



Em Busca do Bem Comum:

Política e Economia
nas Sociedades Contemporâneas
04 a 06 de Outubro de 2017



A QUESTÃO SOCIAL NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

*Edson Kretle dos Santos**

*Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor de Filosofia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo (IFES). Instituição financiadora IFES - Campus Venda Nova do Imigrante. E-mail: edson.santos@ifes.edu.br



RESUMO

A questão social no pensamento de Hannah Arendt é abordada na obra *A condição humana* (2016), e em *Sobre a revolução* (2011). São esses escritos que conduzirão nossas reflexões sobre a polémica temática do advento do social na modernidade. Arendt não é indiferente a causa dos pobres, entretanto, partimos da hipótese que sua preocupação teórica é fazer uma abordagem política e não social das revoluções e dos espaços públicos. Nos passos de Arendt, iremos comparar o “desastre social e político” da Revolução Francesa pautada pela carência premente da necessidade imediata da própria vida biológica do povo, com o “triunfo” da Revolução Americana. Para a autora, nessa última, o problema da pobreza estava ausente do cenário revolucionário. Para solucionar e problematizar essa afirmação, partimos da controversa hipótese arendtiana que a questão social da libertação deve preceder a causa da liberdade, afinal, para a autora “a ideia central da revolução, que é a fundação da liberdade, isto é, a fundação de um corpo político que garante o espaço onde a liberdade pode aparecer” (ARENDR, 2011, p. 170).

Palavras-chave: *Social. Revolução. Liberdade. Política. Arendt.*

INTRODUÇÃO

Entre tantos pensadores que se dedicaram a pensar a sociedade contemporânea, Hannah Arendt merece destaque pelo fato de conseguir decodificar como poucos os aspectos peculiares do século passado, tornando-a uma referência importante na Filosofia Política. A atualidade e complexidade dessa pensadora está no fato de que para os liberais ela foi vista como uma conservadora e para os conservadores foi interpretada como uma liberal. Por outro lado, há aqueles que a criticam por sua nostalgia irrealista do passado ou por ser uma revolucionária utópica. Vale ressaltar que a concepção arendtiana de política envolve uma ampla gama de conceitos que foram abordados na sua vasta obra filosófica, e, portanto, não temos a pretensão de esgotar os muitos horizontes do pensamento político da autora.

A questão social no pensamento de Arendt é abordada na obra *A condição humana* (2016), e em *Sobre a revolução* (2011). São esses escritos que conduzirão nossas reflexões



sobre o tema que nos propusemos. Na obra *A condição Humana* (2016), Arendt discute as capacidades humanas gerais e permanentes da condição humana na Terra. A compreensão dos conceitos de *Trabalho*, *Obra* e *Ação* formam a estrutura das reflexões de suas reflexões. O *Trabalho* corresponde ao processo biológico do corpo uma vez que “a condição humana do trabalho é a própria vida” (ARENDR, 2016, p.9). Já a *Obra* corresponde a produção de objetos duráveis pela técnica que “proporciona um mundo “artificial” de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural (ARENDR, 2016, p.9). E por fim, a *Ação* na qual o discurso é marcado “pela teia de atos e palavras de outros homens. Estar isolado é estar privado da capacidade de agir” (ARENDR, 2016, p.233).

Os domínios do trabalho e da obra estão associados ao comando do oculto, ou seja, a esfera do privado onde o centro é o lar (*oikia*) e a família. Entre os gregos, nesse ambiente a condição do ser humano é a manutenção da vida sob os ditames do *paterfamilias* que governava a casa e conservava o domínio sobre os escravos e seus familiares. Já a ação exige a presença dos outros e se configura como legítimo espaço público da liberdade entre iguais “ao passo que o lar era o centro da mais severa desigualdade” (ARENDR, 2016, p.39). E segue, “o domínio da pólis, ao contrário, era a esfera da liberdade, e se havia uma relação entre essas duas esferas era a vitória sobre as necessidades da vida no lar constituía a condição óbvia para liberdade da pólis” (ARENDR, 2016, p. 37).

Segundo Arendt, na modernidade acontece a extensão da esfera privada sobre o espaço público. Nesse sentido, o governo se tornou apenas uma economia doméstica nacional ao reduzir a ação política à libertação da pobreza. A condição de miséria “coloca os homens sob o ditame absoluto de seus corpos, isto é, sob o ditame absoluto da necessidade (ARENDR, 2011, p. 93).

Já obra *Sobre a Revolução* é uma contraposição às tradições hegemônicas da década de 1960: o marxismo e o liberalismo. Arendt aponta que equívoco do marxismo foi potencializar o debate sobre as questões sociais e explorar em menor proporção as questões políticas ao compreender a revolução como um acontecimento social. A clássica tese marxista reconhece que apenas existe revolução quando a classe dos proletários deter o controle dos meios de produção. Todavia, a tese arendtiana não resume a revolução a questão social e adjetiva Karl Marx como o teórico dos “ditames das necessidades”. Diferentemente, a autora



interpreta a revolução como o empenho do número de adeptos na elaboração de um novo corpo político. Desse modo, “para Arendt, o verdadeiro espírito da revolução não diz respeito aos resultados sociais, mas à redescoberta dos valores da cidadania” (ACKERMAN, 2006, p. 286).

Por outro lado, Arendt vai de encontro a tradição liberal porque essa se concentra no bem-estar individual e esquece o espaço da ação pública. Arendt não recusa os direitos individuais, mas alerta que somente eles não sustentam a liberdade política e aponta o “perigo em confundir a felicidade pública e o bem-estar privado (ARENDR, 2011, p. 173). Portanto, percebemos que Arendt almeja um caminho diferente das correntes supracitadas. Wellmer (2000) clarifica essa posição, para ele, a tese principal do livro é mostrar que “tanto democratas liberais quando marxistas não compreenderam o drama das revoluções modernas porque eles não entenderam que o era realmente revolucionário nessas revoluções era sua tentativa de criar uma *constitutio libertatis*” (WELLMER, 2000, p. 220).

A dificuldade na investigação desse tema se deve ao fato que a autora não elucida muito sobre o conceito de social. Nesse texto, iremos compreender esse conceito “como sendo a expressão do declínio do espaço público nas sociedades do século XX, questão que se configurou como central nas reflexões de Arendt” (KEINERT, 2007, p.1).

No social, as relações entre os humanos fecham-se no âmbito privado. O social aparece como um campo não político, pois está vinculado somente nas relações pautadas no forçoso império da satisfação biológica. Tais características fazem da sociedade contemporânea um mundo onde cada sujeito se ocupa apenas de si mesmo, mergulhado na empreitada de dar conta das demandas incessantes da vida física. A experiência moderna faz com que os indivíduos procurem somente os desejos e necessidade que confirmam a sua identidade sem a preocupação com os outros e com a vida pública. Consequentemente, com esse fenômeno acontece o enfraquecimento de um mundo político partilhado com os semelhantes.

Veremos a seguir que a crítica de Arendt consiste na compreensão que na modernidade a esfera política foi diminuída com a constante redução da política à gestão dos problemas relativos ao social. Portanto, “a política perde a sua efetividade no mesmo movimento em que o social se realiza e se consolida (KEINERT, 2007, p.1).



1. O ADVENTO DO SOCIAL NAS REVOLUÇÕES FRANCESA E AMERICANA

Para Bignotto (2011, p. 43), a obra *Sobre a revolução* é uma análise sobre o fenômeno revolucionário moderno e está baseada na comparação entre as duas revoluções do século XVIII: a americana e a francesa. Em sintonia com o mesmo caminho escolhido por Arendt, julgamos que a análise das duas revoluções se mostrará fecunda para uma hermenêutica do texto, uma vez que “o ponto central é que as duas revoluções, a americana e a francesa, logo foram levadas a insistir na instauração de governos republicanos” (ARENDR, 2011, p. 180). Partilhamos da compreensão de Rubiano (2016), que argumenta que Arendt faz essa opção para discutir e problematizar os acertos e ideais das Revoluções no Novo e no Velho Mundo.

Arendt afirma que o fracasso da Revolução Francesa advém quando os revolucionários se propuseram a satisfazer os desejos da plebe sempre insaciável. No esforço para persuadir a massa, surgem os demagogos com promessas de conduzi-la para condições materiais melhores. O resultado foi que o povo perdeu a fé nas juras dos revolucionários e desencantados com os políticos do “bem-estar social” abandonaram a ação pública e cidadã. E assim, “foi sob o império dessa necessidade que a multidão de famintos se precipitou para ajudar a Revolução Francesa, inspirou-a, levou-a em frente e acabou por conduzi-la à ruína, pois era a multidão dos pobres” (ARENDR, 2011, p. 93). Nada obstar dizer que a noção de social no pensamento de Arendt pode ser compreendido como uma oposição ao conceito de política, para o qual está centrado a essência de seu pensamento.

Por conseguinte, a busca pela liberdade foi transformada na luta pela libertação das necessidades. Essa oposição entre liberdade e a existência da pobreza esclarece o motivo que a Revolução Francesa não conduziu à formação de um regime que cumprisse as promessas que ajudaram a colocar o processo de destruição do Antigo Regime em marcha. Para Arendt foi justamente “a necessidade e a carência premente do povo, que desencadeou o terror e condenou a revolução à ruína” (ARENDR, 2011, p.94).

É preciso lembrar que Arendt ao associar as revoluções à liberdade política, nos mostra o risco intrínseco a todo processo revolucionário, que tem sempre em seu horizonte a violência. “A violência não é à política, e sim antipolítica” (ARENDR, 2011, p. 45). Portanto,



neste embate reconhecemos as estratégias teóricas usadas por ela para pensar a experiência revolucionária: política e violência. “São esses os limites que determinam o caráter dos fenômenos revolucionários e nos indicam seu sucesso ou seu fracasso” (BIGNOTTO, 2011, p. 2011). Nesse raciocínio, Arendt acredita que é preciso dissociar a ótica fratricida que desde a Antiguidade Clássica permeia a história humana ao nos conduzir direta ou indiretamente a relação inerente entre o início e a ação violenta. Diferentemente, para a autora, “o poder é a capacidade humana de agir em concerto” (ARENDR, 2014, p.60). Nesse sentido, compreendemos sua tese de que a liberdade nos conduz a ação revolucionária, uma vez que “não resta nenhuma outra causa a não ser a mais antiga de todas, a única, de fato, que desde o início de nossa história determinou a própria existência da política: a causa da liberdade em oposição à tirania” (ARENDR, 2011, p. 35)

Em contraste com o “desastre econômico-social” da Revolução Francesa regida pelos ditames da necessidade imediata da vida biológica, Arendt enaltece o “triunfo” da Revolução Americana, uma vez que nessa última, o problema da pobreza estava ausente do cenário revolucionário. Para ela, “ a razão para o êxito e o fracasso foi que o problema da pobreza estava ausente do cenário americano, mas estava presente em todas as outras partes” (ARENDR,2011, p. 103). Portanto, o horizonte da Revolução nos Estados Unidos da América iniciou e continuou comprometida com a fundação de um corpo político com instituições duradouras onde haveria “a paixão pela liberdade pública” porque “na América eram pobres, mas não miseráveis” (ARENDR, 2011, p.103). Essa controvérsia comparação de Arendt baseia-se na ideia que a Revolução Francesa foi gestada pela questão social e a Revolução Americana² pela política. Para Arendt, o que fica claro na experiência norte-americana que “a vida pública somente era possível depois de atendidas as muito mais urgentes necessidades da vida” (ARENDR, 2016, p. 79-80).

Entretanto, a obra *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*³, (1913) Charles Beard, nos mostra que também na América, a revolução e constituição

² A tese de Arendt que a Revolução Americana estava alicerçada na igualdade social e do processo revolucionário foi rejeitado por vários estudiosos da Revolução Americana. Conforme, BENHABIB, Sheyla. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*, 1996.

³ Sobre a obra e o autor, Arendt refuta: “ era uma pura questão da “história das ideias” – como se os intelectuais e estudiosos dos Estados Unidos, quando o país saiu de seu isolamento no começo do século XX, sentissem que deviam repetir pelo menos no papel e na tinta o que, em outros países, tinha sido escrito com sangue” (ARENDR, 2011, p.140).



oriunda dela é um documento contra-revolucionário, imposto indevidamente sobre as massas revolucionárias por uma elite social. Para Disch (2011, p. 358), a falha de Arendt ao analisar a Revolução no Velho Mundo foi reduzir esse evento a questão social ou a existência da pobreza. Por outro lado, reconhece que Arendt buscou reavaliar as revoluções diante da historiografia marxista que também resumira tais fatos a existência da penúria. Contudo, Arendt não é indiferente a causa dos pobres, entretanto, reafirmamos nossa hipótese inicial da preocupação teórica em fazer uma abordagem política e não social da revolução e da política. A finalidade da política é a liberdade e não a libertação, desse modo, “a resposta à questão do significado da política é tão simples e conclusiva que se poderia pensar que todas as outras são irrelevantes. A resposta é: o significado da política é a liberdade” (ARENDR, 2009, p. 161). Avaliamos que essa posição teórica conduziu a autora estabelecer uma certa apologia da Revolução Americana porque, na sua concepção, esse evento foi capaz de edificar uma forma de governo abalizada na liberdade. E é sobre esse conceito e sua relação com o tema da questão social que abordaremos a seguir.

A questão da liberdade é de suma importância na compreensão do pensamento arendtiano e para a tema que nos propusemos. A tese central da autora como pensadora da fundação do Estado, é que somente a liberdade pode instituir um espaço que garanta onde a própria liberdade possa habitar. A relação entre novo início e liberdade são temas centrais na compreensão do surgimento de uma nova ordem política. “Assim, o fundamental na era moderna é a convergência entre ideia de liberdade e a experiência de um novo início (ARENDR, 2011, 57).

Segundo Bignotto (2011, p. 121), o conceito de liberdade na visão arendtiana deve ser entendido como uma capacidade que temos de criar novas formas de vida. Situados na imanência, apenas criamos realidades subsumidas no tempo e no espaço, portanto, nada pode durar para sempre. Desse modo, a liberdade garante o início de novas experiências políticas. Tal fato, nos lembra que a criação de uma forma de governo é produto da capacidade demiúrgica limitada dos humanos.

Assim como os humanistas cívicos, Arendt tenta resgatar o diálogo com a tradição para enfrentar os perigos do tempo presente. Ao nosso ver, para melhor compreensão do tema da questão social, precisamos destacar a inspiração grego-ateniense como novidade da ação



no pensamento de Arendt a fim de reforçar o valor da liberdade política e menor escala o de libertação. Ao retomar a experiência da *pólis*, a autora nos diz que nela a liberdade, a igualdade e a ação tiveram seu verdadeiro advento. A vida pública grega somente era possível na *Ágora*, onde o indivíduo era visto e ouvido por outros porque “a vida de um homem livre exigia a presença de outros (ARENDR, 2011, p. 59). Nesse espaço cada homem mostrava sua singularidade e somente mediante esse ato era livre. Liberdade é possível num espaço relacional. “A liberdade, no campo da política, é um problema central, para não dizer um axioma, a partir do qual agimos” (LAFER, Introdução. In.: AREDR, 2014, p. 20).

Ao retomar o exemplo da *pólis* grega. Arendt ilustra sua visão política e os elementos que podemos retirar desse fenômeno. Acreditamos que o retorno da autora à Grécia deseja demonstrar que a identidade entre liberdade e política foi destruída com a expansão das teorias sociais e políticas da Idade Moderna. A pensadora em questão é muito mais decisiva ao afirmar que existe a impossibilidade de encontrar na tradição filosófica do ocidente fundamentação para compreensão do problema da liberdade. Para ela, a Antiguidade associou liberdade ao pensamento, nesse aspecto, o homem livre é aquele que pode discordar do mundo. Pensadores como Parmênides e Platão defendiam a vida do filósofo como uma vida dedicada apenas à reflexão pois defendiam que a vida teórica (*bios theoretikos*) é explicitamente oposta à vida política (*bíos politíkos*).

Para Arendt, no que se refere à tradição cristã, com Paulo de Tarso, e posteriormente, Agostinho, o problema da liberdade se instala na arena da filosofia. Essa compreensão associa livre-arbítrio a liberdade; a partir da tradição cristã, começamos a interpretar a liberdade como sendo uma experiência de solidão, ou seja, o relacionamento entre mim e mim mesmo. Baseados nessas duas vertentes, “fomos habituados a compreender que a liberdade não pode ser vivida na ação coletiva, mas apenas no encontro com meu próprio eu” (ARENDR, 2014, p. 204).

Na experiência da *pólis* desaparece também a separação entre governantes e governados. Afinal, “a liberdade como fenômeno político nasceu com as cidades-estados gregas (AREDR, 2011, p.58). Essa narrativa não pode ser compreendida como se Arendt fizesse uma apologia nostálgica do que “foi” experiência entre os gregos. Ela também não pretende determinar categoricamente modelos morais ou jurídicos como deveria ser a política



nos tempos contemporâneos. Arendt, à luz do passado, pretendeu refletir sobre o que “é” a política e principalmente o que ela ainda pode ser hoje e no futuro, diante de tantos fatos que eliminaram essa verdadeira experiência da vida humana. A autora pretende explicitar na experiência grega que o poder somente acontece quando os homens juntos decidem agir entre si, e nesse sentido, a liberdade e ação política são sinônimas. O elemento predominante nesse encontro de homens livres e iguais faz da pluralidade e do conflito o germe do poder pois a experiência grega exigia um lugar onde os cidadãos pudessem se reunir. Esse era “o espaço político propriamente dito (ARENDR, 2011, p. 59).

A experiência de ser livre era comum na Antiguidade grega sendo a liberdade o alicerce da ação política. A experiência agonística não é a cidade-Estado em sua localização física, mas a disposição dos seres humanos em agir e falar em conjunto. “O verdadeiro espaço situa-se entre as pessoas que vivem juntas com tal propósito, não importa onde esteja” (ARENDR, 2016, p. 246). Foi justamente esse espírito que na modernidade motivou os homens das revoluções na tentativa de instituir um novo corpo político que garantisse a liberdade como meio e fim das revoluções. “O objetivo da revolução era a liberdade e que o nascimento da liberdade significava o início de uma história totalmente nova (ARENDR, 2011, p.60). Segundo Arendt é justamente essa vivência que assegurava a capacidade que temos de dar início a algo novo no plano político. Portanto, a grande contribuição dos *Founding Fathers* foi a compreensão que “o problema que colocavam não era social, e sim político; referia-se não à ordem da sociedade, e sim à forma de governo” (ARENDR, 2011, p. 103). Assim sendo, o valor da liberdade no pensamento de Arendt pode ser compreendido como uma faculdade que sempre permanece, mesmo quando vivemos tempos políticos petrificados pelos regimes totalitários. A liberdade é “a pura capacidade de começar que anima e inspira todas as atividades humanas e que constitui a fonte oculta de todas as coisas grandes e belas” (ARENDR, 2014, p.218).

A legitimidade do poder se encontra na persuasão pela palavra e nas ações não violentas. Sobre isso, a autora no capítulo V da *Condição Humana* afirma “a ação e o discurso são circundados pela teia de atos e palavras de outros homens” (ARENDR, 2016, p.233). A novidade das reflexões arendtianas nos possibilita acreditar que a *Promessa da política* sempre poderá acontecer entre nós porque a liberdade é a faculdade de interromper com o



automatismo burocrático de qualquer outra forma de governo. A liberdade possibilita ao homem realizar milagres, pois “é da própria natureza de todo novo início o irromper no mundo como uma “improbabilidade infinita”, e é, contudo, justamente esse infinitamente improvável que constitui de fato a verdadeira trama de tudo que denominamos real (ARENDDT, 2014, p. 218). Ela continua e observa que “não é, pois, nem um pouco supersticioso, e até mesmo um aviso de realismo, procurar pelo imprevisível e imprezível, estar preparado para quando vierem e esperar “milagres” na dimensão da política” (ARENDDT, 2014, p. 219).

A categoria ontológica de *Natalidade* carrega em si os mecanismos necessários para findar ou fundar qualquer regime político. O nascimento de novas crianças estremece ou potencializa os alicerces dos corpos políticos. Por conseguinte, “ a ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade, pode ser a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico” (ARENDDT, 2016, p.11). As tentativas dos regimes tirânicos e totalitários de substituir o poder pela violência e ideologias sempre visaram eliminar o “agir em concerto” que é a fonte do poder. Desse modo, tentamos mostrar a intrínseca relação liberdade, poder e natalidade no processo político gestado pela liberdade.

Segundo Arendt, inspirados na grandeza histórica da República Romana, os homens da Revolução Americana entenderam a distinção entre poder e autoridade. Para os romanos, a autoridade não estava assentada nas leis e a validação das mesmas não estava numa autoridade superior e transcendente. Essa autoridade era o Senado romano – *potestas in populo*, mas *auctoritas in senatu*. Para Arendt, a revolução no Novo Mundo fez do Supremo Tribunal o novo portador da autoridade, porque “sua própria autoridade o fazia inapto para o poder, assim como, inversamente, o próprio poder da legislatura fazia o Senado inapto para exercer a autoridade” (ARENDDT, 2011, p. 257). Essa distinção que a Constituição americana faz entre a fonte do poder e a fonte da autoridade é nitidamente de traços romanos.

A grande contribuição dos *Founding Fathers* americanos é que a Constituição também define, ao mesmo tempo, o espaço (público) para a ação e o modo de distribuição do poder (sua divisão) tendo em vista a conservação do corpo político. Por isso, no capítulo VI de *Sobre a Revolução*, Arendt acenou como algo extremamente importante na organização política interna, o sistema de conselhos, nos quais a participação constante dos cidadãos nos



afazeres cívicos cultive o horizonte constituinte do poder, contrabalanceado com a autoridade interpretativa do Supremo Tribunal. Os americanos, vestindo os trajes dos *maiores* romanos, compreenderam que eles introduzem uma novidade que ao mesmo tempo deve trazer em si mesma uma continuidade.

Nos escritos *Entre o Passado e o Futuro*, ela aponta que "o “declínio do Ocidente” consiste no declínio da trindade romana de religião, tradição e autoridade" (ARENDR, 2014, p.185). As revoluções da modernidade são tentativas de renovar o fio rompido pela tradição através da fundação de novos organismos políticos. Aqui, novamente, Arendt retoma o exemplo da Revolução Americana, uma vez que para a autora, os Pais Fundadores estabeleceram um corpo político totalmente novo sem o uso da violência e com a criação de uma Constituição. Se antes, usamos o espírito agonístico dos gregos como fonte da ação e do poder, agora Arendt verifica “que as revoluções parecem ser a única salvação que essa tradição romano-ocidental providencia para as emergências" (ARENDR, 2011, p.186).

Dito isso, Arendt enaltece a Revolução Americana pois esse acontecimento teve a clareza de perceber que o poder nasce quando os homens agem juntos e desaparece quando se isolam na vida privada. É justamente a capacidade de prometer, obrigar, unir e pactuar que fornece ao espaço político aptidão à ação política de fazer e manter promessas. Essas características fazem que o poder seja gerado pela ação e mantido por promessas. Para os revolucionários americanos, a sede do poder era o povo e a fonte da lei viria a ser a Constituição, um documento escrito, uma coisa com longevidade e capaz de assegurar os princípios da revolução: a fundação da liberdade e não a solução da pobreza.

CONCLUSÃO

Sem a pretensão de esgotar as muitas possibilidades de alguns dos principais conceitos de Arendt, tais como liberdade, ação, poder, natalidade e revolução, apenas procuramos mostrar que Arendt nos legou inúmeras possibilidades de resgatar a grandeza da cidadania e da Política. O advento do social pode ser, então, interpretado como o reverso da experiência política no mundo público. Arendt concebe que esta experiência aconteceu de forma autêntica



em alguns poucos acontecimentos históricos – na polis grega, na república romana, na Revolução Americana e nos conselhos revolucionários modernos.

A liberdade e a pobreza são incompatíveis e por isso, “ a libertação e a liberdade não se equivalem; que a libertação pode ser a condição da liberdade” (ARENDR, 2011, p. 57). Para a autora, o problema da miséria pode ser resolvido pelo uso da técnica e também nos alerta que a questão da pobreza pode ser resolvida nos regimes totalitários quando esses sacrificam a esfera política abalizada na liberdade para solucionar a questão social. Seu pensamento nos indica que os paradigmas históricos e políticos são criados e recriados constantemente por nós, que, como seres livres, podemos agir e participar ativamente no debate político.

Deste modo, almejamos mostrar em nosso itinerário os problemas em torno de uma reflexão que pretende desvelar os elementos constitutivos da questão social no pensamento arendtiano. Apostamos que isso é possível mediante o esclarecimento das Revoluções do século XVIII e da distinção entre os domínios público e privado. Semelhante a Arendt, interpretamos a Revolução Americana como um momento em que, pela ação livre dos homens, fundou-se um novo corpo político regulado numa Constituição na qual a própria liberdade se fez morada. A grande contribuição da autora nos lembra que há sempre um risco iminente quando as comunidades políticas se transformam numa “gigantesca administração doméstica de âmbito nacional” (ARENDR, 2016, 35), porque quando isso acontece, o movimento que se configura “já não é a ciência política, e sim a “economia nacional” ou a “economia social”” (ARENDR, 2016, p.35). Nesse cenário, existe “uma maior probabilidade de que o social, e não o político, constitua o domínio público” (ARENDR, 2016, p. 52).

O itinerário filosófico de Arendt nos motiva a constituir um regime político no crescimento da liberdade, da ação e da pluralidade. As escolhas humanas são como sementes e a qualidade dos frutos políticos do amanhã dependerá e será resultado do que semeamos hoje. Por conseguinte, nos fica a certeza de que a promessa da política consiste na consciência de que “com quanto mais força penderem os pratos das balança em favor do desastre, mais miraculoso parecerá o ato que resulta na liberdade” (ARENDR, 2014a, p.219).

Vale advertir que a substituição da política pelo social introduz a questão a autonomia do público em relação ao poder econômico. Ressaltamos que o maior desafio na abordagem



da questão social na obra de Arendt, deve-se ao fato aos critérios que a autora distingue o econômico e o político. Por fim, sobre esse tema, nos resta o conselho da própria Arendt num texto póstumo de 1977, “antes de exigirmos idealismo dos pobres, devemos torna-los antes cidadãos: e isto implica transformar as circunstâncias de suas vidas privadas de modo que se tornem aptos a desfrutar do público” (ARENDR, 1977, p. 106-107).

REFERÊNCIAS

ACKERMAN, Bruce. *Nós, o povo soberano: fundamentos do direito constitucional*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

ARENDR, Hannah. *Sobre a Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDR, Hannah. *A condição humana*. Trad. Adriano Correia. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2016.

ARENDR, Hannah. *Entre Passado e o Futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ARENDR, Hannah. *A promessa da política*. Organização e Introdução de Jerome Kohn. Trad. Pedro Jorgensen Jr. 2ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

ARENDR, Hannah “*Public rights and private interests*”. In: MONEY; STUBER (orgs.). *Small comforts for hard times: Humanists on public policy*. New York: Columbia University Press, 1977.

BENHABIB, Sheyla. *The reluctant modernism of Hannah Arendt*. Rowman and Little Field, 1996.

BIGNOTTO, Newton. *Hannah Arendt e a Revolução Francesa*. O que nos faz pensar. Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio. nº29, (41-58), maio, 2011.

CORREIA, Adriano. *A questão social em Hannah Arendt: apontamentos críticos*. Revista de Filosofia Aurora, Curitiba, v. 20, n. 26, p. 101-112, jan./jun. 2008.

DISCH, Lisa. *How could Hannah Arendt glorify the American Revolution and revile the French?* Placing On Revolution in the historiography of the French and American Revolutions. *European Journal of Political Theory*, nº 10, (350–371), 2011.

FORTI, Simona. *Hannah Arendt tra filosofia e politica*. Milano: Mondadori, 1996.



Em Busca do Bem Comum:

Política e Economia
nas Sociedades Contemporâneas
04 a 06 de Outubro de 2017



HONING, B. *Declaration of Independence: Arendt and Derrida on the problem of founding a republic. American Political Science Review*, 85 (1), 1991.

KEINERT, Fábio Cardoso. *A questão do social em Hannah Arendt. Teoria & pesquisa*. Vol. XVI, nº 01 - jan./jun. de 2007.

RUBIANO, Mariana de Matos. *Revolução em Hannah Arendt: compreensão e história*. 2016 (280). Tese. Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2016.

WELLMER, Albrecht. *Arendt on revolution*. In: Dana Villa (org). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.