorrer em relação aos direitos políticos, seja referente à cidadania ativa ou passiva, seja parcial ou total, temporária com direito a recuperação de direitos políticos ou não.

O exercício da cidadania, independente da utilização do voto, torna-se importante e cada vez mais necessário no mundo em que vive. Conforme a concepção de Arendt, no que se refere à cidadania, é importante repensar várias questões que afetam o cotidiano dos cidadãos, tais como: intolerância religiosa, homofobia, discriminação racial, preconceito, etc. Não somente no Brasil, mas vários são os Países

⁵⁹ Art. 15 da CF, trata da perda de direitos políticos, ou seja, da privação definitiva. (CAHALI, 2006, p. 36)

⁶⁰ Art. 15,II e III da CF, trata da suspensão devido incapacidade civil e à condenação criminal. (*Idem*, 2006, p. 36)

⁶¹ Art. 14 da CF: “A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto com valor igual para todos e nos termos da lei, mediante: I - plebiscito, II - referendo, III - iniciativa popular...” os incisos seguintes destacam os casos de elegibilidade e inelegibilidade. (*Ibidem*, 2006, p. 35)

no mundo que possuem novas leis a fim de se adequarem às mudanças sociais, econômicas, culturais. Segundo Arendt, o poder de discutir, contestar, em conjunto na esfera pública é o que possibilita essa mudança, a fim de que possa viver em mundo mais humano, justo e pacífico. Assim, cada qual se sente agente de seus atos e se responsabiliza por eles, bem como, se preocupa com o entorno.

4 A LIBERDADE E A POLÍTICA SEGUNDO ARENDT

O ordenamento jurídico apenas pode ser eficaz quando elaborado e cumprido com a participação dos cidadãos, mas isso somente é possível com a utilização da liberdade política. A sociabilidade precisa de um ordenamento jurídico, de modo que seus agentes, os cidadãos, possam participar (agir, falar, contestar, consentir e agir) em prol de uma mesma comunidade, de forma livre. Em outros termos, sendo o ordenamento considerado legítimo e legalmente reconhecido, levando, além da participação, à responsabilização de seus agentes, os cidadãos, para tanto é preciso compreender a acepção de Arendt sobre a liberdade.

4.1 A liberdade política e a participação dos cidadãos

Na obra *A vida do Espírito* (1975), a autora trata da questão do pensar⁶², do querer e do julgar, a obra restou inacabada devido ao fato da autora ter falecido poucos dias após terminar o segundo volume, o qual trata do querer⁶³. A vontade, para Arendt, é considerada uma faculdade autônoma⁶⁴ do espírito humano, pois, ela torna o mundo interno, público. Isto é, ela está relacionada à liberdade e à política, assim, é por meio dela que surge o impulso (provocando o movimento, o querer e o poder unidos) de gerar algo ao mundo exterior, por meio da ação. O querer tem como objeto projetos, pois a vontade transforma o desejo em uma intenção, que decide o que será feito.

Nesse contexto, o julgar é a faculdade pela qual se juntam o geral e o particular, por tratarem com particulares: a questão a ser resolvida, a ação a ser feita. Assim sendo, à vontade e o juízo estão mais próximos do mundo das aparências do que o pensar. Segundo Lafer (2003, p. 86):

Existe segundo Arendt, um conflito importante entre as experiências do *eu pensante* e do *eu volitivo*. O eu pensante, não tem como escapar do princípio da não contradição. Por isso choca-se com a maior liberdade que o eu volitivo experimenta.

⁶²“O pensar é uma atividade solitária, mas o seu estado não é o da solidão, pois trata-se de uma situação em que eu me faço companhia”. (LAFER, 2003, p. 83).

⁶³ O pensar não esgota a vida da mente, que também abrange o querer (a vontade) e o julgar (o juízo). O querer e o julgar compartilham com o pensar o processo prévio de provisório desligamento do mundo. Dele também dependem porque o pensamento extrai do mundo das aparências os particulares, que são objetos alcançados pela vontade e pelo juízo. (*Idem*, 2003, p.86).

O tónus do pensar é a serenidade, a “*tranquilitas animi*” de que falava Leibniz. O tónus do querer provoca a impaciência, a inquietação e preocupação, em síntese a tensão, só superável pela ação.

Para Arendt, a capacidade de distinguir o bem do mal, é possível no espaço público da palavra e da ação, de acordo com a capacidade ou a incapacidade de pensar, conforme apregoa a autora (2011a, I, p.16-17):

Essa relação, não foi possível enxergar na pessoa de Eichmann apesar da monstruosidade sem limites dos atos por ele praticados. A sua característica se configurou no processo como um indivíduo incapaz de pensar. Em termos operacionais, pensar significa desligar-se provisoriamente do mundo das aparências para chegar a uma conclusão sobre os sentidos das coisas, diante de uma dificuldade.

O que mais despertou o interesse na autora ao estudar a questão do pensar foi primeiramente o julgamento de Eichmann e, posteriormente, as questões morais, originando-se nas experiências factuais. Retornando à vontade, ela trata de algo que será externado no mundo público, no futuro, e este por maior que seja a sua probabilidade é sempre incerto, poderá decidir algo respeitando o limite de seu poder, ou seja, daquilo que é realizável. A ação é impulsionada pela vontade e esta não se confunde nem com o desejo nem com a razão, pois aquele surge do mundo externo e esta da vida interna do espírito, como ser pensante. Segundo a autora (ARENDR, 2000, p. 64):

Como fonte de ação, a vontade é um poder para começar espontaneamente uma série de coisas ou estados sucessivos. Em decorrência disso, ela busca anteciper o futuro, em sua tarefa teórica, o contrário, por exemplo, do juízo que normalmente se ocupa do passado.

Desta forma, de acordo com Arendt, o querer fazer algo impulsiona o espírito para agir, buscando o almejado, para fins de que no futuro aquilo que é pretendido seja alcançado. Segundo a autora, existem três dificuldades em relação à vontade. A primeira refere-se a sua existência, pois é possível que se pense ser a vontade apenas um simples fato de consciência. A segunda dificuldade refere-se às relações entre a vontade e a liberdade. O querer, por ser autônomo, tende a ser livre, com isso pressupõe-se que exista uma indeterminabilidade da vontade. Segundo Schio (2012, p. 117),

A indeterminabilidade, porém não deve ser confundida com a indeterminação. A indeterminação decorre da atividade de dissolver todo o conteúdo determinado, isto é, de eliminar toda a orientação da vontade por motivos internos ou externos, por isso ela ocorre na interioridade do espírito, e o limita subjetivamente.

Nesse caso ocorre uma transitoriedade entre o mundo interno do indivíduo, o qual se mantém fechado na sua subjetividade e o mundo externo, e aparentemente não

possui espaço para o querer, apesar da possibilidade de elaborar algo novo, um começo, por meio da ação. A terceira dificuldade trata da contingência, pois é a vontade livre, o que não se confunde, segundo Arendt, com o livre arbítrio, que é a liberdade de escolha. De acordo com Adeodato (1989, p. 166):

O livre arbítrio é uma qualidade do ser humano enquanto tal e configura um problema moral, um problema de razão prática, como em Kant, enquanto a liberdade é uma qualidade do cidadão e, por isso mesmo, pode ser facilmente destruída. A liberdade do pensar, do livre arbítrio ou mesmo do querer, que se pretende absoluta, importa apenas aos eremitãos, aos filósofos, ou àqueles impossibilitados de agir. A liberdade propriamente dita refere-se ao eu posso e não ao eu quero, resume Hannah Arendt.

A aceção de Livre Arbítrio surgiu com Santo Agostinho e conforme Arendt (2000, II, p. 97):

A faculdade de escolha, tão decisiva para o *liberum arbitrium*, aplica-se aqui não à escolha deliberada de meios para um fim mas primariamente - e, em Agostinho, exclusivamente - à escolha entre *velle e nolle*, entre querer e recusar. Este *nolle* nada tem a ver com a vontade-de-não-querer, e não pode ser traduzido como eu-não-querer porque isso sugere uma ausência de vontade. Em cada ato de vontade, estão envolvidos um eu-querer e um eu-recuso.

O ser livre, para arbitrar, decide entre duas coisas igualmente possíveis, e que estão dadas, como meras potencialidades, ao passo que a capacidade de começar algo novo pode não ser precedida por nenhuma potencialidade, que em seguida figuraria como uma das causas do ato realizado.

4.2 A liberdade política e a liberdade filosófica

O *liberum arbitrium* (livre arbítrio) é considerado apenas um componente da vontade, e esta é mais ampla porque é uma atividade do espírito humano que, enquanto autônoma, transcende a escolha entre as possibilidades. A vontade é a faculdade que o homem possui, na qual ele pode independentemente de coação, dizer “sim” ou “não” ao que é demandado, querido, concordando ou discordando diante da possibilidade de negar ou afirmar. Juntamente no resultado do querer está a liberdade, porém essa liberdade não é ilimitada. Segundo Arendt (2000, p. 72):

A vontade humana é indeterminada, aberta a contrários, e portanto fragmentada somente à medida que sua única atividade consiste em formar volições, no momento em que para de querer e começa a agir conforme uma das proposições da vontade, ela perde sua liberdade.

Para Arendt, o conceito filosófico de liberdade foi elaborado sob o tema da vontade em seu funcionamento interno, e o conceito político de liberdade procede do *status* do cidadão, no espaço de uma comunidade, existe uma diferença entre esses dois

conceitos de liberdade, mencionado pela autora (*Idem*, 2000, p. 89):

A liberdade filosófica consiste no exercício de sua vontade, ou pelo menos (se é preciso falar em todos os sistemas), na opinião que se tem de que exercemos nossa vontade. A liberdade política consiste na segurança, ou pelo menos na opinião que se tem de sua segurança.

Para a autora, a liberdade, a qual acontece no momento em que a vontade decide ou por uma coisa, ou por outra, ex: Atiro ou não atiro? Pago ou não pago? É a solução do embate entre o quero e o não quero, é o momento final, no qual o livre arbítrio funciona, pois há apenas duas possibilidades e a vontade, é a possibilidade de fazer ou não algo.

A liberdade política, por seu turno, é necessária para fins de que sejam mantidos os laços de sociabilidade, é que permite a participação do cidadão, juntamente com seus semelhantes⁶⁵ em um espaço público. A liberdade, nesse caso, está ligada às ações humanas. Ou seja, após o surgimento da vontade ocorre a sua manifestação em forma de agir, segundo Lafer (2003, p. 97):

A liberdade política, que é a do cidadão e não a do homem enquanto tal, é uma quantidade do “eu posso” da ação. Ela só se manifesta em comunidades que regularam, através das leis, a interação da pluralidade. Através da distinção Hannah Arendt reafirma a sua posição sobre a relação entre a política e liberdade. Ambas só aparecem quando existe um espaço público que enseja, pela liberdade da participação na coisa pública, o diálogo no plural, que permite a palavra viva e a ação vivida, numa unidade criativa e criadora.

Existem concepções diferentes e divergentes em relação à liberdade de acordo com a concepção de Arendt. No sentido de liberdade relacionada à política, ela não está ligada à vontade, mas à vida em comunidade (é uma liberdade positiva, e não negativa como a dos liberais, que é a da não interferência externa, por exemplo, do Estado, do empregado), aos interesses comuns desta, com a possibilidade de agir, discordar, falar, ouvir. De acordo com Adeodato (1989, p. 168):

Muito embora Arendt não tenha podido desenvolver seu pensamento e resolver o impasse, ou abismo, da liberdade, podemos ter presente que nem o princípio da causalidade, nem os objetivos e intenções da ação ou tampouco a liberdade filosófica – a liberdade da vontade – podem explicar a existência do ato livre.

Conforme Arendt, a verdade não persuade, mas compele a opinião contrária por meio da evidência. Ainda na obra *A vida do espírito*, a autora classifica a liberdade em interna e externa, devido ao fato dela apresentar questões divergentes entre o

⁶⁵ Refere-se aqui a questão da pluralidade, mencionada anteriormente no capítulo I. Para Arendt, a pluralidade é a condição da ação humana, por serem todos iguais, enquanto humanos (ARENDR, 2011, p. 9-10).

pensamento e a ação, bem como, entre a política e a filosofia. Quando se trata de liberdade interior e exterior, é importante mencionar que ambas pertencem à mesma liberdade, pois é a partir da liberdade interna que se manifestará a externa ou não. Segundo a autora na obra *Entre o passado e o futuro*, no ensaio O que é liberdade? a liberdade interna é equiparada a algo contemplativo, o que difere do que ela entende por liberdade política, (ARENDT, 2011, p. 192):

A liberdade que admitimos como instaurada em toda teoria política e que mesmo os que louvam a tirania precisam levar em conta é o próprio oposto da liberdade interior, o espaço íntimo no qual os homens podem fugir à coerção externa e sentir-se livres. Esse sentir interior permanece sem manifestações externas e é, portanto, por definição, sem significação política.

Para Arendt, a liberdade não é um dos inúmeros problemas que são vivenciados na política, entre eles: a justiça, o poder ou a igualdade⁶⁶, pois ela é, na política, o motivo pelo qual os homens convivem politicamente organizados, sem ela, essa vida não teria significado. A liberdade interior ocorre em um espaço onde o “eu” se abriga do mundo. A liberdade externa ocorre sem impedimentos físicos para o seu exercício, como mover-se, não ser escravo, não estar preso, não ser considerado absolutamente enseja por determinação legal, em relação à etnia, ao estado mental, ou por motivo. Deverá ocorrer a liberação. De acordo com Schio (2012, p. 141):

É preciso tempo livre, oriundo da liberação, outro componente de liberdade, e que a precede. A liberação ocorre quando as necessidades vitais de sobrevivência estão satisfeitas, o que inclui a produção de artigos de consumo e de utensílios. A família, nesse sentido, deverá estar amparada e protegida. Entretanto, a liberdade não é uma consequência natural e automática da liberação. Ou seja, não basta estar liberado para que decorra automaticamente a liberdade. O homem livre busca o espaço público, a proximidade com os outros homens, a troca de opiniões, o dissenso e o consenso.

Para ser livre, o homem precisa estar "libertado" das necessidades da vida. Além da liberação, ele necessita do convívio com outros homens, que estejam no mesmo espaço público, em igualdade (política), em um mundo politicamente organizado, no qual cada homem ou mulher livre poderá inserir-se por meio da palavra e feitos. De acordo com Adeodato (1989, p. 166):

A liberdade, em seu verdadeiro sentido, jamais é absoluta e, necessariamente,

⁶⁶ “A sociedade só funciona através de tipos preestabelecidos, classificados e hierarquizados, baseia-se na desigualdade inerente a homens diferentes e os reúne em classes. Na política, ao contrário, a igualdade é indispensável como pressuposto mesmo que cada ser humano seja único. Para Arendt, os homens nascem diferentes e é a faculdade de agir politicamente que os torna iguais. A igualdade, por sua vez, não propicia a liberdade, pode haver igualdade até no cativeiro ou na mera luta pela vida, é a igualdade que deriva da liberdade, não é evidente por si mesmo, e tampouco se pode prová-lo que todos os homens sejam criados iguais, por tal motivo Arendt sustenta a opinião de que a liberdade só é possível entre os iguais.” (*Idem*, 1989, p. 167-168)

admite limites e graduações; em comunidades políticas, preservadas e até produzidas pelas leis e pelo direito em geral, todo regime de governo restringe a liberdade dos cidadãos mas com exceção das tiranias e do totalitarismo, sempre deixam margem à ação e à liberdade.

Nesta situação, torna-se possível manter os laços de sociabilidade, pois, segundo o autor e seguindo a concepção de Arendt, a liberdade não é plena porque o espaço político somente existe no plural, mas porque toda a ação parte de alguém, por meio de um consenso. Segundo Arendt, para que a liberdade externa⁶⁷ ocorra, é necessária à presença de outros indivíduos, os semelhantes ou pares, no mesmo estado de liberdade, o que para a autora significa estar em igualdade⁶⁸. Desta forma, para ela, a liberdade interna está relacionada à liberdade filosófica, também por ser apolítica. Segundo a autora (ARENDR, 2000, p. 39): “a liberdade filosófica, a liberdade de vontade, é relevante somente para pessoas que vivem fora das comunidades políticas, como indivíduos solitários.” Segundo a autora, todos os acontecimentos da vida humana, mesmo os cotidianos, movem a experiência do pensamento. Conforme Garcia (2011, p. 48):

Enfim, resume Arendt: a liberdade política não é algo que decorre de uma suposta a essência humana nem existiu em toda parte; alterações de significados de política e de liberdade à parte, a ideia de que ambas estão ligadas só foi suspensa, de modo radical, em Estados totalitários e pelas ideologias que lhes correspondem.

Reiterando, Arendt trata da liberdade interna como sendo a filosófica e a externa sendo a liberdade política. Ela equipara a liberdade interna com a filosófica, pois essa ocorre em uma esfera no mundo interno do ser humano onde o indivíduo sai do mundo (externo para encontrar-se consigo mesmo. A liberdade política, por seu turno, ocorre no mundo externo, sendo compartilhada com outros seres humanos. Quando há a liberdade política, opiniões diversas, e estas não são apenas aceitas, mas compõem o repertório das discussões sobre os negócios humanos. Se elas são contrárias ou não, quando compartilhadas pode ser modificadas e por isso longe da verdade absoluta (a matemática, por exemplo, porque após a demonstração e a obtenção do resultado, não

⁶⁷ A liberdade política exige um espaço público para a ação e para o discurso. A confusão entre o social e político faz com que as pessoas busquem afastar-se da política para ter liberdade, concebendo-a como liberdade social, como livre iniciativa econômica, ou liberdade de ensino, de religião, de atividade cultural e intelectual, de acordo com a autora (ARENDR, 2011b, p. 194).

⁶⁸ “A igualdade política, no seu mais amplo sentido, reintroduz e repõe a diferença, a alteridade e uma nova hierarquia constitucionalmente fundada, enquanto igualdade social, na sua significação de total igualdade ao nível dos fatos, termina por impedir todo novo processo de diferenciação social e política.” (ROSENFELD, 1994, p. 57-58)

há espaço para interpretações ou discordâncias).

A política está fundada em verdades momentâneas, surgidas para a resolução de questões específicas. Fato diverso ocorre com os filósofos, posto que os mesmos procuram a verdade (cognitiva) e, por tratar de assuntos de modo mais sistemático, há uma tendência maior de credibilidade. Arendt, por meio de suas obras, demonstra que pode existir uma "verdade consensual"⁶⁹ na política, conforme Schio (2012, p. 145):

Na cena pública, discutindo os assuntos de interesse coletivo, político, os cidadãos se encontram para resolver assuntos importantes, precisando dessa forma, expor os próprios pareceres, suas opiniões, com o valor de verdade subjetiva, mas que precisam gerar uma solução única, uma ação em comum. Na busca desse intento, é preciso aperfeiçoar a verdade subjetiva, por meio da manifestação e da reflexão dos seus aspectos.

Para Arendt, é possível que, por meio da liberdade política, seja buscada uma verdade, mesmo que esta seja provisória, obtida sem coação, surgida do acordo conjunto com o intuito de resolver assuntos e questões referentes os vários indivíduos de uma mesma comunidade e não de apenas um grupo ou pessoa. Conforme Calvet (2013, p. 32):

A liberdade tal como ela é concebida por Arendt, enquanto relacionada à política, “não é um fenômeno da vontade”. O nós plural que age e nasce de suas ações não pode ser confundido com o povo-sujeito que quer.

Na obra *A condição Humana*, Arendt faz uma ressalva importante, a fim de que não se confunda a liberdade política com a soberania, conforme apregoa a autora (ARENDR, 2013, p. 234):

Se fosse verdade que a soberania e a liberdade são a mesma coisa, então certamente nenhum homem poderia ser livre, por que a soberania, o ideal de domínio e de intransigente autossuficiência, contradiz a própria condição da pluralidade. Nenhum homem pode ser soberano, porque não um homem, mas homens habitam a Terra.

Politicamente, a identificação da liberdade com a soberania é, segundo Arendt (2011, p. 164), “a consequência mais perigosa da equação filosófica de liberdade com

⁶⁹ “O consenso, diz Hannah Arendt, parte do reconhecimento que o homem não pode agir sozinho, isoladamente e que os homens, se querem conseguir algo no mundo, devem agir em conjunto. O nós do agir conjunto não é redutível ao diálogo do eu consigo mesmo do pensamento.” (ARENDR, 2003, p. 98) “Quando a verdade depende de um acordo ou de um pacto de confiança entre os pesquisadores, que definem um conjunto de convenções universais sobre o conhecimento verdadeiro e que devem sempre ser respeitadas por todos. A verdade se funda no consenso e na confiança recíproca entre os membros de uma comunidade de pesquisadores e estudiosos. O consenso se estabelece baseado em três princípios que serão respeitados por todos: 1. Que somos seres racionais e nosso pensamento obedece aos quatro princípios da razão; 2. Que somos seres dotados de linguagem e que ela funciona segundo regras lógicas convencionadas e aceitas por uma comunidade; 3. Que os resultados de uma investigação devem ser submetidos à discussão e avaliação pelos membros de uma comunidade de investigadores que lhe atribuirão ou não o valor verdadeiro.” (CHAUI, 2000, p.100)

livre arbítrio, porque ela conduz a negar a liberdade humana, ou então a considerar a liberdade de um homem, de um grupo, ou a liberdade de um corpo político,⁷⁰ pode ser comparada só ao preço da liberdade, isto é, da soberania de todos os outros." Ainda de acordo com os escritos de Arendt, no ensaio *O que é liberdade?* (na obra *Entre o passado e o futuro*), o conceito moderno de soberania, teria sido atribuído por Rousseau. Segundo a autora (*Idem*, 2011b, p. 163), ele foi "o representante mais coerente da teoria da soberania, e que a derivou diretamente da vontade de modo a poder conceber o poder político à imagem exata do poder da vontade individual."

No século XX, com relação a esse tema, foi Carl Schmitt, quem ela considera o defensor mais hábil da noção de soberania. Segundo ela (2011a, p. 296), "ele reconhece claramente que a raiz da soberania é a vontade: soberano é aquele que quer e comanda." A questão discutida pela autora em relação a soberania e à liberdade política pode ser questionada pois como podem a liberdade e a não-soberania coexistir, ou como a liberdade pode ter sido dada aos homens sob a condição da não soberania? Para a autora, negar a liberdade devido ao fato da não soberania humana é tão irrealista quanto é perigoso acreditar que se pode ser livre como um indivíduo, ou como um grupo, só quando se é soberano, desta forma conclui Arendt (*Ibidem*, p. 164-165):

A famosa soberania dos corpos políticos sempre foi uma ilusão, que, além do mais, só pode ser mantida pelos instrumentos da violência, isto é, com meios essencialmente não-políticos. Sob condições humanas, que são determinadas pelo fato de que não o homem, mas homens vivem na Terra, liberdade e soberania são tão pouco idênticas que nem sequer podem existir simultaneamente.

Para Arendt quando os homens desejam a soberania eles têm de submeter à opressão da vontade, seja uma vontade individual ou de um grupo organizado, ou seja, de acordo com a concepção da autora, os homens que desejam ser livres têm de renunciar à soberania.

4.3 O exercício da ação na política

⁷⁰ "O perigo e a vantagem inerente a todos os corpos políticos que se apoiam em contratos e tratados é que, diferentemente daqueles que se apoiam no domínio e na soberania, deixam a imprevisibilidade dos assuntos humanos e a inconfiabilidade dos homens tais como elas são, usando-as meramente como meio e por assim dizer, no qual são lançadas certas ilhas de previsibilidade e erigidos certos marcos de confiabilidade. No momento em que as promessas perdem o seu caráter de isoladas ilhas de certeza em um oceano de incerteza, isto é, quando se abusa dessa faculdade para cobrir todo campo do futuro e para traçar um caminho bem seguro em todas as direções, elas perdem seu poder vinculante e todo o empreendimento se desintegra". (ARENDR, 2013, p. 244)

Segundo Arendt, no ensaio “Filosofia e Política” (na obra *A dignidade da política*), a atual Tradição do Pensamento Político Ocidental, surgiu quando da morte de Sócrates, pois Platão passou a duvidar de certos princípios fundamentais dos ensinamentos socráticos, bem como, passou a desacreditar da vida na *pólis*, pois, em uma época democrática um homem inocente foi julgado, condenado e morreu.

A palavra "política" derivada do grego "*polis*" é no espaço público que aparecem as virtudes individuais, local onde os seres humanos encontram-se, com a capacidade de agirem livremente, bem como responsabilizarem-se por seus atos. Para Arendt (2013, p. 21):

A política baseia-se na pluralidade dos homens. Deus criou o homem, os homens são um produto humano mundano, e o produto da natureza humana. A política trata da convivência entre os diferentes, os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças.

Nessa organização, por meio dos "laços de sociabilidade" torna-se possível, de maneira conjunta, resolver os problemas comuns de uma comunidade.

Arendt relaciona, em várias de suas obras, a esfera pública, a ação, a liberdade e a política. A ação por sua vez, equivale ao fazer, ao movimento, à atividade, entre os seres humanos, na medida em que estes se manifestam em conjunto, provocando reações, discussões, promovendo o diálogo, gerando eventos, por meio da liberdade e visando ao agir. Desta forma, conforme Schio (2012, p. 189):

A política, então, surge quando os cidadãos, os homens de ação e de palavras, agem livremente, em um domínio público, pelo interesse coletivo, atuando, quer dizer, tomando iniciativas e originando situações talvez inéditas sobre assuntos relevantes.

Nesse sentido, a esfera pública pode ser entendida como o espaço "entre os homens", no qual existe liberdade para agir e falar, decidir e agir. Arendt entende que o discurso é uma atividade política, assim como a ação. Para ela, o falar não se resume a ser apenas um meio de comunicação.

Para Arendt, em Política, visa-se à efetivação da ação: é preciso a participação e a presença do outro; é necessário a comunicação, a interação, o debate, a discussão. É preciso a concordância do outro, obtida por meio da persuasão,⁷¹ e desta um consenso,

⁷¹ “Persuadir, *peithein*, era a forma especificamente política de falar, e como os atenienses orgulhavam-se de conduzir seus assuntos pela fala política sem o uso de violência, distinguindo-se nisso dos bárbaros, eles acreditavam que a arte mais alta e verdadeiramente política era a retórica, a arte da persuasão.” (ARENDR, 1993, p. 91) A autora cita como exemplo: o discurso de Sócrates na Apologia, onde ele destaca, em sua própria defesa perante os cidadãos e juízes atenienses, que o seu comportamento tinha

mesmo que provisório e momentâneo. Para tanto, faz-se necessário que os indivíduos mantenham os liames de sociabilidade, colocando-se no lugar do outro, agindo da melhor forma, a fim de que todos possam resolver as questões referentes a todos, não apenas a um indivíduo ou grupo. Desta forma, segundo Arendt (2012, p. 201):

A ação e o discurso são circundados pela teia de atos e palavras de outros homens, e estão em permanente contato com ela. O mito popular de um “homem forte” que, isolado dos outros, deve sua força ao fato de estar só, é mera superstição baseada na ilusão de que podemos “fazer” algo na esfera dos negócios humanos - “fazer” instituições ou Leis, por exemplo, como fazemos mesas e cadeiras, ou fazer o homem melhor ou pior - ou é, então, a desesperança consciente de toda a ação, política ou não, aliada à esperança utópica de que seja possível lidar com os homens como se lida com qualquer “maquina”.

Para a autora, no que diz respeito ao campo da ação e dos eventos que os humanos introduzem no mundo, o novo pode ocorrer de modo imprevisível e inexplicável de um ponto de vista causal, mas as ações podem também simplesmente continuar o que ocorre, seja bom ou mau. Conforme Arendt, é por meio da ação que se produzem histórias que podem ser contadas e registradas, conforme Garcia (2011, p.4 8-49),

O motivo pelo qual a vida humana constitui uma história e a História vem a ser o livro de histórias da humanidade com muitos atores e narradores, mas sem autores tangíveis, é que ambas resultam da ação. Por isso, a ideia de causalidade, destaca Arendt, é inadequada à interpretação dos acontecimentos humanos, visto que o significado de um evento transcende causas passadas que lhe possam ser atribuídas.

Independentemente de os homens agirem melhor ou pior, é possível, em conjunto e em um espaço político, questionar, gerenciar os negócios humanos por meio da ação, pois, primeiro existe a necessidade de organização, depois a de elaboração das regras e, posteriormente, a obediência (ou não) a ela.

Assim sendo, para que não seja preciso um ou alguns, com uso da coerção e da violência, ditar ou ditarem as regras, o “como” se deve comportar-se, na autêntica política há a exigência de participação e colaboração dos interessados, sendo obtida a partir do esforço político de cada um. Conforme Kohn (2009, p. 113):

É só na presente dimensão do tempo que fica entre o passado e o futuro, entre o que já aconteceu e o que ainda está para vir que a liberdade é a prioridade da política para o mundo humano emergir plenamente no pensamento de Arendt. Para a autora a política, é distinta do que podemos fazer e criar no isolamento enquanto singulares, assim como o artista, o filósofo, em política tudo no relacionamento humano inerentemente sem mundo entre os seres humanos, tal como existe no amor,

por objetivo o bem da cidade, explicando a seus amigos que ele não poderia fugir mas que, por razões políticas, deveria ser condenado à morte para manter a ordem da cidade e a coerência consigo mesmo.

e na amizade às vezes⁷².

Para Arendt, o sentido da política é a liberdade, pois é por meio desta que os seres humanos se sentem verdadeiramente humanos. Além disso, em conjunto, eles geram poder, que deve ser voltado para o cuidado e para os assuntos de interesse de todos os envolvidos. E esta é uma função da política, para a qual se faz necessário à vivência da liberdade. Reiterando: a qual deverá ser exercida pelos cidadãos em um espaço público.

Conforme o ensaio “ O que é Liberdade”? (na obra *Entre o passado e o futuro*), Arendt reafirma a liberdade como sendo decisiva, para ela é por meio desta com a utilização de palavras e ações, que se encontra o sentido da política. Segundo Fry: A espontaneidade e o começo que são marcados pela liberdade e expressos na ação política, são o sentido da liberdade que é de interesse primordial para Arendt”(2009, p.90).

Segundo Arendt, as noções de liberdade romana e grega não estão ligadas à política, mas descrevem a liberdade como sendo sinônimo de liberdade da vontade e habilidade para controlar a si mesmo. Essa capacidade de atuar com os outros ocorre no espaço público, pois este é o local de encontro dos cidadãos, para que desenvolvam em conjunto uma vida que é diferente daquela do trabalho e do labor: a política. Nesse espaço, as virtudes, os vícios também de cada um podem ser expostos e discutidos, este é o espaço da liberdade, para fins de que todos os cidadãos possam conviver. Garcia (2011, p. 47-48) faz uma ressalva importante em relação à existência de liberdade política com a ação, segundo o autor:

Em todo o caso, o reconhecimento do que está implicado na ação, na pluralidade humana e na liberdade política, se revelou crucial, sobretudo depois que o totalitarismo se demonstrou capaz de controlar, pelo menos nos campos de concentração, a espontaneidade dos humanos em todos os planos de suas existências.

Essa suspensão é uma demonstração de que para que sejam mantidos os "laços de sociabilidade" é indispensável a existência e a manutenção do espaço público, para que haja atuação, ou seja, não existe como manter os vínculos, as relações entre as

⁷² “It is only in the present dimension full time-that which lies between past and future, between what has already happened and what is yet to come-that freedom and the priority of the political is by no means the be-all-end-all of human experience. It is distinct from what we can do and create in the singular in isolation like the artist, the philosopher, in the inherently worldless relationship between humanbeings as it exists in love and sometimes in friendship”(KOHN, trad. Dana Villa, 2009, p.113)

peças enquanto cidadãos de uma mesma comunidade sem a ação embasadas na liberdade política. De acordo com Arendt, a ação política requer a concordância dos participantes com o diálogo entre os iguais, com os conflitos particulares superados pela persuasão⁷³, permitindo assim o agir juntos. Importante salientar que, segundo a autora, pode existir em um espaço público uma confusão entre o interesse comunitário⁷⁴ neste caso, não deve predominar o interesse de uma minoria, ou grupo determinado, mas sempre em prol de todos.

A fim de obter e de manter (maior ou uma possível) harmonia entre os envolvidos, a lei, o ordenamento jurídico, bem como as instituições governamentais servem para amparar e para buscar resolver tais questões, referentes à vida das pessoas dos demais seres do planeta. A legislação é a base política, visando à estabilizar a vida humana, a qual, servirá de limite para atuação dos cidadãos na esfera pública, podendo auxiliar a organizar as outras esferas: privada e pré-política. Ex: com a iluminação pública, um indivíduo pode estudar à noite, com a camada de ozônio refeita, haverá menos doenças de pele, secas, queimadas, menos migrações.

Seguindo o princípio de que a lei deverá preservar a comunidade política, é importante ressaltar que ela deva manter os critérios distintos por ela traçada, de acordo com Schio (2012, p.188):

Para ser autêntica, a lei precisa embasar-se na organização autônoma dos cidadãos, transcendendo os interesses imediatos e pessoais. Mais explicitamente, sua origem deve ser política, pois o conjunto de leis estabelece os contornos da vida pública, e cria condições para sua manutenção. O acordo entre os cidadãos ocorre em nível interno da política, ou seja, de sua elaboração.

Se assim não ocorrer, então, não há cidadania, pois, o governo é autoritário (tirania, ditadura, totalitarismo). A lei legítima é decorrente da ação humana em conjunto, por meio de cidadãos, posto que eles a elaboram por meio da reunião da vontade dos singulares visando ao bem comum da maioria. A lei servirá para amparar, proteger e estabelecer as regras em prol de uma comunidade, por tal motivo, ela poderá ser considerada política em seu conceito e vivência. A persuasão é, segundo Arendt, o

⁷³ “A persuasão, entretanto, não vem da verdade, mas das opiniões, e só a persuasão leva em conta e sabe lidar com a multidão. Persuadir a multidão significa impor sua própria opinião em meio às múltiplas opiniões da multidão: a persuasão não é o oposto de governar pela violência, é apenas uma outra forma de fazer isso.” (ARENDR, 1993, p. 96)

⁷⁴ “Arendt não trata do coletivo. O coletivo abrange os membros da comunidade sem distinções, pois ele opõe-se ao individual. Ela prefere a nomenclatura “social” e a submete ao interesse público. O público refere-se ao povo organizado politicamente, não em sentido geográfico territorial, mas como sendo composto por grupos com necessidades que precisam ser resolvidas em conjunto.” (SCHIO, 2012, p. 186)

modo pelo qual se alcança o consenso de um grupo de cidadãos, é considerada uma forma política de obter do grupo o consentimento por meio do convencimento.

4.4 O poder e os cidadãos na política

Segundo Arendt, quem detém o poder na política são os cidadãos, mas somente quando estão reunidos na esfera pública. Não existe poder quando os cidadãos encontram-se isolados, pois, de acordo com a autora, o poder não é considerado como sinônimo de violência ou de coerção, mas de uma possibilidade de viver na pluralidade. Para que se tenha o poder, segundo Arendt, é necessário que haja o espaço público, a pluralidade, a liberdade e a igualdade constituídas e mantidas pelos cidadãos. De acordo com Adeodato (1989, p. 167- 168):

O conceito moderno de liberdade, inspirado na doutrina liberal, acha que os homens nascem iguais e que a sociedade e o poder políticos pervertem e criam distinções artificiais. Para Arendt, ao contrário, os homens nascem diferentes e é a faculdade de agir politicamente que os torna iguais. A igualdade, por sua vez, não propicia a liberdade, pode haver igualdade até no cativeiro ou na mera luta pela vida, é a igualdade que deriva da liberdade: Não é evidente por si mesmo, e tampouco se pode prová-lo que todos os homens sejam criados iguais. Sustentamos essa opinião porque a liberdade só é possível entre iguais.

Os indivíduos biologicamente nascem iguais, mas politicamente não, pois, eles divergem nas opiniões (*doxas*). O tornar-se igual, para Arendt, surge com o convívio entre semelhantes, de acordo com ela (ARENDR, 1993, p. 97):

A palavra *doxa* significa não só opinião, mas também glória e fama. Como tal relaciona-se com o domínio político, que é a esfera pública em que qualquer um pode aparecer e mostrar quem é. Fazer valer sua própria opinião referia-se a ser capaz de mostrar-se, ser visto e ouvido pelos outros. Na vida privada se está escondido e não se pode aparecer nem brilhar, não sendo permitida ali, portanto, qualquer *doxa*.

Para Arendt, a *doxa* é a verdade subjetiva, pois é o que cada um sabe e acredita, ela surge a partir da afirmação ou da negação de algo; é o contrário do que a autora entende por verdade objetiva, a qual está relacionada ao objeto do conhecimento por exemplo: à Religião, à Filosofia ou Ciência, pois, trata de assuntos de demonstração racional ou empírico, ou mesmo do cotidiano. A autora ressalta que a *doxa* difere da persuasão no sentido de esta ser o único modo de buscar o consenso entre os cidadãos reunidos. De acordo com Schio (2012, p. 194):

A vivência da política visa a persuadir os cidadãos a crer ou não nas opiniões do orador, as quais podem denominar-se de verdade política, pois, pertencem ao orador, mesmo que sejam usadas com cunho retórico de mero convencimento. Neste sentido, mesmo que o orador professasse verdades-científicas, filosóficas, religiosas, não geraria certeza, pois ao ser exposta a “verdade” torna-se a opinião daquele que a expõe, dependendo, para a sua aceitação, da confiança, da credibilidade, ou seja, da sua aceitação pelos ouvintes.

Na obra *Sobre a Revolução*, Arendt menciona Montesquieu. Segundo a autora ele teria sustentado que o poder e a liberdade relacionavam-se um com outro, que esta não consistia no querer, mas no poder. Segundo ela (ARENDR, 1990, p. 120):

Montesquieu confirmou aquilo que os fundadores, com base na experiência das colônias, sabiam que estava certo, isto é, que a liberdade era “um poder natural de fazer ou não fazer tudo o que temos em mente”, e quando lemos que “os representantes assim escolhidos terão o poder e a liberdade de decidir”, podemos ainda sentir o quanto era natural para essas pessoas usar as duas palavras quase como sinônimos.

Ainda segundo a autora, Montesquieu fora o responsável pela separação dos três poderes, bem como, pela descoberta da natureza do poder. Conforme Arendt (*Idem*, p. 121):

A descoberta, contida em uma frase, reflete o esquecido princípio que está por trás de toda a estrutura dos poderes, pois, “o poder controla o poder”, e isso devemos acrescentar, sem destruí-lo, sem colocar a impotência no lugar do poder. Pois, naturalmente, o poder pode ser destruído pela violência, é isso que acontece nas tiranias, onde a violência de um destrói o poder da maioria, as quais, segundo Montesquieu, são destruídas a partir de dentro, elas perecem porque engendram a impotência ao invés do poder.

Para Arendt, o poder não pode ser controlado:⁷⁵ ele pode apenas ser contido e ainda permanecer intacto, de forma que a separação de poderes não apenas proporciona uma garantia contra a monopolização do poder por uma parte do governo, por meio do qual é gerado este, sem que venha crescer e se expandir em detrimento de outras fontes de poder. A autora destaca a diferença entre poder e força. Esta pode ser exercida na solidão e retira qualquer espontaneidade da ação. O poder, ao contrário, para ser exercido necessita de várias pessoas agindo em conjunto, nunca sozinhas.

A pluralidade existe independente da vontade dos humanos, a qual estabelece e mantém o espaço público possibilitando a manifestação da verdade, para Arendt, a

⁷⁵ Embora seja inclinado a pensar, o poder não pode ser controlado por meio das leis, pois o poder exercido pelo governante sofre o controle do governo legal, limitado, não sendo o poder, mas a força de um que monopolizou o poder de muitos. Conforme a autora (*Ibidem*, 1990, p. 121), “por outro lado, as leis estão sempre correndo o risco de serem abolidas pelo poder da maioria e num conflito entre lei e o poder, dificilmente a lei sairá vitoriosa.”

verdade⁷⁶ dos fatos torna-se autêntica e verdadeira por estar relacionada à existência e à exposição para outras pessoas, isso exclui e inviabiliza a mentira na vida política. De acordo com Adeodato (1989, p. 169):

Essa verdade racional, por si mesma, jamais entra em conflito com a esfera política porque pertence a um universo diferente, desligado do mundo das aparências, se vai ser combatida pela política, precisa ser tratada como opinião e não como verdade. A verdade factual e a opinião facilmente entram em conflito, uma vez que fatos são atestados por testemunhos, documentos, objetos falsificáveis e desprovidos de instância superior ou evidência a que se reportar.

De acordo com o pensamento de Arendt a "mentira política", é aquela que tem por objetivo alterar o curso de acontecimentos, bem como, a opiniões de cidadãos. Conforme Adeodato (*Idem*, p. 170):

A mentira é uma forma de ação, pois ambas dependem da liberdade. Isso porque a mentira, para ter papel político, precisa parecer plausível, ou seja, depende da verdade conforme esta precisa parecer verdadeira para funcionar como mentira. É a capacidade de mentir sobre a verdade factual, parece-nos, o principal dado responsável pela desconfiança de Arendt da verdade como critério para legitimar a política: a opinião, em que pese sua individualidade, é preferível à fragilidade inerente à verdade dos fatos.

Segundo Arendt, o objetivo da mentira política é o de destruir a noção de realidade, e com ela o ímpeto de agir em conjunto, de discutir, contestar, compartilhar o espaço público e o convívio com os outros. A mentira política desfaz e impede os laços de sociabilidade, de confiança, a liberdade política deixa de existir. Ela pode ser por um período, tão efetiva que pode deturpar o consenso, a opinião de uma maioria. A mentira organizada pode alterar pela falsificação e pelas distorcidas interpretações, com o objetivo de obter a aceitação de uma determinada situação.

Ainda na obra *Crisis da República*, a autora destaca que é possível a desobediência quando algo é injusto e várias pessoas se juntam com o objetivo de abolir tal injustiça; ou ainda quando uma lei é injusta, sendo possível ao indivíduo contestar e, por meio da desobediência, poder viver de forma mais razoável.

Importante salientar que, para ela, quando uma lei for violada, não se referindo à desobediência: neste caso caberá a punição, a título de correção, garantindo assim o exercício e o cumprimento desta lei. Nesse contexto, conforme Arendt (2013, p. 54-55):

Deste modo, a desobediência civil significativa será praticada por um certo número

⁷⁶ “A verdade precisa, também, ser preservada através da lei. A lei é entendida como sendo uma construção humana que visa à manutenção do espaço público, com suas características próprias. No espaço público, a verdade factual não é corrompida, mas constantemente atualizada por meio do diálogo e da possibilidade e concordância entre as pessoas. É essa estrutura dialógica da política, com o objetivo de administrar os conflitos pela persuasão, que permite o agir e o viver em conjunto.” (SCHIO, 2012, p. 211)

de pessoas com identidade de interesses. Mesmo uma das características principais do ato em si - já notável no caso dos *Freedom Riders* - a assim chamada “desobediência indireta” – onde o contestador viola as leis (por exemplo, regulamentos de trânsito) sem as achar passíveis de injustos ou decretos e política de governo – pressupõe uma ação de grupo (imaginem um único indivíduo desrespeitando as leis de trânsito) e foi corretamente chamada de desobediência “no sentido estrito”.

Essa “desobediência indireta”, quando ocorre sem sentido no caso do objeto de consciência ou do homem que viola a lei apenas para testar sua constitucionalidade, segundo a autora se torna injustificável legalmente e neste caso é passível de punição. É importante lembrar que, para Arendt, ao tratar de política, a violência é considerada o contrário do poder: ela descreve a violência como sendo detentora de um poder inadequado, ou seja, a violência restringe a vida humana à algumas preocupações básicas, por exemplo: a integridade física, pois, neste caso não há lugar para a discussão, portanto nem para o consenso. O poder por si é autojustificado, é um fim em si mesmo, surge por meio da ação de cidadãos em conjunto, agindo, discutindo. A violência necessita de justificação; para o exercício de poder é necessário que haja autoridade,⁷⁷ enquanto na violência, predomina o que Arendt entende por autoritarismo. Arendt ainda afirma que, na violência, o poder que existe é inadequado para a política, pois há a utilização de instrumentos, como por exemplo, uma arma, contra a qual não há argumentos. Ainda, existe o potencial de coerção, de destruição e de limitação na ação humana, o que acaba com a capacidade de pensar, julgar, discutir, contestar, e até de conviver em pluralidade. Desta forma, segundo a autora (*Idem*, 2013, p. 94):

A essência da ação violenta é regida pela categoria meio-fim, que quando aplicada a questões humanas tem a característica de estar o fim sempre em perigo de ser sobrepujado pelos meios que ele justifica e que são necessários para atingi-lo.

Para a autora, a autoridade é necessária em qualquer comunidade, pois limita de certa forma a liberdade por meio da obediência voluntária dos cidadãos que fazem parte do mesmo espaço político, a fim de manter a ordem, pois ao contrário seria autoritarismo, que é o que ocorre quando se utiliza a violência⁷⁸. Como exemplo de

⁷⁷ “A autoridade sempre exige obediência, ela é comumente confundida como alguma forma de poder ou violência. Contudo a autoridade exclui a utilização de meios externos de coerção. A relação autoridade entre o que manda e o que obedece não se assenta nem na razão comum, nem o poder do que manda, o que eles possuem em comum é a própria hierarquia, cujo o direito e legitimidade ambos reconhecem e na qual ambos têm seu lugar estável predeterminado.” (ARENDDT, 2011, p. 129. Grifos nossos.)

⁷⁸ “A violência por parte dos cidadãos frequentemente visa a desmascarar a hipocrisia dos governantes, e quando se veem na contingência de recorrer apenas à violência para se manterem no governo é porque as instituições políticas, enquanto manifestações e materializações de poder, estão petrificadas e decadentes,

autoridade, pode-se mencionar a relação de subordinação entre um empregado e seu empregador, entre a relação de professor e aluno, a relação entre pais e filhos. Nestes casos, existe um vínculo necessário, de subordinação, de hierarquia, de obediência, os quais contribuem de certa forma para manter bons vínculos de sociabilidade.

A autoridade pressupõe a confiança, antecede a ação, sendo necessária para fins de manter a harmonia em comunidades humanas organizadas. De acordo com Arendt (2011, p. 142),

A autoridade, como o fator único, senão decisivo, nas comunidades humanas, não existiu sempre, embora tenha atrás de si uma longa história, e as experiências sobre as quais se baseia esse conceito não se acham necessariamente presentes em todos os organismos políticos.

Ainda de acordo com ela, isso passou a existir na Filosofia de Platão e de Aristóteles, os quais de modos diversos, porém a partir das mesmas experiências políticas, passaram a introduzir algo semelhante à autoridade na vida pública da *pólis* grega. Para Arendt, a autoridade na política está ligada a um passado, guardada pela Tradição, a qual estaria na fundação inicial. É por meio desta, de um processo histórico, de algo que tenha ocorrido no passado, que surge algo para fornecer segurança aos componentes de uma comunidade política. Schio (2012, p. 203) explica que:

Dessa forma, sempre que esse ato de fundação for invocado e lembrado, ele servirá de sustentação para a comunidade. Com ele, a autoridade, o poder e a própria comunidade estarão garantidos. A fundação, então, é valorizada, mas também solidificada, pela autoridade política dos fundadores. Os fundadores são entendidos como sendo os orientadores, através do tempo, da comunidade política, por meio da fixação de padrões e modelos consagrados.

A autoridade fundamenta-se no consenso⁷⁹ humano. Para que ela possa existir é necessário que se tenha aceitação e reconhecimento dos componentes do grupo. É nesse sentido que a violência diferencia-se do poder, sendo contrária pois aquela é involuntária, surge da submissão e é exercida pelo uso de força física ou instrumental (o uso de armas, de chantagem, a tortura, por exemplo), gerando punições e medo. Para a

esvaziadas por assim dizer do sopro de vida gerado pelo poder que resulta do apoio da comunidade.” (Lafer, 2003, p. 34-35)

⁷⁹ O consenso, segundo Arendt, surge a partir do reconhecimento que o homem não pode agir sozinho, isolado, e que os homens se querem conseguir algo no mundo, deverão agir em conjunto. Segundo Lafer (2003, p. 98), “O nós do agir conjunto não é redutível ao diálogo do eu consigo mesmo no pensamento. Ele requer um começo, que traduz quando os muitos da comunidade foi experimentado e articulado. Esse começo do agir em conjunto assinala a fundação - *o initium* - que confere autoridade ao poder e permite, através da ação dos cidadãos no espaço público, dar vida a criatividade às instituições de uma comunidade política.”

autora, a violência, em um espaço público, tem por consequência gerar um mundo violento, onde a possibilidade de agir, de falar, de discutir, deixa de existir. Neste sentido, a ação é necessária, é a condição para que uma comunidade exista da maneira mais harmoniosa possível.

4.5 A importância da ética na atuação dos cidadãos, segundo Arendt

Segundo Arendt, para que os seres humanos possam viver da melhor forma, em conjunto, amparados legalmente em um espaço público e por meio da política, é necessário que exista ética. A autora ressalta a necessidade de preocupação com as gerações vindouras, o "amor pelo mundo", com a educação,⁸⁰ além de destacar a diferença e a importância entre a moralidade e a eticidade.

Não existe vida política sem relacionar a mesma à ética, pois, passa a existir a preocupação não apenas com as pessoas, mas com o conjunto delas, ou seja, com a comunidade. As ações praticadas, os questionamentos, ficarão como exemplos para as futuras gerações, os quais servirão para orientá-las no momento em que tiverem que agir, omitir-se, ou comportar-se. Por tal motivo, a ética e a política encontram-se relacionadas.

A política visa à humanização permanente dos indivíduos no mundo em que vivem, ela organiza o cidadão num mundo digno. Questões referentes à sobrevivência, ao planeta, ao meio ambiente, precisam ser discutidas e resolvidas no âmbito político. Nesse sentido, para Arendt, as instituições jurídicas pertencem à política, por tal motivo esta deverá ser anterior àquela, na qual os cidadãos assumem a responsabilidade pelos seus atos, pois possuem a capacidade de agir, e todas as questões discutidas e discutíveis em conjunto deveriam ser políticas, por exemplo: dar nomes as ruas, discutir e aumentar o próprio salário.

De acordo com Arendt, a ética ultrapassa o âmbito da moral, pois trata da responsabilidade de cada um do mundo em que todos habitam⁸¹. Os indivíduos atuam

⁸⁰ "A educação está entre as atividades mais elementares e necessárias da sociedade humana, que jamais permanece tal qual é, porém se renova continuamente através do nascimento, da vinda de novos seres humanos. Esses recém chegados, além disso, não se acham acabados, mas em estado de vir a ser. Assim, a criança, objeto da educação, possui para o educador um duplo aspecto: é a nova em um mundo que lhe é estranho e se encontra em processo de formação; é um novo ser humano e é um ser humano em formação." (ARENDR, 2011, p. 234-235)

⁸¹ Ao mencionar a responsabilidade pelo mundo que os seres humanos devem ter, é importante destacar que a autora também menciona a importância e a relação da educação com a política. De acordo com

em conjunto a partir do momento que passam a se preocupar com as questões de interesse de todo o grupo.

A moralidade refere-se à tradição, aos costumes, às regras, às lendas, etc, transmitidas de geração em geração de um determinado grupo (família, escola, religião, ciência), fornecendo normas para guiar a ação dos componentes deste, conforme expõe Arendt, em *Lições sobre Filosofia Política Kant*⁸². A moral rege a conduta humana por meio de ordens existentes, formando um conjunto de normas consolidado, o qual não precisa ser pensado, julgado eticamente.

A eticidade é mais do que o conjunto de costumes, padrões, regras, leis, os quais podem mudar com o tempo, pois ela está ligada ao julgamento como faculdade do espírito. Por exemplo, quando não existem regras vigentes e aceitáveis, nem tampouco orientação suficiente para agir, caberá à faculdade de julgar exercer sua função, a qual a pessoa julga sozinha, mas pode, por exemplo, por meio da mentalidade alargada, manter-se “conectada” aos outros e também por meio da discussão política, que esclarece os sujeitos, ajudando-os a julgar que poderão ser solucionados ou não os problemas inerentes a um grupo, a uma comunidade.

O exercício da ética ocorre por meio das ações e a moral, quando os padrões são obedecidos por hábito ou por medo de punição, por meio do convívio e da discussão, isso ocorre em um espaço político o que para Arendt é a vida política. A ética está relacionada à responsabilidade pelo mundo, ligada à pluralidade e à natalidade. De acordo com Arendt (2011b, p. 235):

Os pais humanos, contudo, não apenas trouxeram seus filhos à vida mediante a concepção e o nascimento, mas simultaneamente os introduziram em um mundo. Eles assumem na educação a responsabilidade, ao mesmo tempo, pela vida e desenvolvimento da criança e pela continuidade do mundo. Essas duas responsabilidades de modo algum coincidem; com efeito podem entrar em mútuo conflito.

Arendt (2011, p. 247): “A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele e, com tal gesto, salvá-lo da ruína que seria inevitável não fosse a renovação e a vinda dos novos e os jovens. A educação é, também, onde decidimos se amamos nossas crianças o bastante para não expulsá-las de nosso mundo, e tampouco arrancar de suas mãos a oportunidade de empreender alguma coisa nova e imprevista para nós preparando-as em vez disso com antecedência para a tarefa de renovar um mundo comum.”

⁸² Arendt faz uma ressalva sobre as diferenças entre as duas críticas de Kant: “A mais decisiva diferença entre a *Crítica da razão prática* e a *Crítica do Juízo* é que as leis morais da primeira são válidas para todos os seres inteligíveis, enquanto as regras da segunda são estritamente limitadas em sua validade aos seres humanos na Terra. O segundo liame reside no fato de que a faculdade do juízo lida com particulares que, enquanto tais contém algo de contingente em relação ao universal, com que lida normalmente o eu pensante. (ARENDR, 1993, p. 21)

Arendt, ao se referir a um possível conflito, destaca que tanto a criança requer cuidados para que nada lhe aconteça de destrutivo de parte do mundo, bem como, o mundo também requer cuidados e atenção, proteção, para que não seja substituído pelo novo que irrompe sobre ele a cada geração vindoura. Demonstra Correia (2007, p. 9) que:

Arendt julgava que cada nascimento é percebido no mundo porque todo recém-chegado possui a capacidade de agir, de iniciar algo novo. Sendo cada homem um indivíduo singular, no nascimento algo singularmente novo vem ao mundo. Não é outra a razão de a natalidade ser para ela a categoria central do pensamento político, distintamente do pensamento metafísico, ocupado com a mortalidade.

Desta forma, segundo a autora pode-se perceber que o homem, ao nascer é capaz de trazer a novidade ao mundo por meio da ação. Os homens nascem para viver e agir, não para morrer, e são permanentes afirmadores da singularidade que o nascimento proporciona. De acordo com Arendt (*Idem*, p. 235),

Se a criança não fosse um recém-chegado nesse mundo humano, porém simplesmente uma criatura viva ainda não concluída, a educação seria apenas uma função da vida e não teria que constituir em nada além da preocupação para com a preservação da vida e do treinamento e na prática do viver que todos os animais assumem em relação a seus filhos.

A criança ao nascer, é nova em relação ao mundo que existia antes dela, e que continuará após a sua morte, e no qual transcorrerá a sua vida. Responsabilizar-se pelo mundo, a preocupação com o planeta, com a natalidade, com a educação, com o meio ambiente, estão relacionados ao que Arendt entende por ética. Para o exercício da ação é necessária a existência de um espaço público, no qual todos os seres humanos possam agir da melhor forma em conjunto, mas para tal precisam pensar sobre o que fazem (ética). Para tal, torna-se imprescindível que eles sintam-se ligados uns aos outros, com o mundo, isto é, a manutenção dos laços de sociabilidade entre os cidadãos é necessária para a vida dos humanos na terra.

Nesse contexto, para Arendt, o agir em conjunto, de forma ética torna os cidadãos sujeitos (autores, atores, senhores) de suas próprias ações, discordando, discutindo, expondo-se uns aos outros por meio de conhecimentos, de pensamentos, de argumentos da retórica, da oratória a fim de refletir, interagir, encontrar soluções em situações importantes ou corriqueiras para toda a comunidade. Agir, a fim de que se sintam partícipes, e por isso, responsáveis pelo mundo em que vivem, preocupando-se em deixar bons exemplos, leis, instituições, um planeta preservado, cuidado para as gerações vindouras, zelando pela continuidade da raça humana.

Agindo com ética, torna-se possível manter os laços de sociabilidade, de amizade e de confiança, vivendo ativa e politicamente num espaço compartilhado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hannah Arendt é uma pensadora política, ela vivenciou o início do Totalitarismo Nazista, na Alemanha, e o restante como refugiada na França e EUA. Em seus escritos, ela se propôs a analisar criticamente as origens dos fatos do seu tempo, percebendo que a vivência política é fundamental para a vida humana. Nesse sentido, a autora destaca, em suas obras, a importância da participação dos cidadãos na vida pública, de forma ativa, com liberdade.

Segundo o pensamento de Arendt, é possível repensar a questão da sociabilidade dos seres humanos por meio do ordenamento jurídico, da necessidade de elaboração das leis, seu cumprimento, preservação, visando à inserção dos indivíduos no grupo humano a que fazem parte.

Na atualidade, ainda se pode questionar como é possível uma vida mais humana em conjunto, sem a adesão a sistemas que negam a liberdade, a igualdade e a pluralidade, como ocorreu no Nazismo. Uma das possíveis respostas aponta para a relevância dos laços de sociabilidade. O ordenamento jurídico, nesse contexto, auxilia, complementa a organização do grupo humano por meio do esclarecimento do que pode (ou deve) ser feito e evitado.

Embora Arendt não tenha escrito qualquer obra voltada especificamente para o Direito, a questão relacionada à lei e à cidadania ocupa importante espaço em seu pensamento, por isso, a importância em destacar o conceito de lei, e demonstrar que a lei atua, para a autora, como uma forma de estabilizar o espaço político, ou seja, o gerenciamento dos negócios humanos, pois a ausência de lei segundo ela causa insegurança sobre as relações humanas daqueles que vivem numa mesma comunidade.

Então, são necessários critérios que possam dar limites às condutas dos indivíduos. Na medida em que a lei cumpre a função de proporcionar estabilidade aos negócios humanos, a ação representa a possibilidade de um novo começo, de novas alternativas que podem surgir na vida política, assim como direitos e deveres. Entretanto, como as ações humanas são irreversíveis e imprevisíveis, é necessário que os homens estejam dispostos a perdoar, reconciliando-se com a realidade, a fim de manter os laços de confiabilidade.

A estabilidade das leis e pelas instituições serve, inclusive, para evitar que algo como o movimento totalitário volte a ocorrer: é preciso resistir, e tal é facilitado quando há vínculos na vida em conjunto. O Totalitarismo demonstrou, por meio do medo e do

terror, as consequências oriundas do não pertencimento do homem a um grupo organizado politicamente.

O pertencimento inicia-se por um estatuto jurídico que capacita o indivíduo a ser considerado como um sujeito de direitos e de obrigações. Para Arendt, o pertencimento a um grupo humano está amparado na própria humanidade que deve garantir que todos os homens sejam respeitados e tratados como seres humanos. Do contrário, tornam-se supérfluos, nenhum governo ou lei os protegendo, permitindo que sejam explorados, abandonados ou até mesmo eliminados.

É importante que haja um governo, no qual não apenas um ou um grupo comanda, mas que cada elemento constitutivo, o cidadão, participe. No Sistema legal, a importância dos três poderes na elaboração das leis, identificará as dificuldades na elaboração e na aplicação das leis em uma sociedade de massa, como por exemplo, a ruptura dos laços de sociabilidade e se eles forem alcançados devem ser expostos de outro modo.

A importância de se pertencer a uma comunidade é que por meio dela pode-se constituir um espaço propriamente político. Além disso, como membro de um corpo político, o indivíduo adquire uma personalidade jurídica que, por meio da lei, propicia sua igualdade perante os outros homens. A igualdade, é provida pela lei, e mantida pela política. Ou seja, ela não é adquirida de forma natural.

O espaço público é o local em que os indivíduos, no plural, aparecem aos seus pares, podem ver e ser vistos, do que se infere que podem reconhecer a singularidade de cada um demonstrada por meio do discurso e da ação. O partilhar do espaço público ocorre, devido à humanidade que se preocupa em cuidar do mundo comum e pela amizade que constitui a verdadeira comunidade entre os homens.

Entretanto, é preciso observar que a amizade, nos moldes propostos por Arendt, não é sinônimo de intimidade. Ao contrário, a amizade que permeia a cidadania é constituída pela sociabilidade que relaciona os homens, pela reciprocidade de tratamento. Estes são alguns dos elementos capazes de resguardar que o discurso e a ação visem a alcançar o bem coletivo, a verdadeira felicidade pública, de acordo com ela (na obra *SOBRE A REVOLUÇÃO*).

A participação ativa do cidadão na vida política de sua comunidade está vinculada à manutenção dos laços de sociabilidade, a fim de alcançar o bem comum ou

público, ou seja, a verdadeira busca de harmonia, de cada um sentir-se humano, “ em casa” no mundo entre os indivíduos.

O constante questionamento das relações entre: o ordenamento jurídico e a sociabilidade geram interesse em aprofundar o entendimento sobre o assunto, na medida em que se torna relevante os quais cabem à Filosofia Política questionar, equacionar e compreender.

Com a preservação da comunidade, do entorno, na busca de uma vida humana digna, sem Regimes de governo que desvalorizem o humano em prol de outro interesse, o econômico, o religioso, o científico, étnico, cultural, pois a Terra é o lar do homem (pluralidade) e é precioso cuidar dela, o que ocorre por meio da política. Mesmo que esta seja uma atividade desacreditada, é ela que resta para evitar e resistir ao banal, o mal político que é cometido quando as pessoas não pensam no que fazem e não se sentem vinculadas aos outros, responsáveis, humanas enfim.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução e Revisão Alfredo Bosi e Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ADEODATO, João Mauricio Leitão. **O Problema da Legitimidade**. Rio de Janeiro: Forense, 1989.
- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGUIAR, Odilio A. A amizade como amor mundo em Hannah Arendt. Revista: **O que nos faz Pensar?** N. 28, dezembro de 2011. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/a_amizade_como_amor_mundi_em_hannah_arendt/odilio_aguiar_131-144.pdf> Acesso em: 07 dez. 2015.
- ARENDT, Hannah. **Sobre a Revolução**. Tradução: José Roberto Miney. Rio de Janeiro: Ática S.A, 1990.
- _____. **A dignidade da política**. Tradução Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993a.
- _____. **Lições sobre a filosofia política em Kant**. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993b.
- _____. **Sobre a Violência**. Trad. André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.
- _____. **A vida do espírito**. Volume II- O querer. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
- _____. **Responsabilidade e Julgamento**. Tradução e Revisão André Duarte e Bethânia Assy. São Paulo: Schwarcz Ltda., Companhia das Letras, 2004.
- _____. **O que é Política?** Org. Ursula Ludz. Trad. Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- _____. **A Promessa da Política**. Trad. Pedro Jorgensen Jr., Rio de Janeiro: Difel, 2008a.
- _____. **Compreender** - Formatação, exílio e totalitarismo (Ensaio 1930-54). São Paulo: Cia das Letras, 2008b.
- _____. **A vida do espírito**. Volume I - O pensar. Lisboa: Instituto Piaget, 2011a.
- _____. **Entre o Passado e o Futuro**. Tradução Mauro Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2011b.
- _____. **Origens do Totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. **A condição Humana**. Tradução de Roberto Raposo; Posfácio de Celso Lafer. 5. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a.

_____. **Crises da República**. São Paulo: Perspectiva, 2013b.

_____. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013c.

_____. **Homens em Tempos Sombrios**. Tradução de Denise Bottmann, Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2013d.

ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: ícone, 2007.

_____. **Ética a Nicômaco (Livro VIII)**. São Paulo: Editora S.A., 2009. Disponível em: <www.ebooksbrasil.org> Acesso em: 07 dez. 2015.

_____. **A Constituição de Atenas**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

ASSY, Bethânia. A moldura de uma existência cosmopolita de sentimentos públicos - Uma leitura Arendtiana. **Direito e Práxis**, vol. 4, n. 1, 2012. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/viewFile/3541/4917>> Acesso em: 06 dez. 2015.

AZEVEDO, Daniela Grillo. **Hannah Arendt: a natalidade enquanto condição humana para a política**. Dissertação de Mestrado. UFPEL, 2013.

BARBOSA, Eliana. **A cultura Jurídica no Brasil**. São Paulo: Saraiva, 1990.

BERNSTEIN, Richard J. Cambió Hannah Arendt de opinion? De mal radical a la banalidad del mal. BIRULÉS, Fina (Org.). **Hannah Arendt – El orgullo de pensar**. Barcelona Espanha: Gedisa S.A, 2006.

BUENO, Roberto. **Racionalidade, Justiça e Direito**. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia. 2013.

CAHALI, Yussef Said. **Código Civil, Código de Processo Civil, Constituição Federal do Brasil**. São Paulo:Revista dos Tribunais, 2006.

CALVET, Thereza. Ação, poder promessa: para uma crítica da soberania (Dossiê Hannah Arendt). **Argumentos** - Revista Filosófica do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará. Ano 5, n. 9, 2013.

CÍCERO. **Dos Deveres (De Officiis)**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2007.

_____. **Da República**. São Paulo: Edipro, 2011.

CORREIA, Adriano. **Transpondo o Abismo** - Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política. São Paulo: Forense Universitária, 2002.

_____. **Hannah Arendt**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

- CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.
- DINIZ, Maria Helena. **Compêndio de Introdução à Ciência do Direito**. São Paulo: Saraiva, 1992.
- DUARTE, André. **O pensamento à sombra da ruptura**. Política e Filosofia em Hannah Arendt. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- FERREIRA, Manoel Gonçalves Filho. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva, 1993.
- FRY, Karin. **Compreender Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- GARCIA, Cláudio B. Arendt: liberdade política. In. **Hannah Arendt uma amizade em comum**. Kathlen Luana de Oliveira e Valério Guilherme Schapper (Org.). São Leopoldo/RS: Oikos, 2011.
- JARDIM, Eduardo. **Hannah Arendt: pensadora da crise de um novo início**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Tradução: V. Rohden; A. Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- _____. **A Paz Perpétua e Outros Opúsculos**. São Paulo: Unimep, 2008.
- _____. **Início Conjetural da História Humana**, Tradução: Joel Thiago Klein. Florianópolis:ethic@; 2009.
- _____. **A Metafísica dos Costumes**. Trad. José Lamego. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- _____. **Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito**. Tradução Joãozinho Beckenkamp, UFPEL, 2012a.
- _____. **Sobre Pedagogia**. São Paulo: Unimep, 2012b.
- _____. **O que é isso Esclarecimento**. Disponível em: < www.ufsm.br > Acesso em: 02 dez. 2015.
- KOHN, Jerome. Freedom: the priority of the political. *in: The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. (University of California) Santa Barbara: Cambridge University Press, 2002.
- LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. 7 reimpressão, São Paulo: CIA das Letras, 1998.
- _____. **Pensamento, Persuasão e Poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- PÁDUA, Marsílio de. **O Defensor da Paz**. Tradução José Antônio Camargo Rodrigues de Souza. Rio de Janeiro: Vozes Ltda., 1997.

- PEIXOTO, Cláudia Carneiro. **Hannah Arendt: Lei como condição de cidadania**. Dissertação de Mestrado, UFPEL, 2012.
- PUFENDORF, Samuel. **Os Deveres do Homem e do Cidadão** (de acordo com as Leis do Direito Natural). Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.
- PLATÃO. **A República**. Tradução de Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2014.
- PLÁCIDO, Silva. **Vocabulário Jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 1991.
- RAO, Vicente. **O direito e a vida do Direito**. São Paulo: Max Limonad, 1972.
- REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Saraiva, 1991.
- RENAUT, **A História da Filosofia Política I – A Liberdade dos Antigos**, Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- ROSENFELD, Denis L. **Do mal: para introduzir em filosofia o conceito do mal**. Porto Alegre/São Paulo: L&PM, 1988.
- ROSSATO, Noeli. **Ética e Justiça**. Santa Maria/RS: Palloti, 2003.
- RUSSOMANO, Celso. **Novo Código Civil Brasileiro**. São Paulo: Escala, 2003.
- SENSEN, Oliver. **Kant on human dignity**. Gottingen: Gruyter, 2011.
- SCHIO, Sonia Maria. **Hannah Arendt: a estética e a política (do juízo estético ao juízo político)**. Tese de Doutorado. UFRGS, 2008. Disponível em <www.lume.ufrgs.br/bitstream/handler/10183/14684/000666812.pdf?sequence=1>. Acesso em 02 dez. 2015.
- _____. Hannah Arendt: phatos e política. In: SANGALLI, Idalgo José, FANTINEL, Fernando. **O filosofar no tempo: traços de uma amizade**. Caxias do Sul: EDUCS, 2010. P. 99-110.
- _____. **Hannah Arendt: História e Liberdade (da Ação à Reflexão)**. Porto Alegre: Clarinete, 2012.
- SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- TERRA, Ricardo. **Kant e o Direito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- VALLÉ, Catherine, **Hannah Arendt – Sócrates e a questão do Totalitarismo**. Lisboa: Piaget, 1999.
- VIEIRA, Jair L. **Código de Hamurabi e Lei das XII Tábuas – Tradução de Jair Lot Vieira e Maira Lot Vieira Micales**. São Paulo: Edipro, 2011.
- XARÃO, Francisco. **Política e liberdade em Hannah Arendt**. Ijuí: Unijuí, 2000.
- Superior Tribunal Federal. Disponível em:, <www.stf.gov.br> Acesso em: 30 nov. 2015.
- Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. Disponível em:, <www.tj.rs.jus.br>

Acesso em: 30 nov. 2015.