

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

WANDER ARANTES DE PAIVA SEGUNDO

**A Sociedade de Consumidores e a Perversão do *animal laborans*:  
uma análise de Hannah Arendt sobre nossos tempos sombrios:**

|

|

|

|

|

|

|

|

| Goânia, agosto de 2011

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

WANDER ARANTES DE PAIVA SEGUNDO

**A Sociedade de Consumidores e a Perversão do *animal laborans*:  
uma análise de Hannah Arendt sobre nossos tempos sombrios**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
WANDER ARANTES DE PAIVA SEGUNDO

**A Sociedade de Consumidores e a Perversão do animal laborans: uma análise de Hannah Arendt sobre nossos tempos sombrios.**

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Goiás como requisito para a conclusão do curso de mestrado sob a orientação do Prof. Dr. Adriano Correia.

| Goiânia, agosto de 2011



|

|

|

---

*À  
Fernanda Assis Sousa, pela intimidade, que me levou a  
uma série de reflexões importantes durante a escrita desta  
dissertação.*



## Agradecimentos:

- Gostaria de prestar meus agradecimentos, primeiramente, a meu orientador, Adriano Correia pela paciência, conselhos e por acompanhar cuidadosamente este trabalho e, principalmente, pelo apoio e incentivo nos momentos árdus e complicados que marcaram todo este período.

Agradeço ainda a paciência e disponibilidade dos professores Adriana Delbó e José Nicolau Heck na tentativa de orientação. À Marlene, incansável secretária do mestrado pelas dicas e pelo apoio nos momentos difíceis.

Aos guias espirituais Joe Strummer, Jello Biafra, Penny Rimbaud, Tom Zé, Ian Mckaye, Fat Mike, Dick Lucas, Greg Graffin, Bob Dylan, Walter Benjamin, Charles Bukowski, Willian S. Borroughs e a todos os rebeldes que, guiados pelo amor ao mundo, contribuíram de alguma forma para tornar este um lugar mais digno.

Aos meus pais, avôs, ~~avó~~, tios e tias pela compreensão e pelo incentivo.

- E finalmente, aos amigos. Em especial a Giuliano “Heavy” Cabral pela revisão do texto; Daniel Boaventura, Jusцени Rezende, Letícia Badan, Danny “Onça” Cahill, Tiago “Slake” Assunção, Ariel Nunes, Rafael “-Wiltim das Moça” Luiz Slongo, Michel “GO Rock” Neves, Kaio “Medo e Demeência” Romero, Raphael “Animal” Cardoso, Rafael “Camboja”

Cordeiro, Alysson “Macambira” Garcia, Patrícia “Bugsy Malone” Vasconcelos, Mariana Silva (pelo amor), Tainá Milan (pelos conselhos), Lanna Carolina (pela finesse), Julie Terres, Alexandre Barbosa, Natty Dagger, Glauco Mingau, Wilton “War Machine” Dias, Deivid “Bezerro da Silva” Bojanic, Marcos “Vovó Bandida” Ferreira, Miguelangelo Carvalho, Janaína Guimarães, Guilherme “Figura” Tell, André “Splinter” Neves, Carolina Lacerda, Tatiane Barros (Suas Canalhas!), Bruno “Bicudo” Ribeiro, Thiago “Teatrinho” Camargo, Máira Jayme, John Walter “Booora John” Magalhães, Rodrigo “China” Kenji, Pedro “Barba” Marques, Pedro “Orc” Mendonça, Júlio César Baron, Alexandre Senhorí, Guilherme Borges, Narrira Lemos, Bruno Rigonato, Nayara Cristina, Geraldo Gordim, Claudio Bones, Moacir “Junim Hocus Pocus” Júnior, Marcelo “Chiquerim” Pontes, Fabiano “Bibi” Arruda, Aneude “Bijunga” Júnior, Thiago “Badeco” Freitas, Marcus Freitas, André “Cogu” Nunes, Rogério “Coró” Fleury, Marcos Campos, Luiz Souza, Natal Daris, Leonardo “Heavim” Penha, Aline Esashika, Marina Mesquita, Evelyn Kaoru Ishkawa, Afonso “Capim Pub” Moreno, Wendell “Viva la Vinil” Rogeris, Pryscilla Alves, Linda “Sabbath” Monteiro, Lígia Benevides, Izadora Maia, Naya de Souza, [Richard Augusto](#), [Kemelly Senger](#), [Lenira Oliveira](#) e a todo mundo que eu, porventura, esqueci!

Where Are All The Stupid People From?  
And How'd They Get To Be So Dumb?  
Bred On Purple Mountain Range  
Feed Amber Waves Of Grains  
To Lesser Human Beings, Zero Feelings

Blame It On  
Human Nature, Mans Destiny (Mans Destiny)  
Blame It On The Greedioeraey (Greedioeraey)  
Fear Of God  
The Fear Of Change  
The Fear Of Truth

Add The Bill Of Rights, Subtract The Wrongs  
There's No Answers  
Memorize And Sing Star Spangled Songs  
When The Questions  
Aren't Ever Asked  
Is Anybody Learning From The Past?  
We're Living In United Stagnation

Father What Have I Done?  
I Took That 22  
A Gift To Me From You  
To Bed With Me Each Night  
Kept It Clean  
Polished It Well  
Cherished Every Cartridge, Every Shell

Down, By The Creek, Under Brush, Under Dirt  
There's A Carcass Of My Second Kill  
Down, By The Park, Under Stone, Under Pine  
There's A Carcass Of My Brother William  
Brother Where, Have You Gone To?  
I Swear, I Never Thought I Could  
I See So Many Times  
They Told Me To Shoot Straight  
Don't Pull The Trigger, Squeeze  
That Will Insure A Kill  
A Kill Is What You Want  
A Kill Is Why We Breed

The Christians Love Their Guns  
The Church And NRA  
Pray For Their Salvations  
Prey On The Lower Faiths

The Story Book's Been Read  
And Every Line Believed  
Curriculum's Been Set  
Logie Is A Threat  
Reason Searched And Seized

Jerry Spent Some Time In Michigan  
A Twenty Year Vacation, After All He Had A Dime  
A Dime Is Worth A Lot More In Detroit  
A Dime In California, A Twenty Dollar Fine

Jerry Only Stayed A Couple Months  
It's Hard To Enjoy Yourself While Bleeding Out The Ass  
Asphyxiation Is Simple And Fast  
It Beats Seventeen Fun Years Of Being Someones Bitch

Don't Think (Stay)  
Drink Your Wine (Home)  
Watch The Fire Burn (Be)  
His Problems Not Mine (Safe)  
Just Be That Model Citizen

I Wish I Had A Schilling  
(For Each Senseless Killing)  
For Every Senseless Killing  
I'd Buy A Government  
America's For Sale  
And You Can Get A Good Deal On It  
(A Good Deal On It)  
And Make A Healthy Profit  
Or Maybe, Tear It Apart  
Start With Assumption  
That A Million People Are Smart  
Smarter Than One

Serotonin's Gone  
She Gave Up, Drifted Away  
Sara Fled, Thought Process Gone

She Left Her Answering Machine On  
The Greeting Left Spoken Sincere  
Messages No One Will Ever Hear

Ten Thousand Messages A Day  
A Million More Transmissions Lay  
Victims Of The Laissez Faire  
Ten Thousand Voices, A Hundred Guns  
A Hundred Decibels Turns To One  
One Bullet, One Empty Head  
Now With Serotonin Gone

The Man Who Used To Speak  
Performs A Cute Routine  
Feel A Little Patronized  
Don't Feel Bad  
They Found A Way Inside Your Head  
And You Feel A Bit Misled  
It's Not That They Don't Care, Yeah

The Television's Put A Thought Inside Your Head  
Like A Barry Manilow, Jingle  
I'd Like, To Teach The World To Sing  
In Perfect Harmony  
A Symphonic Blank Stare, Yeah  
It Doesn't Make You Care (Make You Care)  
Not Designed To Make You Care (Make You Care)  
They're Betting You Won't Care (You Won't...)

Place A Wager On Your Greed  
A Wager On Your Pride  
Why Try To Beat Them When, A Million Others Tried?

We Are The Whore  
Intellectually Spayed  
We Are The Queer  
Dysfunctionally Raised

One More Pill To Kill The Pain  
One More Pill To Kill The Pain  
One More Pill To Kill The Pain  
Living Through Conformity

One More Prayer To Keep Me Safe  
One More Prayer To Keep Us Warm  
One More Prayer To Keep Us Safe  
There's Gotta Be A Better Place!

Lost The Battle, Lost The War  
Lost The Things Worth Living For  
Lost The Will To Win The Fight  
One More Pill To Kill The Pain

The Going Get Tough, The Tough Get Debt  
Don't Pay Attention, Pay The Rent  
Next Of Kins Pay For Your Sins  
A Little Faith Should Keep Us Safe

Save Us!

The Human, Existence  
Is Failing, Resistance  
Essential, The Future  
Written Off, The Odds Are  
Astronomically Against Us  
Only Moron And Genius  
Would Fight A Losing Battle  
Against The Super Ego  
When Giving In Is So Damn Comforting

And So We Go, On With Our Lives  
We Know The Truth, But Prefer Lies  
Lies Are Simple, Simple Is Bliss  
Why Go Against Tradition When We Can  
Admit Defeat, Live In Decline  
Be The Victim Of Our Own Design  
The Status Quo, Built On Suspect  
Why Would Anyone Stick Out Their Neck?

Fellow Members  
Club "We've Got Ours"  
I'd Like To Introduce You To Our Host  
He's Got His, And I've Got Mine  
Meet The Decline

We Are The Queer  
We Are The Whore  
Ammunition  
In The Class War  
We Are Worker  
We Love Our Queen  
We Sacrifice  
We're Soilent Green

We Are The Queer  
We Are The Whore  
Ammunition  
In The Class War

(NOFX, The Decline in The Decline: Fat Wreck Chords, 1999)

## A Sociedade de Consumidores e a Perversão do *animal laborans*: uma análise de Hannah Arendt sobre nossos tempos sombrios.

### Resumo

Esta pesquisa tem como objeto a análise e a caracterização, segundo a obra de Hannah Arendt, de quais seriam os fatores, inversões e eventos da modernidade responsáveis por criar condições para o estabelecimento de uma sociedade de consumidores e qual seria a relação e contribuição destes elementos para a formação de um tipo de sociedade que tem a manutenção das necessidades vitais como principal valor e a manutenção, através do trabalho, de um processo de produção e consumo como principal atividade.

A análise desses elementos formadores da sociedade de consumidores nos levará a compreender com mais clareza os vários aspectos que levaram o *animal laborans* a vencer na modernidade e em quais condições poder-se-ia estabelecer uma espécie de “controle” dentro da sociedade de consumidores com o intuito de manter o cidadão comum preso aos produtos consumíveis e anúncios publicitários, afastando assim o homem moderno da vida política baseada na ação e na liberdade de agir e manifestar seus próprios pensamentos e idéias, de acordo com o princípio da pluralidade estabelecido por Arendt em *A condição humana*.

Portanto, cabe a esta pesquisa buscar a compreensão e análise de uma série de questionamentos, fatores e eventos dentro da obra de Arendt que teriam criado as condições para que, a partir da vitória do *animal laborans*, se desse o surgimento de uma sociedade de consumidores no mundo moderno.

**Palavras Chave:** Hannah Arendt, Filosofia Política Sociedade de consumidores, Crítica à modernidade





## The Consumer Society and the Perversion of the animal laborans. An analysis of Hannah Arendt about our dark times.

### Abstract

This research has as object the analysis and characterization, according to the work of Hannah Arendt, in which external factors, inversions and events of modernity that would have been responsible for creating conditions for the establishment of a consumer society and what would be the relation and contribution from these elements that would form a kind of society we have to maintain the vital needs as the principal value and maintain, through ~~-laborwork~~, a process of production and consumption as the main activity.

The analysis of these formative elements of consumer society will lead us to understand more clearly the various aspects that led the *animal ~~to-win~~-laborans to win* in modernity and on what conditions would be able to establish a kind of "control" within the society of consumers in order to keep the ordinary citizen arrested by consumable goods and advertisements, thus removing the political life of modern man-based on action and freedom to act and express their own thoughts and ideas in accordance with the principle established by the plurality in Arendt *The human condition*.

So it is up to this research seek the understanding and analysis of a series of questions, factors and events in Arendt's work that would have created the conditions for, since the victory from the *animal laborans*, allowed the emergence of a consumer society in the modern world

**Palavras Chave: Hannah Arendt, Filosofia Política Sociedade de consumidores, Crítica à modernidade**

**Key Words: Hannah Arendt, Political Philosophy, Consumer's society, Modern age critic**



## Sumário

Introdução .....	-08 10
Capítulo I – De <i>Origens do totalitarismo</i> a <i>A condição humana</i> .....	-1714
1.1. Dos vínculos entre “ <i>Origens do Totalitarismo</i> ” e “ <i>A Condição Humana.</i> ” .....	-147
1.1.1. A gênese de alguns dos principais conceitos de <i>A Condição Humana.</i> .....	1822
1.2. O que vem a ser “ <i>A Condição Humana</i> ” .....	2226
1.2.1. <i>A vita activa</i> e os fatores condicionantes da humanidade .....	22-26
1.2.2. A diferenciação entre <i>Condição Humana</i> e <i>Natureza Humana</i> .....	2630
1.2.3. <del>A diferenciação Onde ocorre a <i>vita activa</i>: esfera privada e esfera pública</del> <del>o entre <i>Condição Humana</i> e <i>Natureza Humana</i></del> .....	<del>3+28</del>
Capítulo II – A era moderna e a moderna alienação do mundo .....	348
2.1. A crise da modernidade .....	40-38
2.2. Diferenciação entre mundo moderno e era moderna .....	460
2.3. Os eventos que delimitaram o surgimento da era moderna, a alienação do mundo e o abandono da <i>vita contemplativa</i> .....	418
2.3.1. <del>As Grandes Navegações e o Apequenamento da Terra</del> .....	<del>5043</del>
2.3.2. <del>A Reforma e a expropriação das terras do campesinato</del> <del>como consolidadores da moral capitalista</del> .....	<del>4451</del>
2.3.3. <del>A descoberta do telescópio o advento da Ciência</del> <del>Moderna e o abandono da <i>vita contemplativa</i></del> .....	<del>5548</del>
2.4. Uma sociedade de fabricantes: A vitória do <i>Homo Faber</i> no início da era moderna .....	581
2.5. A Ascensão do Social .....	-6153
2.6. A Inversão entre Esfera Privada e Esfera Pública na modernidade .....	-58-66
Capítulo III – O Mundo Moderno .....	- 7465
3.1. O rompimento da tradição político/filosófica na modernidade .....	-7566
3.2. A <i>vita activa</i> na era moderna: A confusão moderna entre as atividades do trabalho e da fabricação .....	-784
3.2.1. O trabalho .....	785
3.2.2. A obra .....	8788
3.2.3. A confusão moderna entre o trabalho e a fabricação .....	81
3.3. O surgimento do Estado-Nação e o declínio da ação política na modernidade .....	83
<del>91</del>	
3.4. A Crítica de Hannah Arendt acerca da glorificação do trabalho em Karl Marx .....	-100
.....	89
3.4.1. As origens e motivos referentes à investigação de Arendt acerca do pensamento marxista .....	101
.....	90

3.4.2. Os principais aspectos acerca da crítica de Arendt ao conceito marxista de trabalho .....	<del>93-104</del>
3.5. A inversão da <i>vita activa</i> na modernidade: a derrota do <i>homo faber</i> e a vitória do <i>animal laborans</i> .....	<del>96-107</del>
3.5.1 A derrota do <i>homo faber</i> na modernidade e a instauração do princípio da maior felicidade .....	<del>96-108</del>
3.5.2. A vitória do <i>animal laborans</i> na modernidade .....	<del>112-101</del>



Capítulo IV – A Sociedade de Consumidores .....	116105
4.1. A relação entre a sociedade de consumidores e a sociedade de massas .....	105-116
4.1.1 O conceito de sociedade de consumidores em “ <i>A condição humana</i> ” .....	105-116
4.1.2. Os conceitos de sociedade e cultura de massas .....	111-122
4.1.2.1. O conceito de massas em “ <i>Origens do totalitarismo</i> ” .....	111-122
4.1.2.2. O conceito de cultura de massas .....	113-124
4.2. A relação entre propaganda totalitária e propaganda comercial .....	-12615
4.2.1. O totalitarismo como instrumento de sedução das massas .....	-12616
4.2.2. A relação entre a propaganda comercial e a propaganda totalitária .....	-12717
Conclusão .....	-130119
-	
Bibliografia .....	-136125
Bibliografia secundária .....	126

## Introdução

*Quando não tivermos mais nada para dar,  
Não haverá razão para viver  
Mas, quando não tivermos mais nada a perder,  
Você não terá mais nada para usar*

*Não lhe devemos nada,  
você não tem controle nenhum!*

*As mercadorias nos mantêm na linha  
O senso comum diz que isso é próprio do processo  
O que poderia um empresário querer mais  
do que nos sugar em sua loja?*

*Nós não lhe devemos nada  
Você não tem controle*

*Você não é aquilo que você possui.<sup>1</sup>*

(FUGAZI — “Merchandise” in Repeater, Dischord — 1990.)

O trecho acima citado consiste na letra de uma canção da banda de rock norte-americana, Fugazi. Provavelmente seus integrantes jamais leram alguma obra de Hannah Arendt, porém, nas poucas frases contidas na letra, podemos observar uma curiosa semelhança com os escritos de Arendt; não apenas no tocante aos aspectos teóricos pertencentes à crítica à modernidade tecida por esta autora ao longo de suas obras, mas principalmente por parecer demonstrar as mesmas preocupações acerca da importância de se recuperar a dignidade e a pluralidade dos homens através da ação política, que Arendt tanto enfatizou em sua obra. Esta analogia pode ficar mais clara na

---

<sup>1</sup>FUGAZI. “Merchandise”, in: Repeater, Dischord, 1990.



última frase da letra, “Você não é aquilo que possui”, uma vez que tal frase pressupõe que existam outras atividades humanas que vão além do processo de produção e consumo e, ao mesmo tempo, clama por uma ruptura da sociedade de consumo e do modo de vida do *animal laborans* moderno.

Pode-se questionar e criticar a analogia do pensamento de Arendt com uma letra feita por uma banda de rock, porém tal analogia é importante para que possamos ilustrar o contexto do mundo em que vivemos. Nosso intuito é então o de enfatizar a extrema importância que a obra de Arendt possui nos dias atuais no sentido de buscar através de suas análises, a compreensão dos fatores que criaram as condições necessárias para o surgimento do tipo de sociedade em que vivemos, quais seriam as principais características desta sociedade e como estas características acabaram por acarretar em nefastas ~~consequência~~consequências para a dignidade humana.

Esta dissertação tem por objetivo analisar e fundamentar, consoante à obra de Hannah Arendt, os aspectos da modernidade que foram responsáveis por criarem condições para que a vitória do *animal laborans* na modernidade fosse possível e como a partir dela se consolidara o predomínio de uma sociedade de consumidores. Tendo por base bibliográfica principal os textos *A Condição humana*, *Origens do totalitarismo*, *Entre o passado e o Futuro* e *Sobre a revolução*, buscaremos investigar as possíveis articulações, na obra da autora, acerca do frenesi consumista – característico de uma sociedade atomizada, que submeteu todas as atividades humanas ao processo de produção e consumo, resultado da perversão moderna do conceito de *animal laborans* como uma das dimensões básicas da existência humana – a mais básica.

Tal análise partirá primeiramente do estudo dos vínculos existentes entre as obras *Origens do totalitarismo* e *A condição humana*. Uma vez estabelecidos estes vínculos, partiremos para análise dos principais conceitos contidos em *A condição humana*, para que possamos contextualizar estes conceitos no tocante à crítica que Arendt faz à modernidade.



O quarto e último capítulo trataram da elucidação das razões do surgimento da sociedade de consumidores na modernidade, assim como também de suas consequências ao homem moderno, fruto de uma sociedade atomizada cujo único interesse consiste na manutenção das atividades vitais mediante o processo de produção e consumo responsável por alimentar a economia capitalista.

A intenção, também, é demonstrar apontar para o que teria levado as massas a serem coniventes e encontrarem um porto seguro na propaganda totalitária, e o quanto o mesmo fenômeno ocorreu da mesma forma com a crença em um “porto seguro” no consumismo por parte do homem moderno e quais foram os artifícios utilizados, tanto pelos governos totalitários quanto pela sociedade de consumidores. Objetivando a sedução das massas, alterando assim o próprio conceito de felicidade e saciedade, introduziu a vitória do *animal laborans* e seu voraz apetite, que consome tudo a sua frente como um novo ditame da modernidade. Tratar-se-ia de um fenômeno semelhante? Os motivos que levaram as massas a apoiarem os movimentos totalitários seriam os mesmos que levaram à vitória do *animal laborans*?

Surge, então, a necessidade de se estabelecer a relação entre a “sociedade de consumidores” exposta em *A Condição Humana* e a “sociedade de massas” apresentada em *As Origens do Totalitarismo*, analisando assim algumas formas de dominação e controle utilizadas pelos governos totalitários e que atuam de forma semelhante na sociedade de consumidores, tais como a propaganda, a burocracia e a coerção estatal baseada no terror e na violência. Até que ponto podemos detectar a influência destas artimanhas de controle características do totalitarismo na sociedade de consumidores? Seria a sociedade de consumidores, também, algo sem precedentes?

O estudo da obra de Arendt não nos levará a uma compreensão absoluta do mundo, não minimizará as dores e penúrias que marcam nossas vidas, nem tampouco nos indicará modelos prontos de como devemos agir se quisermos transformar nossa realidade. Porém, através de sua obra, podemos entender que, enquanto o homem habitar a Terra, sempre estaremos expostos a um novo começo, pois a cada ser humano que nasce surge uma nova possibilidade do desencadeamento da ação guiada pelo surgimento de novas idéias; uma vez que cada ser humano é único e difere de qualquer outro que vive, já viveu ou viverá.

Portanto, nosso objetivo se assemelha ao que Arendt apresenta na introdução de *A condição humana*, que consiste, em pensar “o que estamos fazendo?” A análise da sociedade de consumidores consoante aos aspectos presentes na obra de Arendt, implica em refazer esta pergunta diante dos eventos e problemas dos dias atuais.

Características fundamentais da modernidade, tais quais a redução da jornada de trabalho e a melhoria das condições sócio-econômicas dos trabalhadores configuraram uma situação altamente propícia para que o homem moderno se transformasse numa perversão do *animal laborans* que, com um apetite voraz, devora tudo o que lhe é apresentado como se tudo fosse objeto de consumo, trazendo com isso o enfraquecimento da durabilidade das coisas mundanas e deixando um campo fértil para que a sociedade de consumo se estabelecesse, tal como assinala Hannah Arendt em *A condição humana*.

Manter o homem afastado da política e demais atividades da esfera pública parece ser o mais saliente traço da modernidade, segundo Arendt, que ainda aponta que houve uma diluição da fronteira entre o espaço público e o privado por conta da ascensão do social, de modo que as atividades de caráter privado tomaram proporções públicas.

Se na antiguidade um homem era respeitado por sua eloquência ou seus feitos gloriosos que poderiam contribuir para a sociedade como um todo, na modernidade tal respeito parece advir do consumo de posses materiais adquiridas. Trata-se de algo privado e individual que diz respeito somente ao detentor da posse e somente pode beneficiar quem pode usufruir do mesmo, sem trazer qualquer espécie de benefício à humanidade como um todo.

Mas o que levou o homem moderno a, em geral, cruzar seus braços e aceitar e, por consequência, desejar essa condição inerte de mero consumidor? Que aspectos foram usados e por quem, para transformar o homem político da praça pública em um ser fechado em suas próprias posses? Qual o significado e as implicações para a política das transformações econômicas na modernidade? Qual o papel do surgimento da esfera social na vitória do *animal laborans*? E, finalmente, de que se trata o *animal laborans*? Um modo de vida ou uma das condições incontornáveis da existência humana no mundo?

São estas as perguntas que esta pesquisa se propõe a discutir, utilizando-se da obra e dos conceitos de Arendt, com o objetivo de tentar entender alguns aspectos que formaram o caótico mundo moderno.

|  
|  
|  
|

|  
|

I'm all lost in the supermarket\_

-  
I can no longer shop happily  
I came in here for that special offer: \_

A Guaranteed Personality

-  
I wasn't born so much as I fell out

-  
Nobody seemed to notice me

-  
We had a hedge back home in the suburbs\_

Over which I never could see

-  
I heard the people who lived on the ceiling\_

-  
Scream and fight most scarily

Hearing that noise was my first ever feeling

-  
That's how it's been all around me\_

-  
I'm all tuned in, I see all the ~~programs~~programs

-  
I save coupons from packets of tea

-  
I've got my giant hit disotheque album\_

-  
I empty a bottle and I feel a bit free\_

-  
The kids in the halls and the pipes in the wall

\$  
\_Make me noises for company

-  
Long distance callers make long distance calls\_

And the silence makes me lonely\_

I'm all lost in the supermarket\_

I can no longer shop happily\_

-  
I came in here for that special offer: \_

A Guaranteed Personality

And it's not here\_ /

It disappear...

(CLASH, The. "Lost in The Supermarket", in: London Calling, 1979, Columbia Records)

~~-(CLASH, The – “Lost in The Supermarket” in London Calling, 1979-  
Columbia Records)~~



---

## I\_

~~De Origens do totalitarismo à A condição humana Apresentação de alguns conceitos básicos contidos nas obras “Origens do Totalitarismo” e “A Condição Humana” e a ponte de ligação entre estas.~~

~~—11.1. Dos vínculos entre Principais conceitos de “Origens do Totalitarismo” e a ponte de ligação desta obra com “A Condição Humana.”~~

\_\_\_ Hannah Arendt publicou “*A Condição Humana*”<sup>2</sup> em 1958, sete anos após conseguir notoriedade no cenário da literatura política com a obra “*Origens do Totalitarismo*”<sup>2</sup>. A Ambas as obras possuem uma ligação muito íntima, não apenas pelo relativamente curto espaço de tempo que as separa, mas principalmente pela tênue linha

que faz com que os temas abordados nas duas obras sejam muitas vezes complementares. Esta linha de pensamento que vincula as duas obras é seguida por alguns importantes comentadores da obra de Arendt, como por exemplo, Margaret Canovan; porém nem sempre se trata da opinião predominante. Alguns comentadores, como Paul Ricoeur tendem a discordar deste vínculo estabelecido entre estas duas obras. Para este trabalho seguiremos a linha adotada por Canovan.

\_\_\_\_Em “*As Origens do Totalitarismo*”<sup>22</sup>, Arendt discorre sobre as causas e razões que levaram ao surgimento dos governos totalitários nas primeiras décadas do século XX. A obra discorre sobre a ascensão de um tipo de regime político sem precedentes, tendo suas principais manifestações ocorridas na Alemanha com o nazismo e na União Soviética com o stalinismo durante as décadas de 1930 a 1950. Esta ascensão dos regimes totalitários fica evidenciada graças a determinados fatores sociais e políticos descritos por Arendt ao longo da obra.

\_\_\_\_Segundo a autora, o anti-semitismo, o fim da sociedade de classes e o declínio do Estado-Nação se apresentam como estes fatores iniciais. E, os instrumentos de controle utilizados por estes governos, tais como a polícia secreta, a burocracia e a hierarquia inseridas como uma espécie de ideologia nos órgãos de administração pública, o uso da

-propaganda e da mentira como instrumento de cooptação e coerção das massas e os campos de concentração são retratadas como as principais características desta nova forma de governo.

\_\_\_ Em *As Origens do Totalitarismo* Arendt tenta retratar com fidelidade os motivos que levaram a ocorrer eventos tão extremos e penosos como os que aconteceram na Europa nas décadas que iniciaram o século XX, assim também como suas ~~consequências~~ consequências funestas que, segundo Arendt, acarretaram em profundas transformações políticas e sociais para as gerações que se seguiram.

\_\_\_ O fenômeno totalitário foi, para Arendt, um processo de ruptura da chamada sociedade de classes, que levou a humanidade a uma nova era da política. O totalitarismo surge como uma nova forma de governo e de dominação que provou não existirem limites à deturpação da espontaneidade presente em nossa constituição física como a mais remota fonte da capacidade-natureza humana de agir. O mundo ocidental não estava preparado para tal fenômeno que se desdobrou tanto do lado do capitalismo (Nazismo) quanto do socialismo (Stalinismo).

\_\_\_ A publicação de *“As Origens do Totalitarismo”* data de 1951 e a obra constitui-se de três partes. A primeira parte é dedicada à análise do Anti-Semitismo na Europa e a responder à pergunta “Porque os europeus passaram a odiar os judeus?”, mostrando assim que o anti-semitismo não seria um fator exclusivo dos governos totalitários como se supõe, mas que suas raízes vêm de bem antes, porém com algumas diferenças notáveis em sua versão moderna.

\_\_\_ Na segunda parte, Arendt apresenta sua análise do Imperialismo buscando mostrar quais as razões políticas que serviram de base para o florescimento dos regimes totalitários. É nesta parte da obra que Arendt discorre sobre os mecanismos de organização política e domínio dos povos, tais como: o racismo nas colônias européias na África, sobre a instauração da “burocracia como princípio do domínio no exterior”<sup>3</sup> (~~*Origens do Totalitarismo* p. 215~~).

---

<sup>3</sup> *Origens do Totalitarismo*, p. 215.

\_\_\_De acordo com Arendt, o imperialismo é o resultado da emancipação política da burguesia e este surge quando os burgueses deixam apenas de se ocupar com negócios privados e começaram a gerir o Estado, levando para outras partes do planeta o capital supérfluo e a mão de obra obsoleta da Europa. De acordo com o texto de Lafer, o imperialismo provocou:

(I) com o “racismo”, a perda do senso de realidade dos europeus no contato com outros povos, perda essa que gerou insensibilidades que propiciaram o advento do genocídio; (II) com o “expansionismo”, a vocação para a dominação global do totalitarismo, e; (III) finalmente, com a “burocracia”, o imperialismo descobriu uma solução administrativa para a ubiqüidadeubiquidade de sua gestão, que irá prefigurar o alcance da arbitrariedade do totalitarismo, alcance esse que o distingue das formas clássicas de governo baseadas na violência, como é o caso do despotismo oriental e da tirania. (LAFER, p.26).

\_\_\_A terceira parte trata então de mostrar como o totalitarismo emergiu como um novo tipo de governo, tendo o anti-semitismo e o imperialismo como alicerces. Este novo tipo de governo baseia-se então no emprego do terror e da ideologia, que serviram como uma nova maneira de assegurar a coesão das massas, uma vez que as antigas sociedades de classes se transformaram em sociedades de massas. O racismo serviu, pelo menos no nazismo, como fator de cooptação das massas; enquanto que a burocracia foi responsável por criar um novo mecanismo de administração das massas. Desse novo modelo de administração das massas, segundo Arendt, dois elementos se destacam: A “propaganda” e a “polícia secreta”.

\_\_\_A propaganda é responsável por criar e desenvolver uma verdade oficial, que será prontamente aceita e apresentada como tal pelas massas atomizadas. Os constantes e repetidos esforços de divulgação e fomentação da verdade oficial desenvolvida pela propaganda têm o único intuito de seduzir as massas e levá-las a acreditarem e aceitarem tal verdade oficial, baseada em uma determinada ideologia adotada pelo governo totalitário, como algo certo, indubitável e inquestionável. - O papel da polícia secreta seria então colocar essa verdade em prática utilizando-se da violência tanto em sua forma física quanto em sua forma psicológica, promovendo assim o que Arendt denomina de “igualdade diante do terror”. Esta igualdade é o principal fator atomizante das massas que, amedrontadas, acabam por se tornarem inertes à qualquer tipo de ação abusiva e devastadora.

\_\_\_No final da terceira parte de *As Origens do Totalitarismo*, Arendt busca uma interpretação peculiar do conceito kantiano de “mal radical” que teria surgido juntamente com um sistema em que todos os homens se tornavam igualmente supérfluos. A radicalidade desse

mal não seria algum tipo de recusa deliberada da lei moral, provocando assim a corrupção de todas as máximas, como dizia Kant; mas sim em um mal absoluto diante da possibilidade do fim da pluralidade entre os seres humanos na face da Terra, a partir do momento em que estes se tornam supérfluos<sup>4</sup>. Segundo Arendt, os seres humanos se tornariam supérfluos quando estes têm sua dignidade humana atingida de um modo que perdem sua capacidade de agir ~~fronte a~~ contra esse mal radical.

\_\_\_Arendt ressalta em *As Origens do Totalitarismo* que os campos de concentração atuaram como laboratórios onde a transformação da natureza humana era testada através da destruição da espontaneidade de cada indivíduo que se tornava assim intercambiável e supérfluo. Os campos de concentração punham assim a dignidade humana em questão, uma vez que as torturas físicas e psicológicas praticadas nestes campos corrompiam o caráter do ser humano de edificador de seu próprio mundo ou co-edificador de um mundo comum.<sup>5</sup>

\_\_\_Para Arendt o totalitarismo não foi a causa desta transformação do ser humano em algo supérfluo, o desenraizamento do homem de suas atividades mundanas apenas teve o totalitarismo como uma espécie de grande incentivador desta condição que, segundo Arendt, surgiu com o colapso do Estado-nação e com o fim da sociedade de classes. Por não terem mais um lugar no mundo, os trabalhadores foram acometidos por um sentimento de solidão e isolamento do mundo que serviu muito bem para o surgimento das sociedades de massa. Os fins totalitários de dominação total levaram estes regimes a organizar as massas de uma forma em que as pessoas perdessem sua sensibilidade perante as causas coletivas e mundanas. Esta organização das massas modernas pelos regimes totalitários preparou um terreno fértil para o surgimento de uma sociedade de consumidores e para a vitória do *animal laborans* que é o objeto principal deste trabalho.

\_\_\_Segundo Rodrigo Ribeiro Alves Neto, autor de *Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*:

...(...) o saldo das análises históricas e da reflexão política elaboradas por Hannah Arendt em *Origens do Totalitarismo* nos conduz para um diagnóstico mais amplo sobre o próprio mundo não-totalitário que preparou o homem das massas modernas para o domínio

<sup>4</sup> Ver Apresentação à nova tradução brasileira de “A Condição Humana”, por Adriano Correia, p.XIII e XIV.

<sup>5</sup> Ibid. Ver Apresentação à nova tradução brasileira de “A Condição Humana” por Adriano Correia, p.XIII e XIV.

totalitário. A mais importante lição arendtiana consiste em demonstrar que os métodos totalitários de organização das massas modernas se mostram como soluções terrivelmente habilidosas num mundo progressivamente sombrio, inumano e marcado pela superfluidade e pelo desenraizamento dos homens. (...) A “terrível novidade” do totalitarismo foi ter erigido sobre esse colapso do mundo toda uma estrutura política e um aparato organizacional de poder. (...) Os instrumentos totalitários administram o sentimento de superfluidade das massas, empreendendo uma destruição do caráter artificial do mundo comum enquanto um lugar próprio criado, mantido e reconhecido pelos homens plurais”. (NETO, p 37,38)

\_\_\_ O fator que une as duas obras, *Origens do Totalitarismo* e *A Condição Humana*, é justamente relacionado a esta transformação do ser humano em algo supérfluo e o desenraizamento dos homens de suas atividades comuns e plurais. Em “*As Origens do Totalitarismo*”<sup>22</sup> Arendt se propõe a estudar as causas, consequências e ações de um determinado tipo de governo, o totalitarismo. Já em “*A Condição Humana*” a autora tem por ~~missão-propósito~~ analisar as atividades do trabalho, da obra e da ação humana e em quais as condições a vida humana ocorre no mundo habitado pelos homens, tendo possivelmente em mente sua última frase em “*As Origens do Totalitarismo*”:

—... (...) as soluções totalitárias podem bem sobreviver à queda dos regimes totalitários na forma de fortes tentações que surgirão sempre que parecer impossível aliviar a miséria política, social ou econômica de um modo digno do homem.<sup>6</sup>— (~~Origens do Totalitarismo p. 510~~)—

\_\_\_ A partir da noção de que as soluções totalitárias podem sobreviver aos regimes totalitários, a autora tenta analisar as causas e efeitos que desencadearam uma crise na modernidade, que tem como principais características a massificação dos indivíduos, a atomização da sociedade e a exacerbada valorização das atividades relacionadas à manutenção da vida humana e da sobrevivência da espécie. A exacerbada preocupação com a manutenção da vida ocasionou a perda do interesse humano nas atividades relacionadas ~~e esta perda do interesse nas atividades relacionadas teve como~~ cuja consequência foi a transformação de todas as atividades humanas em atividades relacionadas ao consumo imediato que ~~desencadearam~~ possibilitaram ~~na~~ formação de uma sociedade de consumidores.

—1.1.1. — A gênese de alguns dos principais ~~Das razões que levaram Arendt a desenvolver~~ os conceitos de *A Condição Humana*:-

<sup>6</sup> Origens do Totalitarismo, p. 510.

\_\_\_ Como notamos na seção anterior existe uma linha estreita que aproxima as obras “*As Origens do Totalitarismo*” e “*A Condição Humana*”. Enquanto traçamos um pequeno resumo sobre a idéia central de “*As Origens do Totalitarismo*” na seção anterior, nesta iremos nos dedicar a uma análise dos motivos teóricos que levaram Arendt a escrever e desenvolver os conceitos apresentados em “*A Condição Humana*”, mais especificamente sobre o conceito de “condição humana” apresentado-introduzido no prólogo e no primeiro capítulo desta obra, publicada em 1958.

\_\_\_ As idéias centrais a definir que norteiam o conteúdo de “*A Condição Humana*” surgem a partir de alguns textos que Arendt passa a desenvolver a partir de 1953, data de publicação do texto “*Ideologia e Terror*”. Este texto foi uma conferência dada por Arendt em 1952, que faria parte de um livro sobre Marx, que nunca foi concluído, mas que graças a este projeto a autora traçou os principais conceitos de “*A Condição Humana*.” No texto Arendt analisa o totalitarismo sob a luz das formas de governo concebidas na obra de Montesquieu, acrescentando às mesmas seu julgamento sobre o totalitarismo como uma forma de governo sem precedentes.

Com o intuito de melhor compreender e de se empenhar na tentativa de explicar as causas, ações e conseqüênciaconsequências do totalitarismo, Arendt sentiu a necessidade de retornar aos critérios tradicionais de investigação de qual seria a natureza das formas de governo existentes, e também da análise de quais seriam os princípios que norteiam a ação de cada uma destas formas de governo. Para tal finalidade a autora recorreu aos conceitos de natureza e dos princípios de ação de um regime, elaborados por Montesquieu em sua obra “*O espírito das leis*”. A finalidade proposta pela autora para tal empreendimento seria a de isolar a natureza do totalitarismo para poder compreender qual seria o princípio que rege suas ações, visto que em sua opinião o totalitarismo se apresenta como uma forma de governo nova e sem precedentes.

\_\_\_ De acordo com o ensaio de 1954, “Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão”:

—Montesquieu foi o último a investigar a natureza do governo, isto é, a perguntar o que o faz ser o que é (“sua natureza é o que o faz ser como é”, *O espírito das leis*, Livro III, cap.1). Mas ele acrescentou uma outra pergunta,

absolutamente original: o que faz um governo agir e como age? Então Montesquieu descobriu que cada governo, além de uma “estrutura particular”, tem também um “princípio” particular que o põe em movimento (...). Montesquieu acrescenta que, na república, o princípio da ação é a virtude, a qual, psicologicamente, equivale ao amor à igualdade; na monarquia, o princípio da ação é a honra, cuja expressão psicológica é uma paixão pela distinção; na tirania, o princípio da ação é o medo. (ARENDT, “Compreender” p.349)

\_\_\_ Com base nos dois critérios apresentados por Montesquieu (natureza e princípio de ação de um regime), Arendt apresenta um terceiro elemento, criado por ela, que lhe permite analisar o totalitarismo. Este elemento consiste em uma experiência fundamental na qual engloba cada um dos princípios apontados por Montesquieu. Este terceiro elemento vem a ser a análise de Arendt acerca de que o totalitarismo seria uma nova forma de dominação caracterizada pela destruição do político, uma vez que a experiência fundamental que o norteia é profundamente antipolítica<sup>7</sup>.

\_\_\_ O caráter antipolítico presente na experiência fundamental do totalitarismo surge devido a dois fatores. O primeiro deles seria a forma com que estes governos conseguiram efetuar o domínio e a organização das massas<sup>8</sup>, e; o segundo seria a imposição de uma única ideologia, a ideologia do partido, como a base de todos os princípios e ações dos governos totalitários. Tais governos utilizavam de métodos atroz e brutais para eliminar toda e qualquer forma de pensamento e ação que não se encaixasse na ideologia predominante, fazendo assim com que os cidadãos se sentissem isolados e incapazes de agir. Logo, o espaço para a política era suprimido, dando lugar à propagação do terror.

\_\_\_ Segundo a autora, seria o terror, que pode ser bem exemplificado na figura dos campos de concentração da Alemanha nazista, que nortearia a experiência fundamental do totalitarismo.-

De acordo com os princípios norteadores das formas de governo dados por Montesquieu, Arendt, conclui que o totalitarismo se apóia na experiência do desamparo; e

<sup>7</sup> Uma análise mais profunda e detalhada dos fatores apresentados como responsáveis pelo caráter antipolítico do totalitarismo, assim como das razões apontadas por Arendt como causas da crise da modernidade será apresentada no próximo capítulo. Por hora vamos apenas apresentá-los rapidamente para melhor compreender qual seria o princípio que norteia as ações dos governos totalitários.

<sup>8</sup> O conceito de sociedade de massas será apresentado na próxima seção. Para esta seção basta apenas salientar que as massas seriam a parte da população indiferente aos assuntos políticos.



que, enquanto na monarquia e na república o princípio norteador é aquilo que se deseja e, na tirania o que se teme; no totalitarismo se trata do terror.

Assim como, por exemplo, para Montesquieu o medo era a experiência fundamental da tirania, uma vez que tanto o tirano temia um levante popular contra seu governo, quanto o povo tiranizado temia a coerção do tirano; no totalitarismo o terror se implantava através das crueldades dos campos de concentração e na impotência e silêncio e, como evidenciado no caso da população alemã, apoio por parte da população diante de suas atrocidades.

O terror, enquanto experiência fundamental do totalitarismo, visa gerar indivíduos uniformes que não desejam nada além daquilo que está previamente determinado pela ideologia, e que em seu desamparo os indivíduos não tenham mais participação política por medo da própria aniquilação. Arendt considera que o desejo de se criar indivíduos uniformes seja uma ameaça à pluralidade e à capacidade de se fazer política. Segundo a autora, a política na humanidade surge pelo simples fato de o planeta ser habitado por “homens” e não apenas “pelo homem” e à a isso chama de pluralidade, uma das condições humanas fundamentais.

A pluralidade surge porque os homens são diferentes entre si e cada um deles possui determinados e distintos tipos de pensamento e idéias, e; a política seria justamente o embate entre as diferentes idéias e formas de pensar dentre os homens. Logo, qualquer tentativa de massificação ou manipulação de idéias seria uma séria ameaça à política.

O terror surge a partir do momento em que o próprio Estado se encarrega de encarcerar e punir, muitas vezes com a morte, quaisquer indivíduos que não estejam de acordo com as idéias e princípios ideológicos vigentes na formação e administração do Estado totalitário.

A autora afirma sua convicção de que a ameaça totalitária se fará sempre presente, como potencialidade e perigo, independente das falências de seus dois regimes principais (URSS e Alemanha).<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Esta convicção de Arendt é a base com a qual este trabalho buscará aproximar a sociedade de massas do totalitarismo com a moderna sociedade de consumidores e será melhor/mais bem discutida e analisada em um capítulo posterior, exclusivamente dedicado ao assunto.

\_\_\_\_ Também por volta de 1953, na série de conferências intitulada “A grande tradição e a natureza do totalitarismo”, a autora traça íntimos vínculos entre os conceitos apresentados em “*As Origens do Totalitarismo*” com novos conceitos, que passaram a ser sua nova linha de pesquisa. Arendt passa a se ocupar, então, com os conceitos de trabalho, de obra ou fabricação e de ação, e também das oposições entre singularidade e pluralidade, filosofia e política, mortalidade e natalidade, que viriam a se tornar as idéias mais importantes apresentadas em “*A Condição Humana*”.

- Tais considerações, que vinculam estreitamente o totalitarismo e a atividade do trabalho, nos conduzem à conferência “O conceito do homem como trabalhador”. Nas duas páginas datilografadas em que ela registra suas notas temos antecipados vários dos aspectos da estrutura de *A Condição Humana*, assim como a articulação de muitos dos seus conceitos fundamentais. O tema da conferência é a vitória do *animal laborans* na era moderna, que se manifesta, por exemplo, na “transformação da obra em trabalho e dos objetos de uso em objetos de consumo.”<sup>10</sup> ~~(Apresentação à nova tradução brasileira de “*A Condição Humana*” por Adriano Correia p. XVIII)~~

\_\_\_\_ Arendt inicia então uma reflexão sobre as condições essenciais que caracterizam as atividades humanas, ou *vita activa*, analisando suas três principais manifestações: o trabalho, a obra e a ação. A análise desses elementos constitui o cerne de *A Condição Humana*. Analisaremos, então, com maior profundidade o tema central de “*A Condição Humana*” a partir da próxima seção.

## 1.2. O que vem a ser “*A Condição Humana*”

### 1.2.1. A *vita activa* e os fatores condicionantes da humanidade

\_\_ O intuito desta seção é o de analisar, em consonância com os conceitos de Arendt, primeiramente, se os seres humanos são condicionados, o que isso viria a ser, de que forma

<sup>10</sup> ~~Apresentação à nova tradução brasileira de “*A Condição Humana*” por Adriano Correia p. XVIII~~

isso ocorre e quais fatores levariam a ser considerados como condicionantes, tendo como base a introdução e as duas primeiras sessões da obra *“A Condição Humana”*<sup>22</sup>.

\_\_Nestas duas sessões, assim como na introdução da obra, Arendt explica quais as razões que a levaram a escrever a obra. De acordo com Arendt, e conforme descrito no capítulo anterior, a ruptura da tradição político-filosófica e a transformação das classes sociais em massas geraram uma mudança radical na forma em que o homem se insere no mundo, caracterizando o surgimento do que Arendt chamou de “mundo moderno”. A obra se dá justamente para que possamos, diante de uma mudança nos rumos da humanidade, com o advento da modernidade, pensar sobre o que estamos fazendo e o que nos levaria a aceitar essa mudança radical em nossa forma de agir e pensar o mundo em que vivemos.

Conforme Arendt assinala na introdução de *A Condição Humana*:

O que estamos fazendo’ é, na verdade, o tema central deste livro. Ele aborda somente as articulações mais elementares da condição humana, aquelas atividades que tradicionalmente, e também segundo a opinião corrente, estão ao alcance de todo ser humano. (...) Limito-me, por um lado, a uma análise daquelas capacidades humanas gerais que provêm da condição humana e são permanentes, isto é, que não podem ser irremediavelmente perdidas enquanto não mudar a própria condição humana. Por outro lado, o propósito final da análise histórica é o de rastrear até sua origem a moderna alienação do mundo, em sua dupla fuga da Terra para o universo e do mundo para o si - mesmo [*self*], a fim de chegar a uma compreensão da natureza da sociedade, como esta se desenvolveu e se apresentava no instante em que foi suplantada pelo advento de uma era nova e ainda desconhecida.<sup>11</sup> (*A Condição Humana*, p. 6 e 7)

“Quais seriam então as condições às-sob as quais a vida foi dada aos seres humanos?” É a pergunta que esta seção se propõe a analisar, buscando assim a compreensão à luz da obra de Arendt das condições fundamentais para a vida humana no mundo e quais seriam suas implicações.

O termo *vita activa* designa para Arendt as três atividades humanas fundamentais: o trabalho, a obra e a ação. A cada uma dessas atividades corresponde uma condição básica sob a qual a vida foi dada aos seres humanos na Terra. O trabalho corresponde à condição da vida; a obra, à condição da mundanidade, a ação, à da pluralidade. A seguir explicaremos como

<sup>11</sup> *A Condição Humana*, p. 6 e 7

cada uma dessas atividades ocorre e como cada uma se ~~encaixa~~articula a sua condição específica.

Por “trabalho” Arendt entende todas as capacidades do ser humano relacionadas com a manutenção da própria vida. Nisso se encaixam todos os processos biológicos do corpo humano e todas as atividades que os homens realizam com a finalidade de manter sua existência no mundo. Por estes motivos, a condição humana do trabalho é a vida. O estado em que o ser humano vive em função da manutenção da vida é denominado *animal laborans*.

Por “obra” Arendt entende a capacidade humana de criar e fabricar coisas e que podem se estender além dos limites da mera mortalidade. A obra difere do trabalho justamente pela sua durabilidade, que independe da duração da vida de quem a criou graças à sua permanência no mundo. A durabilidade da obra proporciona um mundo de coisas artificiais completamente diferente de qualquer ambiente natural. A permanência da obra no mundo, mesmo após a morte de seu criador, faz com que a condição humana que norteia a obra seja a mundanidade, e o ser humano é, enquanto fabricante de coisas mundanas, denominado *homo faber*.

Uma das principais características da modernidade apontadas por Arendt seria o contraste entre o consumo imediato, fruto das atividades relacionadas com o trabalho, e a permanência da obra humana no mundo, fruto das atividades do homem enquanto criador de coisas no mundo. Este contraste entre o consumo imediato e a permanência da obra humana no mundo será melhormais bem explicado posteriormente, quando estivermos analisando a sociedade de consumidores e suas características fundamentais.

A terceira atividade humana descrita por Arendt é a “ação”. Arendt considera a ação como a mais importante das atividades humanas, pois está diretamente relacionada com a política, e é onde o ser humano manifesta sua capacidade mais livre. A condição humana que norteia a ação é a pluralidade. Por pluralidade deve-se entender que todos os homens são únicos e que não existe um homem que seja igual ao outro e, por isso, trata-se dos homens, e não do homem como apenas um membro da espécie humana. Os homens são plurais, pois cada um tem sua própria forma de atuar e interpretar os fatos:

—A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto da igualdade e da distinção. Se não fossem iguais, os homens não

poderiam compreender uns aos outros e os que vieram antes deles, nem fazer planos para o futuro, nem prever as necessidades daqueles que virão depois deles. Se não fossem distintos, sendo cada ser humano distinto de qualquer outro que é, foi ou será, não precisariam do discurso nem da ação para se fazerem compreender. Sinais e sons seriam suficientes para a comunicação imediata de necessidades e carências idênticas.<sup>12</sup>

(A Condição Humana p.219-220)

Enquanto trabalho e obra são atividades que se realizam no âmbito privado, a ação tem na publicidade sua esfera de atuação e desenvolvimento. Não há como existir a ação sem a presença de outros homens, pois a ação comporta a capacidade que cada ser humano tem de trazer algo novo ao mundo através de ações e palavras, fazendo com que cada ser humano seja distinto um do outro. A capacidade de agir também distingue o homem dos outros animais que habitam a terra, pois estes, além de apenas sobreviverem para fins relacionados à manutenção da espécie, não possuem a capacidade de trazer algo novo para o mundo. A ação torna-se assim a base da política.

—Tendo em vista o fato de que a cada novo nascimento a capacidade de agir se renova, trazendo consigo potencialmente novas idéias e opiniões, Arendt ~~estabelece e identifica nas condições~~ da natalidade e da mortalidade ~~como~~ a condição mais geral da existência humana, pois estas envolvem as três ~~atividades e condições~~ anteriores: o trabalho, a obra e a ação. O trabalho assegura a sobrevivência do indivíduo e a vida da espécie, a obra e seu produto garantem a permanência e a durabilidade do legado humano e a “ação cria, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, a condição para a lembrança [remembrance], ou seja, para a história.” (A Condição Humana p.10)

—————Trabalho, obra e ação estão enraizados na natalidade, também porque tem a tarefa de prover e preservar o mundo para os novos influxos de recém chegados, e para garantir a sobrevivência da espécie e a manutenção do artifício humano. Das três atividades, é a ação que possui uma ligação mais íntima com a natalidade: “(...) o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir. Nesse sentido de iniciativa, a todas as atividades humanas é inerente um elemento de ação e, portanto, de natalidade.”<sup>13</sup> (A Condição Humana p.10)

Arendt afirma que a ação, em contraposição com o sustentado na tradição metafísica, ~~por~~ seria a base da política por excelência, e que é a natalidade e não a mortalidade (~~explicar porque~~) que deve ser considerada a categoria central do pensamento político. Arendt alega que a cada nascimento a humanidade se renova e essa renovação advinda na natalidade é a

<sup>12</sup> A Condição Humana, p.219-220.

<sup>13</sup> A Condição Humana, p. 10.

responsável pela esperança de que ocorra surgimento de novas idéias e formas de ação visto que, graças à pluralidade, nenhum homem é igual a qualquer outro que exista, existiu ou virá a existir. ; A autora ainda afirma e que não há como existir a vida humana como nós a conhecemos sem a existência destas condições impostas à existência humana; -Entendendo os seres humanos como seres condicionados, tanto às condições naturais quanto a condições que o próprio homem cria, -e tudo aquilo com que o homem entra em contato torna-se imediatamente condição de sua existência:

–A condição humana compreende mais que as condições sob as quais a vida foi dada ao homem. Os homens são seres condicionados, porque tudo aquilo com que eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência. O mundo no qual transcorre *vita activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas; mas as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens constantemente condicionam, no entanto, os seus produtores humanos. Além das condições sob as quais a vida é dada ao homem na Terra e, em parte, a partir delas, os homens constantemente criam suas próprias condições, produzidas por eles mesmos, que, a despeito de sua origem humana e de sua variabilidade, possuem o mesmo poder condicionante das coisas naturais. O que quer que toque a vida humana ou mantenha uma duradoura relação com ela assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. Por isso os homens, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados. Tudo o que adentra o mundo humano por si próprio, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante. (A e Condição humana p.10,11<sup>14</sup>)

Estabelecidas quais condições que norteiam presidem a vida humana na Terra, e que estas existem naturalmente, mas também podem ser criadas pelo próprio homem, podemos passar à análise arendtiana de quais seriam os principais fatores responsáveis pelo surgimento, na modernidade, de uma sociedade de consumidores. Tal sociedade teria como principais características a transformação dos objetos de uso em objetos de consumo e o declínio da ação política por parte dos cidadãos.

### 1.2.2. A diferenciação entre Condição Humana e Natureza Humana

No primeiro capítulo de *A Condição Humana* Arendt estabelece a importante diferenciação que existe ente-entre os conceitos de “condição humana” e “natureza humana”. Arendt alega, para evitar mal entendidos, que condição humana não é o mesmo que natureza humana, e; que a soma total das capacidades e atividades humanas não constitui algo equivalente à Natureza Humana. Segundo a autora, nenhuma das atividades humanas conhecidas seria algo que dissociasse o ser humano de sua humanidade; portanto, nenhuma

<sup>14</sup>A condição Humana, p. 10-11.

delas constitui uma característica essencial da existência humana sem a qual a vida humana em nosso planeta fosse impedida ou impossível.

—

Arendt ainda ressalta que a modificação mais radical da Condição Humana seria se os homens habitassem um novo planeta e não tivessem as mesmas condições que a natureza terrena os oferece, tendo assim que desenvolver, por si próprio, novas condições para a sua vida neste outro planeta. O trabalho, a obra e a ação teriam outro significado, diferente daquele que conhecemos, mas mesmo assim isto não ~~impediria defaria com~~ que esses homens deixassem de ser humanos. A única afirmação que pode ser feita sobre a sua “natureza” é a de que estes ainda são seres condicionados, porém grande parte dessa nova condição terá sido desenvolvida pelos próprios homens.

O conceito de “~~N~~natura ~~H~~humana” para Arendt remete à reflexão existente desde a antiguidade acerca da natureza humana enquanto essência humana e, também, à-a Santo Agostinho e à-a seu questionamento sobre “a questão que me tornei para mim mesmo” a partir de onde a autora constata que o conhecimento da natureza humana não é dado aos homens. Segundo a autora, ~~esta~~ a reflexão acerca da natureza humana parece ser uma questão insolúvel, tanto no ponto de vista da psicologia individual quanto do ponto de vista filosófico. Para Arendt conhecer nossa natureza seria como “pular sobre nossas próprias sombras”, pois não podemos afirmar que conhecemos todas as coisas que nos cercam, tampouco tudo sobre nós mesmos. Também não podemos afirmar que o homem tenha uma essência ou natureza como as outras coisas têm. Logo, definir ou conhecer a Natureza Humana é algo que só pode ser feito por um deus criador:

—É altamente improvável que nós, que podemos conhecer, determinar e definir as essências naturais de todas as coisas que nos rodeiam e que não somos, sejamos capazes de fazer o mesmo a nosso próprio respeito: seria como pular sobre nossas próprias sombras. Além disso, nada nos autoriza a presumir que o homem tenha uma natureza ou essência no mesmo sentido em que as outras coisas têm. Em outras palavras, se temos uma natureza ou essência, então certamente só um deus poderia conhecê-la e defini-la, e a primeira condição é que ele pudesse falar de um “quem” como se fosse um “quê”.<sup>15</sup> (A Condição Humana p.12)

<sup>15</sup> A Condição Humana, p. 12.

Agostinho estabelece uma distinção entre as questões “Quem sou?” e “O que sou?”; a primeira é uma pergunta do homem para si mesmo e a segunda é dirigida ~~à~~a Deus, pois segundo ~~este~~estele, há algo ~~dentro-d~~no homem que o espírito que está nele não sabe e este vira-se a Deus, para obter esta resposta tendo como pressuposto o fato de que Deus criou todos os homens. Portanto, a resposta para a pergunta “Quem sou?” é “És um homem\_ o que quer que isto seja” e a resposta à pergunta “O que sou?” só pode ser dada por Deus. Arendt conclui então que qualquer questão sobre a “Natureza Humana” é tão teológica quanto a questão sobre a natureza de Deus e que ambas só podem ser resolvidas por uma resposta divinamente revelada. E todas as tentativas dos filósofos em responder a questão da “natureza humana” acabaram por quase sempre implicarem na construção de uma deidade.

O fato de que a resposta da questão “O que sou?” somente poder ser revelada por alguma entidade sobre-humana e, por isso ser sempre associada com uma divindade, acaba por nos lançar suspeitas sobre o próprio conceito de “natureza ~~de~~de-humana”.

Arendt termina por afirmar que nenhuma das condições humanas poderia nos responder ~~às~~as questões propostas por Agostinho, devido ao fato de que nenhuma delas nos condiciona de modo absoluto, pois o planeta é habitado por homens plurais dotados sempre de opiniões e idéias que podem modificar a realidade do mundo e a forma ~~que~~como os homens podem encarar e praticar suas atividades.

\_\_\_\_\_Visto que a espécie humana está sujeita a mudanças constantes com cada nascimento ocorrido, Arendt afirma:

\_\_\_\_\_“(…) as condições da existência humana – a vida, a natalidade e a mortalidade, a mundanidade, a pluralidade e a Terra – jamais podem “explicar” o que somos ou responder à pergunta sobre quem somos, pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto.<sup>16</sup>”(A Condição Humana p.13)

Tendo então esclarecido a diferença entre “condição humana” e “natureza humana” e estabelecido o conceito de *vita activa* e das atividades principais que a ~~norteiam~~constituem, passemos então ~~à~~a uma investigação mais aprofundada destas atividades. No segundo capítulo iremos, então, tratar mais a fundo ~~a~~da investigação de Arendt sobre trabalho, obra e ação e o que ocorreu com estas três atividades com o advento da modernidade.

<sup>16</sup> A Condição Humana, p. 13



### 1.2.3. Onde ocorre a *vita activa*: esfera privada e esfera pública-

— Nesta seção iremos abordar um assunto de essencial importância na obra de Arendt, e que será também de suma importância para o desenvolvimento deste trabalho. Trata-se da distinção entre as duas esferas onde a *vita activa* ocorre: a esfera privada e a esfera pública.

Uma vez estabelecida esta distinção, trataremos do que Arendt diz ser a principal causa da alienação do mundo e dos problemas políticos da modernidade: O advento da esfera social, que, segundo ela, situa-se no limiar destas duas esferas e tem como ~~conseqüência~~consequência de seu surgimento uma inversão dos papéis entre o público e o privado. Esta inversão acarreta na confusão entre as três atividades predominantes da *vita activa* resultando em sérios problemas políticos a partir do momento em que as três categorias; trabalho, obra e ação, passam a não possuir uma distinção clara entre si.

Os problemas políticos acarretados por esta perda de identidade entre as categorias da *vita activa* serão tratados no segundo capítulo, enquanto que, trataremos do advento da esfera social na próxima seção.

De acordo com as conclusões de Arendt nos capítulos iniciais de “*A Condição Humana*”, ~~mostradas~~examinadas nas seções anteriores, o mundo antigo, tendo como principal parâmetro a *polis* grega, era dominado por duas esferas de relações humanas: a esfera pública destinada aos assuntos de interesse público; e a esfera privada, que ~~consentia~~consistia nos assuntos domésticos.

A esfera privada era marcada principalmente pelos afazeres do lar, ~~—~~Cabia  
cComportava em seu domínio todas as atividades domésticas, e isso incluía, no caso dos gregos, o trabalho dos escravos. O trabalho escravo era justificado e tido como parte da esfera privada justamente para deixar que os cidadãos livres se ocupassem dos assuntos da esfera pública. ~~A unidade familiar era a principal característica da esfera privada na antiguidade.~~

Segundo Fry (p. 79), Arendt acreditava que:

“o trabalho, na antiga sociedade grega, era uma atividade que acontecia privadamente. Na privacidade doméstica, o trabalho que era necessário para assegurar a vida, era conservado oculto da vista pública. Arendt alega que, para os gregos, estar dentro do âmbito doméstico, como servo ou escravo, significava estar privado da vida pública, e a esfera privada era um domínio de privação.” (Compreender Hannah Arendt, p.79)

A esfera pública, por sua vez, cuidava dos assuntos da polis e, enquanto a esfera privada era marcada pelo trabalho para a subsistência e manutenção da vida, a esfera pública tinha como principal característica os assuntos políticos tendo como principal característica a ação de cada cidadão, que se diferenciavam uns dos outros graças as suas diferenças individuais e, por ~~consequência~~ consequência por seus feitos e façanhas notáveis que garantiam destaque e reconhecimento dentre seus pares. Era na esfera pública onde o cidadão entrava em contato com a liberdade.

Para os gregos a esfera pública era a esfera política por excelência.

—“Segundo o pensamento grego, a capacidade humana de organização política não apenas é diferente dessa associação natural cujo centro é o lar (*oikia*) e a família, mas encontra-se em oposição direta a ela. O surgimento da cidade-estado significou que o homem recebera, “além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu *bios politikos*. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma nítida diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que é comum (*koinon*)”<sup>17</sup>. (A Condição Humana p. 28/29)

Esta segunda existência do cidadão grego como parte da esfera pública foi chamada por Aristóteles de *bios politikos*. A *bios politikos*, segundo o filósofo ~~consistia em~~ abrigava apenas duas das várias atividades humanas: o discurso (*lexis*) e a ação (*práxis*); todas as demais atividades, principalmente as que dizem respeito à manutenção da vida, eram consideradas apenas atividades que a vida humana tinha em comum com os outros animais. Portanto, o domínio dos assuntos humanos consistia justamente nestas duas atividades e somente elas constituíam a esfera pública.

<sup>17</sup> Werner Jaeger, *Paidéia* (1945), III, 111, in: A Condição Humana, p. 28-29. (nota de Arendt.)

A capacidade de realizar grandes feitos e proferir grandes palavras, restrita aos cidadãos livres e entre eles enquanto cidadãos, era concebida como a mais alta de todas, porém para os antigos, diferentemente da concepção moderna, a grandeza das palavras não se tratava apenas da mera expressão de grandes pensamentos, mas; tal grandeza se encontrava muito mais -na capacidade de poder proferi-las sem necessitar do uso da violência. Segundo Arendt:

“O pensamento era secundário com relação ao discurso; mas o discurso e a ação eram tidos como coevos e iguais, da mesma categoria e da mesma espécie; e isso originalmente significava não apenas que a maioria das ações políticas, na medida em que permanecem fora da esfera da violência, são realmente realizadas por meio de palavras, mas também, mais fundamentalmente, que o ato de encontrar as palavras certas no momento certo, independentemente da informação ou comunicação que transmitem, constitui uma ação. Somente a pura violência é muda, e por esse motivo a violência, por si só, jamais pode ter grandeza.”<sup>182</sup> (A e Condição hHumana p.30/31)

Segundo Arendt, a experiência da polis é a mais loquaz das experiências políticas, principalmente devido à filosofia política que adveio a partir desta experiência. Graças ao fato de a ação e o discurso terem se separado e se tornado atividades cada vez mais independentes, podem-se usar as palavras e a persuasão como força motriz da ação política, eliminando assim o uso da força e da violência como formas de motivar-conduzir a ação. Para os gregos o uso da força e da violência e o uso da ordem ao invés da persuasão eram modos pré-políticos de se lidar com as pessoas, característicos da vida familiar; onde o chefe da família imperava sua vontade; ou dos impérios bárbaros; onde nos quais a figura do tirano e o despotismo eram constantemente comparados, pelos gregos, com a organização familiar.

Através do discurso e da ação os cidadãos gregos participavam das decisões da polis. E o fato de poderem atuar politicamente significava plena oposição à vida privada regida pela família e pelo lar. Um cidadão só poderia agir politicamente se todas as necessidades relacionadas à manutenção da vida fossem devidamente supridas. O cidadão que

<sup>18</sup> A condição humana, p. 30-31.

participava da esfera pública era considerado livre, uma vez que para os gregos qualquer tipo de necessidade era assunto exclusivo da esfera privada. Logo, a condição para a liberdade na polis consistia na vitória sobre as necessidades da manutenção da vida.

Os gregos entendiam a esfera do lar, ou esfera privada, como um local onde os homens viviam juntos por serem compelidos a isso graças às às suas necessidades e carências. A própria vida era a força compulsiva da esfera privada e a companhia de outros homens era um fator imprescindível para a manutenção da vida e o suprimento de suas necessidades. Um homem que não possuía um lar próprio não poderia participar das decisões da polis por não ter um pedaço do mundo para chamar de seu justamente por não conseguir se libertar das necessidades referentes à manutenção da vida.

A violência era entendida pelos gregos como “o ato pré-político de liberar-se da necessidade da vida para conquistar a liberdade no mundo.”<sup>19</sup>

(A Condição Humana p.37)

\_\_E, uma vez que todos os seres humanos estão sujeitos à necessidade, estes têm o direito de empregar a violência uns contra os outros. Esta liberdade no mundo é o que os gregos chamavam de felicidade ou *eudaimonia*. E estar sujeito às necessidades físicas ou biológicas, ou ser um escravo significava estar sujeito à violência praticada pelo homem. Por isso os cidadãos gregos livres e pobres preferiam a instabilidade a uma ocupação segura e garantida; pois esta já era vista como servidão e atacava diretamente a liberdade de se fazer o que quisesse a cada dia.

\_\_\_\_\_ Ser livre significava não só ter vencido às-as necessidades da vida, mas também não estar sujeito ao comando de outra pessoa e, também não comandar. Porém, esta liberdade e esta igualdade só existiam nas relações entre os cidadãos gregos, que constituíam a minoria da

<sup>19</sup> A Condição Humana, p. 37.

população da polis. As demais camadas da população da polis, com o principal no caso por exemplo dos escravos, as mulheres e os estrangeiros, não possuíam a liberdade de tratar dos assuntos e não possuíam a igualdade de praticar feitos e proferir grandes palavras; sua existência era baseada na servidão ao cidadão que era considerado como chefe da “família”.

- Segundo Arendt a liberdade não existia no domínio do lar porque seu chefe só era considerado livre a partir do momento em que tinha o poder de sair da esfera do lar e penetrar na esfera pública, onde todos eram iguais.

O conceito de igualdade na polis pouco tinha a ver com a concepção moderna de igualdade:

“... significava viver entre pares e ter de lidar somente com eles, e pressupunha a existência de “desiguais” que, de fato, eram sempre a maioria da população na cidade-estado. A igualdade, portanto, longe de estar ligada à justiça, como nos tempos modernos, era a própria essência da liberdade: ser livre significava ser isento da desigualdade presente no ato de governar e mover-se em uma esfera na qual não existiam governar nem ser governado.”<sup>20</sup> (A Condição Humana p.39)

Logo, o conceito de igualdade dos gregos pressupunha a desigualdade e esta regia a esfera privada, onde o chefe da família ditava as regras de acordo com as demandas associadas à gestão das necessidades da vida, e também de acordo com a sua vontade, e onde sua palavra era considerada lei.

Karin A. Fry resume muito bem as características da esfera pública e seu contraste com a esfera privada na concepção arendtiana:

“Em contraste com o âmbito privado, o domínio público é um espaço que liga e separa as pessoas, e inclui a liberdade, a igualdade e a diferenciação através de palavras e atos. A esfera pública está aberta às opiniões dos outros e incentiva a discussão pública de seus acontecimentos. Para Arendt, a manutenção da individualidade de tais esferas preserva a integridade de cada

<sup>20</sup> A Condição Humana, p. 39.

âmbito e torna possível uma vicejante política. A separação destes campos proporciona um espaço privado para a segurança e proteção do mundo público, bem como um espaço público para a discussão e a ação com os outros.”<sup>21</sup> (~~Compreender Hannah Arendt p. 79~~)

---

<sup>21</sup> [Compreender Hannah Arendt, p. 79.](#)



**"Fitter Happier"**

Fitter, Happier  
more productive  
comfortable  
not drinking too much  
regular exercise at the gym (3 days a week)  
getting on better with your associate employee contemporaries  
at ease  
eating well (no more microwave dinners and saturated fats)  
a patient better driver  
a safer car (baby smiling in back seat)  
sleeping well (no bad dreams)  
no paranoia  
careful to all animals (never washing spiders down the plughole)  
keep in contact with old friends (enjoy a drink now and then)  
will frequently check credit at (moral) bank (hole in wall)  
favours for favours  
fond but not in love  
charity standing orders  
on sundays ring road supermarket  
(no killing moths or putting boiling water on the ants)  
car wash (also on sundays)  
no longer afraid of the dark  
or midday shadows  
nothing so ridiculously teenage and desperate  
nothing so childish  
at a better pace  
slower and more calculated  
no chance of escape  
now self-employed  
concerned (but powerless)  
an empowered and informed member of society (pragmatism not idealism)  
will not cry in public  
less chance of illness  
tires that grip in the wet (shot of baby strapped in back seat)  
a good memory  
still cries at a good film  
still kisses with saliva  
no longer empty and frantic  
like a cat  
tied to a stick  
that's driven into  
frozen winter shit (the ability to laugh at weakness)  
calm  
fitter, healthier and more productive  
a pig  
in a cage  
on antibiotics

(RADIOHEAD, "Fitter Happier", *in:in* Ok Computer, 1997, Parlophone Records)



## - II -

### A era moderna e a moderna alienação do mundo

No presente capítulo, analisaremos a visão de Arendt acerca da modernidade, abordando tanto a conceituação quanto a crítica que Arendt tece a este período histórico, para que possamos melhor compreender quais os fatores e eventos que culminaram no surgimento de uma sociedade de consumidores e na consolidação da atividade do trabalho como a atividade mais importante desempenhada pelo homem moderno, e a subsequente vitória do *animal laborans* na modernidade como principal resultado desta glorificação da atividade do trabalho. Para tal feito, realizaremos uma análise minuciosa de cada um dos fatores apontados por Arendt como formadores e consolidadores da modernidade. Tendo por base os conceitos contidos nas obras *Entre o passado e o futuro*, *Sobre a revolução*, *Origens do totalitarismo* e, principalmente, *A Condição Humana* traçamos nossa análise da interpretação de Arendt da modernidade e de quais seriam o fatores e mudanças relevantes para a humanidade que culminaram por conta de uma inversão na forma como os homens lidam com o mundo e praticam as atividades da *vita activa*.

O desenvolvimento do presente capítulo girará em torno da análise de temas propostos por Arendt nas obras acima citadas, tais como o declínio da contemplação, a mudança da relação dos homens em relação à natureza, a inversão de papéis entre a esfera privada e a esfera pública, o surgimento da esfera social, a glorificação da atividade do trabalho e o declínio da ação política. O intuito será explicar como a junção destes fatores está relacionada à vitória do *animal laborans* e ao surgimento da sociedade de consumidores.

#### 2.1. A crise da modernidade

A reflexão de Arendt acerca da crise modernidade surgiu a partir de sua perplexidade diante do fenômeno totalitário e da alienação do mundo característica das sociedades de massa. Diante desta perplexidade, Arendt parte para uma análise histórica -

profunda em busca de uma resposta para a compreensão dos fatores que levaram ao surgimento desta alienação e quais os efeitos que esta causou às massas modernas. A reflexão de Arendt acerca da modernidade percorre toda a sua obra e é uma das mais importantes contribuições do pensamento da autora.

---

A crítica de Arendt acerca da modernidade tem início em *Origens do totalitarismo*, na qual a autora analisa as razões que desencadearam um desenraizamento do homem em relação ao mundo e que teve a formação da sociedade de massas como principal resultado. Arendt analisa nesta obra os efeitos sem precedentes dos governos totalitários e diante de uma inquietação sobre o comportamento da população diante do terror imposto por estes governos. O que inquietou Arendt foi a convivência e, até mesmo, o engajamento da população, na maioria das vezes coagidas pelo terror e pela ideologia totalitária, frente a todos os processos de desumanização e crueldade característicos da dominação totalitária.

Arendt inicia uma série de investigações acerca dos motivos que levaram as massas a aceitarem o totalitarismo ~~com tamanho entusiasmo~~, e partir daí, enumera uma série de fatores que acredita terem sido responsáveis, não pelo surgimento do totalitarismo em si, mas pela soma destes fatores ter resultado na criação das condições para que o fenômeno totalitário pudesse se desenvolver como um regime inédito e sem precedentes.

---

No caso de *Origens do totalitarismo*, Arendt se ocupa de estudar as causas que levaram à ascensão dos governos totalitários, e após uma detalhada investigação histórica, a autora conclui que o advento da modernidade trouxe uma gama de mudanças na forma em que o ser humano lida com o mundo ao seu redor. Esta gama de mudanças inclui os assuntos de que trataremos ao longo do capítulo.

---

A análise, neste capítulo e no que se segue, acerca do surgimento e do desenvolvimento dos principais eventos que marcaram a modernidade nos levaria a melhor compreender de que modo a combinação não intencional dos eventos e mudanças ocorridas a partir do advento da modernidade culminaram em uma ruptura do fio da tradição política e

filosófica ocidental, que abriu caminhos para a ascensão dos governos totalitários e a formação do mundo moderno.

-  
A análise do surgimento e desenvolvimento destes eventos e mudanças tipicamente modernos isoladamente seria o primeiro passo para se estabelecer uma tentativa de se entender o homem moderno e, por conseguinte, a sociedade de massas, uma vez que tanto o homem moderno e a massificação da sociedade foram frutos de condições criadas através de uma combinação imprevista destes eventos. Porém, devemos ressaltar que, como Arendt adverte, a sociedade de massas nem o fenômeno totalitário surgiram como ~~consequência~~ consequências da soma de tais eventos e mudanças. -Portanto o mais importante seria analisar o surgimento e as possíveis ~~consequência~~ consequências de tais eventos e mudanças da modernidade com o intuito de se compreender como surgiram as condições que culminaram no surgimento e uma era nova e sem precedentes, que foram criadas a partir destes eventos característicos da modernidade.

-  
É necessário ressaltar que, para Arendt, os eventos históricos são concretos, imprevisíveis e irrevogáveis, não existindo assim nenhuma lei, idéia ou autor que possa originar ou consolidar um evento histórico. -“Um evento histórico é a emergência de algo novo, que pode ter ocorrido, sem que fosse necessário ou sem que obedecesse a qualquer lei transcendente ou qualquer determinação prévia e supra histórica.”<sup>22</sup>

Não temos, portanto, o poder de dominar ou controlar a imprevisibilidade nem a irrevogabilidade das ~~consequência~~ consequências do discurso nem da ação, e, por isso os eventos transcendem quaisquer intenções ou vontades premeditadas. O que podemos analisar são apenas os elementos que possibilitaram a ocorrência do evento, mas nunca podemos afirmar que determinadas condições ou ~~consequência~~ consequências foram responsáveis pela ocorrência de um evento histórico. Todos os eventos, segundo Arendt, transcendem a soma total de todos os elementos, intenções e origens que os antecederam. A imprevisibilidade, a concretude e a irrevogabilidade de um evento, são compreendidos por Arendt como “o espaço aberto, no qual a liberdade emerge na cristalização súbita de elementos, que transcende a soma total de todas as intenções desejadas e a significação de todas as origens.”<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> NETO, p.44

<sup>23</sup> NETO, p. 43

Os movimentos totalitários, para Arendt; juntamente com uma série de “elementos” que o precederam e criaram condições para seu surgimento, seriam uma resposta aos anseios e necessidades de uma sociedade de massas desprovida de seu lugar no mundo. Porém, o que preocupa Arendt, como veremos ao longo desta seção, é que uma vez desprovidas de seu lugar no mundo estas massas acabam por adotar um comportamento uniforme, que acaba por atomizar a sociedade e eliminar a pluralidade entre os homens, fazendo com que estes, assim, percam sua principal característica de distinção perante os outros animais.

Tendo no fenômeno totalitário o princípio motor da reflexão de Arendt acerca da modernidade, passaremos adiante a analisar mais detalhadamente como a autora compreende e configura esta crise na modernidade e, como, a seu ver, a tradição da filosofia foi rompida pelo advento da mesma. O fenômeno totalitário e a automação da sociedade são enxergados por Arendt como aspectos negativos do rompimento da tradição na modernidade, contudo; conforme veremos na primeira seção do Capítulo III, a ruptura da tradição também traz consigo fatores que Arendt considera positivos, principalmente se considerarmos tais fatores no âmbito da filosofia política.

Ao escrever *Origens do totalitarismo* a autora analisa historicamente os fatores que cimentaram o fenômeno totalitário a partir da década de 1930. É desta análise que surgem os primeiros traços da crise da modernidade na obra de Arendt.

Em uma resposta à resenha crítica de *Origens do totalitarismo* feita por Eric Voegelin em virtude do lançamento do mesmo, Arendt assume que para escrever a obra se viu diante de um dilema historiográfico. Tal dilema consistia em ir contra a essência do trabalho historiográfico que tem em suas bases a conservação e o intuito de salvar o passado do esquecimento. Arendt não estava escrevendo para enaltecer ou conservar o totalitarismo, sua intenção era destruí-lo. A solução tomada por Arendt foi a de buscar os elementos que possibilitaram a ocorrência do fenômeno totalitário, ao invés de contar sua história propriamente dita<sup>24</sup>.

A partir da solução deste dilema historiográfico Arendt começa a procurar na

<sup>24</sup> CANOVAN, p. 17.

concepção moderna fatores que ao se agregarem criaram condições para a ascensão dos governos totalitários. A partir da descoberta destes fatores característicos da modernidade, a autora começa a perceber que as mudanças de concepção do mundo e da relação do homem com este promovidas pelo advento da modernidade criaram tais condições favoráveis para um regime político tão brutal e desumano quanto o totalitarismo. Porém, acusar Arendt de antimoderna e, afirmar que os fenômenos da modernidade que se fundiram para criar condições para a ascensão do totalitarismo, são totalitários é cometer um erro grave.

De acordo com a obra *Hannah Arendt – a reinterpretation of her political thought*, de Margaret Canovan, o totalitarismo, para Arendt, não era um fenômeno moderno típico ou inevitável, tratava-se apenas de um amalgama perigoso e terrível de alguns elementos da modernidade, que por sua vez poderiam ser amalgamados de uma forma diferente, criando condições para que eventos totalmente diferentes do totalitarismo pudessem surgir, e, que apesar de servirem de base para o totalitarismo, estes elementos da modernidade não eram totalitários em sua essência.

Arendt acreditava que o totalitarismo surgiu como resultado da cristalização da soma de alguns elementos da modernidade tais como: o pensamento antropocêntrico moderno e sua glorificação do “progresso” através da ciência, o liberalismo econômico característico do capitalismo ocidental e a alienação do mundo provinda do colapso do Estado-nação e do fim da sociedade de classes. Por ser um fenômeno moderno formado pela junção de várias características da modernidade, o totalitarismo não vem a ser um fenômeno que só poderia ocorrer na Alemanha nazista ou na Rússia stalinista, mas em qualquer país que siga a tradição ocidental. Além disso, conforme vimos no primeiro capítulo, os elementos totalitários podem perdurar sempre que parecer impossível aliviar a miséria política, econômica e social, ou seja, sempre que os homens se sentirem em desamparo.

A análise aprofundada acerca do impacto, da influência e da perduração dos elementos totalitários após a queda dos regimes nazista e stalinista, assim como sua herança a partir do pós-guerra será o objeto de nosso quarto capítulo; por ora nos atemos à análise de outros fatores que, segundo Arendt, desencadearam a crise da modernidade.

Ao finalizar *Origens do totalitarismo*, Arendt percebeu que existia uma lacuna acerca dos elementos que teriam levado ao surgimento do stalinismo. Na obra, Arendt aponta o anti-

semitismo e o imperialismo como elementos cruciais para o surgimento do regime totalitário alemão, porém a autora não deixa claro quais foram os elementos cruciais para o surgimento do stalinismo. Arendt então passa a se dedicar a um estudo acerca da existência de elementos totalitários no marxismo.

Tendo em vista a crucial influência do pensamento marxista no socialismo russo, Arendt se viu diante de um impasse: “Como algo tão terrível e desumano como o stalinismo pôde ter surgido a partir de um movimento radical que representa alguns dos ideais políticos mais humanitários de todo pensamento ocidental?”<sup>25</sup>;

Diante deste impasse em sua busca por elementos totalitários na obra de Marx, Arendt se viu obrigada a traçar todo o caminho de volta até as origens do pensamento político ocidental, e sua investigação acerca do marxismo a levou a levantar tantas questões e apontava para tantas direções diferentes, e a abandonar o projeto de lançar um livro complementar a *Origens do totalitarismo*, fazendo com que sua análise acerca dos elementos totalitários no marxismo nunca fosse totalmente esclarecida<sup>26</sup>.

Apesar da lacuna deixada com o abandono de seu estudo acerca dos elementos totalitários no marxismo, a reflexão de Arendt sobre Marx e o caminho percorrido até as origens do pensamento político ocidental a levaram a escrever *A eCondição hHumana*, um estudo de temas bem mais amplos e profundos acerca de um rompimento da tradição ocidental. Arendt passa a analisar quais seriam as condições da existência humana na Terra e quais foram as principais mudanças no pensamento político moderno após a ruptura com a tradição política ocidental.

Em *A eCondição hHumana*, Arendt pretende responder com suas análises as seguintes questões, muito bem ilustradas na obra *Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*, de Rodrigo Ribeiro Alves Neto:

através de qual processo histórico de transformação o mundo em que vivemos se tornou enfim “o mundo moderno”? Quais são as implicações

<sup>25</sup> CANOVAN, p. 65.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 64;-65

políticas decorrentes dos impactos da moderna racionalidade técnico-científica sobre o mundo comum humano? A incapacidade de cuidar do mundo decorre de uma mera inaptidão do “homem moderno”, ou será que esse “mundo moderno” produziu um forte desequilíbrio na própria capacidade humana de pertencimento ao mundo como “abrigo” e assunto dos homens? Será que o próprio “mundo moderno” colapsou o mundo em sua estabilidade e pluralidade humana, tornando-o inumano? (...) Ocorre no “mundo moderno” justamente uma radical desarmonia, desproporção ou indistinção entre as diferentes atividades (trabalho, obra e ação), desempenhadas para a instauração e manutenção do mundo? Em que consiste a moderna alienação do mundo como aspecto fundamental da moderna sociedade de massas formada por trabalhadores e consumidores? (NETO, - Pp. 53)

As posteriores seções deste e do próximo capítulo se ocuparão de expor a resposta de Arendt para estas perguntas, traçando assim a base para que possamos tecer a análise sobre a sociedade de consumidores na obra de Arendt no quarto capítulo.

No presente capítulo analisaremos as três grandes inversões ocorridas diante do advento da era moderna: A inversão de posições entre a *vita contemplativa* e a *vita activa*, tendo esta se tornado principal princípio norteador de toda e qualquer atividade humana; a inversão dos papéis das esferas pública e privada com o surgimento e ascensão da esfera social e, a inversão dentro da *vita activa* que fez com que a obra, inicialmente atividade predominante na era moderna, desse lugar ao trabalho como principal e mais valorizada das atividades humanas na modernidade.

## **2.2. Diferenciação entre mundo moderno e era moderna**

Para melhor analisarmos o restante deste capítulo, que diz respeito aos fatores que segundo Arendt foram responsáveis pela crise da modernidade, devemos nos voltar para a diferenciação que a autora faz entre mundo moderno e era moderna.

—Segundo Arendt existe uma distinção importante entre estes dois termos e em *A condição humana* afirma que “A era moderna não coincide com o mundo moderno.”<sup>27</sup> O que a autora tenta provar e investigar é que a era moderna e o mundo moderno são dois períodos.

<sup>27</sup> A Condição Humana p.

históricos distintos, porém complementares. Arendt afirma que a era moderna tem início com a Revolução Industrial e trouxe consigo o desenvolvimento de uma série de novos conceitos e idéias que implicaram em importantes mudanças na forma em que o homem concebe e compreende tanto a natureza e o mundo que o cerca, quanto as coisas criadas por suas próprias mãos.

---

Arendt identifica algumas destas “novidades” modernas; (como, por exemplo, a inversão da *vita activa*, a ascensão da esfera social, os avanços técnicos e o novo papel da ciência na modernidade e a alienação do homem diante do mundo em que vive, dentre outras que também analisaremos ao longo deste e do próximo capítulo) como fatores importantes para que surgissem as condições necessárias para a consolidação de uma crise na modernidade que culminaria com a ruptura do fio da tradição filosófica/política que guiava os homens desde a antiguidade. O rompimento da tradição na modernidade criou condições para o surgimento de uma nova era sem precedentes e livre das amarras da tradição a qual Arendt denominou de “mundo moderno”. De acordo com a introdução de “*A eCondição hHumana*”<sup>28</sup> o mundo moderno, teve seu marco inicial e se consolidou a partir da explosão das bombas atômicas em meados do século XX.<sup>28</sup>

---

No segundo ensaio de *Entre o passado e o futuro*, Arendt afirma que para entendermos a natureza da sociedade no momento da chegada de uma era nova e desconhecida:

“...-é importante estar consciente de quão decisivamente difere o mundo tecnológico em que vivemos, ou talvez em que começamos a viver, do mundo mecanizado surgido com a Revolução Industrial.”<sup>29</sup>

Para tais fins, Arendt então se ocupa de repassar historicamente quais foram as causas e fatores que levaram a era moderna a se transformar em mundo moderno, e quais seriam as

<sup>28</sup> A condição hHumana, p. 7.

<sup>29</sup> -Entre o Passado e o Futuro, p. 90.



implicações políticas que norteiam estes dois períodos. Uma vez estabelecida esta distinção entre era moderna e mundo moderno, podemos passar, a partir de agora, a explorar os elementos analisados historicamente por Arendt que levaram à consumação da era moderna e sua transformação em mundo moderno, visto que o surgimento de uma sociedade de consumidores é uma das principais “novidades” do mundo moderno. Neste capítulo nos ocuparemos das implicações e características da Era Moderna, e no seguinte nos ocuparemos do surgimento e da ascensão do Mundo Moderno.

### **2.3. Os eventos que delimitaram o surgimento da era moderna, a alienação do mundo e o abandono da *vita contemplativa***

A principal perda que a humanidade sofreu com o advento da modernidade foi, segundo Arendt, o abandono da *vita contemplativa* em detrimento de uma rápida ascensão e domínio da *vita activa* como principal atividade humana. Nesta seção iremos abordar como possivelmente ocorreu esta inversão das atividades praticadas pelo homem, quais teriam sido os principais eventos modernos responsáveis por esta inversão contidos na obra de Arendt, e porque ela considera que o abandono da *vita contemplativa* acabou por gerar uma grande perda na era moderna.

No primeiro capítulo desta dissertação, mais precisamente no item 1.3., pudemos constatar quais as diferenças existentes entre a *vita activa* e a *vita contemplativa*, na interpretação de Arendt conforme concebida em “*A condição humana*”<sup>22</sup>. Ambos os termos são conceitos surgidos na Grécia; a partir das reflexões de Aristóteles e que tinham o intuito de designar e diferenciar dois tipos de vida que o autor considerava serem os mais importantes<sup>30</sup>: a vida dedicada às atividades da *polis* (*vita activa*), e o tipo de vida dedicada a investigação e a contemplação do belo (*vita contemplativa*). Os conceitos de *vita activa* e *vita contemplativa* foram modificando de sentido e conceituação ao longo da história. Vimos também no Capítulo I, que a *vita contemplativa* era a atividade humana por excelência, de acordo com os gregos e, na Idade Média, seu conceito foi modificado e perdeu seu sentido de atividade humana por excelência, graças à ascensão do cristianismo e sua crença em uma “vida melhor” após a morte. Já a *vita activa* no período medieval perdeu seu caráter estritamente político e passou a designar qualquer atividade prática desempenhada pelo homem.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Sobre a distinção aristotélica acerca dos diferentes tipos de vida, ver “*Ética a Nicômaco*” (i.5)

<sup>31</sup> *A Condição humana* p. 16-17

Na presente sessão iremos analisar como ocorreu o processo de inversão de importância destes dois tipos de vida na esfera dos negócios humanos, delimitando quais as razões teriam levado os homens, com o advento da modernidade, a trocarem a quietude da *vita contemplativa* pela inquietude da *vita activa*, e quais efeitos desta inversão puderam ser sentidos pelo homem moderno a ponto de resultarem, posteriormente, no surgimento de uma era nova e sem precedentes a qual Arendt chamou de mundo moderno.

Segundo Arendt, a era moderna marca uma ruptura no pensamento e na ação dos homens em relação à antiguidade. A autora acredita que a partir do momento em que o Estado se separou da Igreja, o homem se viu livre e se voltou para si mesmo e, voltando para si o homem se viu alienado do mundo ao qual pertence<sup>32</sup>. Segundo Arendt esta alienação do mundo não seria um fenômeno religioso oriundo da perda da fé e sim um fenômeno baseado nos próprios eventos ocorridos no limiar da modernidade.

No início da última parte de *A eCondição hHumana*, Arendt nos apresenta três eventos-chave que, a contragosto ou ignorância de seus realizadores, delimitariam as principais características da era moderna. Segundo a autora tais eventos seriam a descoberta de novos oceanos e continentes, a reforma protestante e a invenção do telescópio e a nova concepção da ciência gerada a partir das descobertas de Galileu e da invenção do telescópio.

Cabe a nós, nesta seção, analisarmos com a visão de Arendt cada um deles e quais seriam as ~~conseqüência~~consequências que estes eventos trouxeram aos homens no limiar da era moderna, para depois então compreendermos melhor, quais foram os fatores que levaram o homem moderno a abolir a *vita contemplativa* de seu papel de atividade ligada, na antiguidade, ao conhecimento e compreensão das coisas e do mundo. Também buscaremos compreender nesta seção como se deu a predominância da *vita activa* na modernidade a partir do significativo crescimento da produção decorrente da Revolução Industrial.

---

<sup>32</sup> A estranha relação que possibilitou ao homem moderno se alienar do mundo e ao mesmo tempo pertencer a ele é resultado de uma concepção antropocêntrica predominante na modernidade que afirma que o homem somente é capaz de conhecer aquilo que ele próprio criou. Esta concepção antropocêntrica se baseia na moderna aceção da ciência – a qual analisaremos melhor no item 2.4.3

### 2.3.1. As Grandes Navegações e o Apequenamento da Terra

O primeiro dos fatores delimitadores da era moderna, citados por Arendt em *A condição humana*, são as grandes navegações que tiveram início no século XV. Segundo Arendt, os primeiros traços da alienação do homem em relação ao mundo em que vive surgiram a partir da descoberta de novos continentes e novos oceanos oriunda de tais navegações.

Arendt alega que no instante em que foram feitas tais descobertas, e o homem teve sua primeira noção acerca da imensidão do espaço disponível no planeta, tem início o fenômeno de apequenamento do globo. Tal fenômeno está relacionado ao fato de que o mapeamento do globo antecipou os inúmeros avanços técnicos que possibilitaram através dos séculos com que as distâncias fossem abolidas até que “o espaço terrestre se tornou pequeno e ao alcance da mão”<sup>33</sup>

Invenções técnicas realizadas ao longo dos séculos, tais como, por exemplo, a do carro, do avião e dos programas espaciais, promoveram a abolição das distâncias e uma conseqüente conquista do espaço global pela velocidade, de modo que, a partir do século XX, qualquer homem poderia se locomover até qualquer parte do planeta em questão de no máximo poucos dias. Portanto, o fenômeno de apequenamento da Terra consiste na abolição destas distâncias, e sua consequência é a de que uma vez mapeadas pelos homens, as distâncias se encurtam estabelecendo a proximidade onde antes existia a distância.

∴

Somente através do tempo, pode-se perceber que a medição de espaços é responsável pelo encurtamento das distâncias, segundo Arendt isso ocorre porque:

“nada que possa ser medido pode permanecer imenso; toda medição reúne pontos distantes e, portanto, estabelece proximidade onde antes predominava a distância.”

34

<sup>33</sup> A Condição Humana, p.313

<sup>34</sup> A Condição Humana, p. 312.

O preço pago por este encurtamento das distâncias foi o gradual distanciamento do homem moderno do mundo que o cerca, uma vez que, segundo Arendt é natural da capacidade humana de perquirição que este necessite de um distanciamento e um certo tipo de isolamento e desvincilhamento daquilo que o cerca, portanto, segundo a autora, a alienação do mundo através do encurtamento das distâncias terrestres e mundanas se dá a partir do momento em que a diminuição de qualquer distância terrestre obtida pelo artifício humano de medir e perquerir só pode ser obtida através da perda do espaço terrestre e mundano, que provocaria o afastamento em entre o homem e a Terra:

Quanto maior a distância entre o homem e o seu ambiente, o mundo ou a Terra, mais ele poderá perquirir e medir, e menos espaço mundano e terrestre lhe restará. O fato de que o apequenamento decisivo da Terra foi consequência da invenção do aeroplano, isto é, de ter o homem deixado inteiramente a superfície da Terra, é como um símbolo para o fenômeno geral de que qualquer diminuição de distância terrestre só pode ser conquistada ao preço de se colocar uma distância decisiva entre o homem e a Terra, de aliená-lo do seu ambiente terrestre imediato. (A condição humana p.313<sup>35</sup>)

### ~~2.3.2 A Reforma e a expropriação das terras do campesinato como consolidadores da moral capitalista:~~

O segundo fator delimitador da era moderna, segundo Arendt, foi a Reforma protestante, que trouxe consigo o surgimento de uma nova moralidade religiosa estabelecida por Lutero e Calvino, bastante parecida com a moral capitalista surgida a partir da expropriação das terras dos camponeses pela igreja católica, na mesma época.

A Reforma não deve ser tratada apenas como um evento de mera transformação religiosa, pois Arendt mesmo afirma que a perda de fé da humanidade não se deu no âmbito da religião e sim no dos avanços técnicos da era moderna; e, que a perda da crença em uma vida após a morte não lançou o homem moderno de volta ao mundo, mas sim para dentro de si mesmo.

<sup>35</sup> A Condição Humana, p. 313.

Tais avanços -técnicos acabaram por colocar o homem moderno em uma posição de “dono” e “controlador” do espaço terrestre. Acerca de tais avanços técnicos discorreremos mais atentamente quando estivermos analisando a ciência moderna, no próximo item. Por agora nos deteremos apenas para explicar como a Reforma e as expropriações das terras dos camponeses abriram caminho para a consolidação da mentalidade capitalista e, também, para a alienação e o isolamento do homem moderno, que esta consolidação trouxe consigo.

Arendt mostra que a Reforma, apesar de ser um evento totalmente diferente das grandes navegações, colocou a humanidade em semelhante estado de alienação. A diferença entre a alienação provinda da Reforma e a provinda do encurtamento das distâncias que teve início com as grandes navegações reside no fato de que a alienação provinda da Reforma é intramundana e, ao mesmo tempo, esta relacionada tanto com as tentativas de Lutero e Calvino de resgatar a além-mundandade da fé cristã quanto com o surgimento da moral capitalista provinda das expropriações das terras camponesas por parte da Igreja Católica. A partir da ocorrência destes dois significantes eventos modernos, o homem moderno passaria, segundo Arendt, a ser duplamente alienado: se vendo ilhado dentro de seu próprio mundo e, ao mesmo tempo, também se vendo alheio aos demais fenômenos que o cercam no mundo exterior ao dos negócios humanos<sup>36</sup>.

---

A alienação do homem diante do apequenamento da Terra foi abordada no item anterior e, no presente item abordaremos então o segundo tipo de alienação denominado por Arendt de “alienação intramundana”.

Arendt afirma que a alienação intramundana surge a partir do momento em que os homens passaram a ter maior domínio e poder sobre as coisas deste mundo. A consequência deste aumento de domínio e poder do homem moderno sobre as coisas mundanas foi um distanciamento do homem em relação a tais coisas, ou seja, a alienação do homem em relação às coisas que pertencem ao mundo.

-De acordo com Margaret Canovan:

---

<sup>36</sup> A eCondição hHumana, p. 313-314.

Deve ser enfatizado que, de acordo com Arendt, os seres humanos na era moderna são duplamente alienados: eles perderam a estabilidade do mundo humano e se tornaram alheios da natureza terrena também. O que restou a eles foi apenas eles mesmos e uma pseudo-natureza de seus próprios recursos, em outras palavras, a combinação da solidão com uma escravidão à “leis” desumanas, as quais ela analisara em “*Ideologia e Terror*”. (CANOVAN, p.150)

A alienação intramundana pode ser sentida tanto na ética do trabalho protestante quanto na expropriação das terras dos camponeses que marcou o colapso do sistema feudal. A expropriação dos camponeses impeliu os homens a um desdobramento no qual o homem moderno se viu expropriado de seu lugar no mundo, viu todas as coisas e objetos duráveis serem devorados pelo novo processo de produção capitalista e também viu a estabilidade do mundo ser ceifada por um constante processo de mudança.

Uma vez que, para Arendt, a história consiste em uma seqüência de eventos imprevisíveis e inesperados, tal desdobramento não teria muita importância se, nas condições modernas, a destruição de objetos e a devastação de cidades não tivessem sido utilizadas como forma de garantir um maior e mais eficaz acúmulo de riquezas. Arendt observa então que, nas condições modernas, diferentemente da polis grega e do período medieval, é a conservação, e não a destruição, que significa a ruína do sistema capitalista. Pois, uma vez que os objetos são conservados, sua reposição fica prejudicada.

De acordo com a moralidade capitalista, é a constante reposição de produtos prontos para o consumo que garante o acúmulo de riquezas necessário para assegurar a manutenção do sistema capitalista. Logo, durabilidade dos produtos destinados ao consumo acaba por impedir o “bom funcionamento” do processo de produção e consumo, pois a durabilidade e conservação dos objetos produzidos dificulta a necessidade capitalista de gerar lucros através da constante produção e reposição de seus produtos.

Uma vez expropriadas, as terras que pertenciam aos camponeses e lhes garantiam a manutenção de suas necessidades biológicas, se transformaram em capital e os camponeses, por sua vez, se transformaram em meros corpos dotados de força de trabalho pronta para ser explorada pelo processo de produção e consumo, totalmente destituídos de um lugar no mundo comum dos homens.

Em *A Condição Humana*<sup>37</sup> Arendt alega que a expropriação, a perda de seu lugar no mundo sofrida por algumas camadas da população e a exposição dessas camadas às mais extremas necessidades da vida criaram tanto o acúmulo de riqueza quanto a possibilidade de se transformar-, através do trabalho, a riqueza acumulada em capital. A junção de todos estes fatores permitiu o desenvolvimento da economia capitalista e com ela um relevante aumento da produção humana. As camadas trabalhadoras eram expostas cruelmente às necessidades básicas da vida e, ao mesmo tempo, alienadas de qualquer outra atividade que fosse alheia à manutenção do processo vital.

Tal situação se assemelha à escravatura da antiguidade e à servidão medieval, porém, a notável e importante diferença que a era moderna trouxe, principalmente após a Revolução Industrial é que aquilo que foi expropriado não se transformou em uma nova propriedade e a acumulação de riquezas não levou a uma nova redistribuição da riqueza mas, pelo contrário o resultado de tais fenômenos apenas implicou na realimentação do processo gerando assim mais expropriações, maior produtividade e maior apropriação.

A liberação do trabalho como processo natural se espalhou por toda a sociedade e a apropriação não terminou com a satisfação dos desejos e necessidades de todos os homens, o acúmulo de capital se propagou por todas as camadas da sociedade e deu início a enorme fluxo de acumulação de riqueza.

Este processo, que é denominado de processo vital da sociedade, permanece ligado ao processo de alienação gerado por ele mesmo e só pode continuar se a durabilidade e a estabilidade não interferirem nele e se todas as coisas mundanas e seus produtos finais o realimentem em uma velocidade cada vez mais constante e maior. “Em outras palavras, o processo de acúmulo de riqueza, tal como o conhecemos, estimulado pelo processo vital e, por sua vez, estimulando a vida humana, é possível somente se o mundo e a própria mundanidade do homem forem sacrificados.”<sup>38</sup> (*A Condição Humana* p. 318,319)

Uma vez destituído de um lugar no mundo para chamar de seu, não tendo como ao menos suprir suas necessidades de manutenção da vida, e exposto a uma rotina massacrante

<sup>37</sup> *A Condição Humana*, p. 317-318.

<sup>38</sup> *A Condição Humana*, p. 318-319.

como uma mera engrenagem assalariada do processo de produção e consumo, o antigo camponês medieval se viu isolado em si mesmo e distanciado do mundo em que vive. Tanto o isolamento quanto o distanciamento do mundo deram origem ao homem de massas moderno, que será analisado no Capítulo IV.

Arendt atribui a Max Weber a descoberta da relação existente da alienação do mundo com as origens do capitalismo. Segundo o autor de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* esta relação se deu através de sua demonstração de que é possível existir uma intensa atividade mundana baseada somente no cuidado com si-mesmo, sem qualquer tipo de preocupação ou deleite com o mundo. Portanto, é a alienação do mundo que marca a era moderna, e o cuidado exclusivo do homem com si- próprio, a ponto de reduzir todas as experiências, tanto as mundanas quanto as entre os seres humanos, a esta relação do homem consigo mesmo se tornou o motor que sustenta a alienação do homem moderno.

O primeiro estágio dessa alienação se caracterizou pela miséria e pobreza material de um número cada vez maior de trabalhadores; e o segundo estágio caracterizou-se por aquilo que Arendt chamou de “a ascensão do social”, assunto que será mais bem abordado na próxima seção; por ora passemos a analisar qual foi o terceiro evento delimitador da modernidade na visão de Arendt.

### ~~2.3.3. A descoberta do telescópio o advento da Ciência Moderna e o abandono da *vita contemplativa*.~~

O terceiro evento delimitador da era moderna e, de acordo com Arendt, o que causou maior impacto para a posteridade, foi a descoberta do telescópio. O grande impacto causado por este evento; apesar de ter sido um evento de menor importância para seus contemporâneos, foi o de este ter sido o desencadeador do surgimento e desenvolvimento da ciência moderna.

O desenvolvimento da ciência moderna foi o principal responsável pelos princípios que desencadearam a construção de uma mentalidade tipicamente moderna. Esta mentalidade tipicamente moderna acabou por se tornar predominante neste período e, conforme vimos anteriormente, tal mentalidade se baseia no processo de produção e consumo, e tem como característica mais marcante a convicção de que o homem só pode conhecer aquilo que ele



próprio produz. Logo, o significado da vida e de toda atividade humana passou a basear-se inteiramente neste processo de produção.

O que a invenção do telescópio desencadeou, foi a inversão moderna entre a *vita activa* e a *vita contemplativa*, gerando assim o predomínio da atividade humana sobre a contemplação, invertendo assim a concepção antiga de que a contemplação seria a atividade desempenhada pelos homens que buscavam conhecer a verdade através da reflexão. O conhecimento moderno surge como um produto da atividade humana e, graças a uma combinação entre mentalidade capitalista com o caráter antropocêntrico da ciência moderna, conhecer acaba por se tornar sinônimo de produzir.

A invenção do telescópio transmite a idéia de que, por este se tratar de um artefato inteiramente produzido pela produtividade moderna, trazia à tona um conhecimento que sem ele permaneceria obscuro. Esta idéia acaba sendo tomada como uma verdade, levando a era moderna a tratar o conhecimento como o resultado de uma operação produtiva. Assim, a antiga idéia do conhecimento adquirido através da contemplação e da intuição intelectual passa a perder seu sentido, em detrimento da predominância da idéia moderna de um conhecimento técnico regido pela idéia de que para se conhecer a realidade deve-se intervir nesta com o aparato técnico produzido pelo homem. A realidade, para ser conhecida sob o ponto de vista do homem moderno, deve então ser provocada, reproduzida, e ter sua repetibilidade manifestada através do artefato humano. Em outras palavras, para se chegar à verdade, de acordo com a ciência moderna, seria necessário “forçar” a natureza a revelar seus segredos através de experiências e confiar no senso de verdade dos cientistas mais do que na própria natureza. A partir desta nova mentalidade científica:

Nasce a idéia de experimentação e de intervenção tecnológica, assim como o ideal de que o homem poderá dominar tecnicamente a realidade material e a sociedade. Predomina a idéia de conquista científica e técnica de toda a realidade, a partir da explicação mecânica e matemática do Universo e da invenção das máquinas graças às experiências físicas e químicas.<sup>39</sup> (NETO, p.140)

A verdade da natureza passa a independe de Deus, dos conceitos filosóficos ou de qualquer uma das condições terrestres para se tornar objeto apenas de uma racionalidade matemática que seria a única forma aceita de se descrever e exprimir a verdade acerca de qualquer assunto com validade e autenticidade.

<sup>39</sup> NETO, p. 140.

Na introdução de *A Condição Humana*, Arendt chama atenção sobre as graves conseqüências sofridas pela esfera política a partir do advento da ciência moderna, pois, segundo ela, a linguagem matematizada criaria um crescente abismo entre discurso e conhecimento, que levaria o homem moderno a viver em um mundo “onde as palavras perderam progressivamente o seu poder de revelar e discutir, e, como vimos, tudo que fazemos, sabemos e experimentamos como seres humanos só tem significado se pudermos discuti-lo uns com os outros.”<sup>40</sup>

A perda dos padrões tradicionais de juízo e o advento da nova racionalidade baseada em uma concepção tecnicista e experimentalista do mundo criaram condições o homem moderno pudesse se ver perdido e desolado em um mundo onde tudo parece ser possível.<sup>41</sup> A nova racionalidade científica contribuiu para a instauração do erro na modernidade fosse considerada como uma garantia diante da insegurança de um mundo onde tudo é possível – e, portanto, nada é verdadeiro –, e esta garantia do erro acabou por se tornar uma questão filosófica crucial para o pensamento moderno. O homem moderno agora se encontra sozinho e rodeado por coisas cuja verdade não pode ser encontrada imediatamente. A relação estabelecida entre o predomínio do caráter científico moderno e o isolamento do homem moderno acabou criando condições para que a quietude da *vita contemplativa* desse lugar à inquietude de uma *vita activa* marcada por uma desenfreada busca do conhecimento da verdade a qualquer custo.

Como vimos, -a inversão causada pela abolição da *vita contemplativa* em detrimento da adoção da busca pela verdade nos moldes da ciência moderna criou condições para que o o homem moderno se voltasse inteiramente para si mesmo, abandonando assim a natureza e todas as coisas mundanas que não eram capazes de serem transformadas em produtos mantenedores do processo de produção. Com isso preocupação humana com a manutenção da vida na modernidade é elevada ao maior nível de importância dentre todas as atividades humanas, e o processo de produção passa a ser o processo pelo qual a humanidade guiará suas ações.

<sup>40</sup> NETO p.144

<sup>41</sup> NETO p.145

Assim, a inversão que ocorreu na era moderna não consistiu em elevar o agir [*doing*] ao nível outrora ocupado pelo contemplar como o mais alto estado de que os seres humanos são capazes – como se, daí por diante, o agir fosse a significação última em nome da qual tinha de ser realizada a contemplação, tal como, até então, todas as atividades da *vita activa* tinham sido julgadas e justificadas na medida em que tornavam possível a *vita contemplativa*. A inversão tinha a ver somente com a atividade de pensar, que, daí por diante, passou a ser a serva do agir, como havia sido a *ancilla theologiae* a serva da contemplação da verdade divina na filosofia medieval e a serva da contemplação da verdade do Ser na filosofia antiga. A contemplação mesma tornou-se completamente sem sentido.<sup>42</sup> (*A Condição Humana* p.364)

A partir de então, a atividade humana se volta inteiramente para o processo de produção e, a ação, que na antiguidade era tida como a mais nobre e mais importante das atividades do homem, acaba por se submeter à utilidade do processo de produção, ocasionando um crasso declínio da atividade política e, por conseguinte, o declínio da pluralidade humana, conforme veremos nas próximas seções.

#### **2.4. Uma sociedade de fabricantes: A vitória do *Homo Faber* no início da era moderna**

Nesta seção discorreremos acerca da inversão da *vita activa* nos primeiros estágios da era moderna; porém, para que possamos ter uma melhor compreensão do fenômeno moderno, nos limitaremos apenas a discorrer acerca da ascensão do *homo faber* e da atividade da fabricação no período inicial da modernidade. O declínio do *homo faber* e a ascensão do *animal laborans* na modernidade tardia serão analisados somente no Capítulo III.

De acordo com o que Arendt afirma no último capítulo de *A Condição Humana*, a mentalidade moderna aboliu a contemplação baseando-se no processo de produtividade que consolidou a ciência moderna como principal fonte de investigação e conhecimento, tanto das atividades humanas quanto dos fenômenos naturais.

A atividade contemplativa na antiguidade procurava investigar “o que” as coisas eram e “por que” estas vieram a existir no mundo. A preocupação antiga inerente à atividade da fabricação era com a durabilidade das coisas no mundo, de forma que o *homo faber* se valia

<sup>42</sup> *A Condição Humana*, p. 364.

da violência para construir e produzir sua obra. A violência do *homo faber* contra a natureza fazia parte do processo de fabricação visando não apenas a utilidade dos objetos, mas também a garantia de permanência do mesmo no mundo como decorrência da atividade de fabricar. Tal permanência só poderia ser atingida caso os objetos fabricados transcendessem o mero caráter de utilidade para a qual se destinava os objetos de uso, e a mera funcionalidade que norteava os objetos de consumo. Portanto tal transcendência não seria atingida no âmbito da fabricação, que é presidida inteiramente pelo uso. A permanência dos objetos no mundo só poderia ser atingida mediante a exposição pública de tais objetos, que a garantiria a sua admiração e uma possível manutenção visando sua preservação como obra de arte.

A partir da instauração do processo produtivo como um dos pilares da mentalidade moderna, a contemplação não era mais considerada como um meio de se atingir a verdade das coisas e, assim, a atividade da fabricação passou a ser considerada como a mais importante das atividades humanas. Com o homem moderno voltado a si mesmo, utilizando-se da ciência como fonte única de onde se obter o conhecimento da verdade, cada vez mais surgiram avanços técnicos que acabaram por fomentar uma avassaladora instrumentalização do homem a partir da Revolução Industrial.

A partir desta instrumentalização do mundo moderno, a preocupação com as coisas mundanas deixou de se basear no “o que”, para basear-se no “como”; em outras palavras, a existência e a verdade das coisas mundanas deixaram de ser compreendidas a partir do pensamento contemplativo para serem compreendidas como partes do processo produtivo. Por conseguinte, o homem moderno obtinha noção das coisas que existiam ou das coisas que ele mesmo criava a partir do momento em que ele poderia dominar o conhecimento de como e de que meios seriam utilizados para a existência e para a reprodução de tais coisas ou objetos.

O *homo faber* passou a “dominar” o planeta e com isso todas as atividades humanas passaram a ser vistas de acordo com os princípios do *homo faber*. Tal sociedade baseada nos princípios da fabricação começou a ver todas as coisas existentes como meros meios à sua disposição e todas as coisas do mundo se transformam em meros objetos de uso cuja única finalidade seria a de alimentar o processo produtivo. Assim, graças ao aumento da produção e a ênfase dada à atividade da fabricação na modernidade, todas as outras atividades que compõem a *vita activa* passaram a se submeter à fabricação.

Se, na antiguidade, a ação possuía um caráter de espontaneidade e imprevisibilidade que a levava a ser considerada pelos gregos como a atividade que distinguia os homens dos demais animais, na modernidade a ação se viu limitada também ao processo produtivo, deixando-a a mercê de regras de comportamento e leis imutáveis<sup>43</sup>. O trabalho, ao invés de se ocupar somente com a manutenção da vida, passa a ser visto, a partir do desenvolvimento do capitalismo, como trabalho produtivo voltado inteiramente para alimentar o processo produtivo.

A abolição da contemplação, somada com o incessante processo produtivo, fizeram com que o *homo faber* perdesse sua preocupação com a durabilidade de sua obra. O que antes era fabricado na antiguidade com o intuito de transcender a finalidade de objeto de uso, e também a vida de seu criador; assegurando assim a permanência do objeto no mundo como obra de arte, passa a ser reproduzido em série sem qualquer preocupação com a permanência mundana de qualquer objeto. O que importava para o processo produtivo era exatamente o contrário, que cada objeto fosse utilizado, descartado e substituído. Graças a esta mentalidade, as características mais marcantes da atividade da fabricação – a criatividade e a preocupação com a permanência do objeto – foram abolidas em troca da busca de novos meios para se aumentar a produção e o consumo. É a partir daí que se criam as primeiras condições para o surgimento de uma sociedade baseada no consumo, pois:

Arendt observa que o grande perigo dessa instrumentalização do mundo é a fabricação transformar sucessivamente todo fim atingido em mais um meio para a obtenção de outros fins que se tornarão novos meios, assim por diante e a tal ponto que nada mais poderá se manifestar como tendo um fim em si mesmo. (...) Somente quando o homem, como usuário, torna-se o fim último dessa cadeia de funcionalização é que ela se torna controlável, instaurando um mundo inteiramente antropocêntrico, no qual a natureza e toda a Terra são degradadas ao nível de meros meios para fins. (NETO, p. 167)

## **2.5. A Ascensão do Social**

Uma vez dada, no Capítulo I, a clara diferenciação que os gregos tinham entre a esfera privada e a esfera pública, trataremos agora da ascensão de uma nova esfera, característica da modernidade, a esfera social. A ascensão da esfera social, segundo Arendt, fez com que os limites entre a esfera privada e a esfera pública ficassem confusos, uma vez que a esfera social

<sup>43</sup> Discutiremos mais profundamente sobre o declínio da ação e da atividade política na modernidade no Capítulo III

“invadiu” a esfera pública com assuntos que antes era exclusivos da esfera privada. Nesta seção explicaremos como isso ocorreu e quais foram as ~~consequênci~~consequências geradas por esta quebra dos limites entre o público e o privado.

Arendt afirma que o surgimento do social se deve ao fato de uma confusão de termos que vêm se intensificando desde os romanos. Essa confusão parece ter ocorrido, em uma primeira instância, graças a uma relação especial entre a ação e o estar junto; uma vez que a ação é a única atividade das três mencionadas em *A Condição Humana* que requer a presença e a participação de outras pessoas.

Em *A Condição Humana* Arendt ressalta que nenhuma vida humana é possível sem a presença de outros seres humanos e que mesmo o eremita em meio à natureza selvagem está condicionado a este fator do estar junto. Porém, apesar de todas as atividades humanas estarem condicionada à presença de outros seres humanos, a ação é a atividade que mantém uma íntima relação com a necessidade da presença de outros. Um homem que trabalha em total solidão não é mais um homem, e sim um *animal laborans*.

O mesmo se aplica ao obreiro que trabalha em completa solidão: ele ainda é um fabricante, mas não um *homo faber*, este teria perdido sua essência de criador de objetos utilizáveis para se tornar uma espécie de “deus controlador da natureza”. Porém a ação não existe sem a presença de outros seres humanos, pois ela é um atributo exclusivo do homem. Nem um animal nem um deus são capazes de ação e esta não faz sentido sem a presença de outros homens, seja para aplaudi-la, seja para condená-la.

É desta necessidade da presença de outros seres humanos que surge então o termo social, pois de acordo com Arendt, parece justificar a tradução do *zoon politikon* de Aristóteles como *animal socialis*, encontrado em Sêneca e consagrado por Tomás de Aquino com a expressão “O homem é, por natureza, político, isto é, social.”<sup>44</sup>

(*A Condição Humana* p. 27) Arendt ressalta que o termo social é de origem romana e não possui um equivalente nem na língua nem no pensamento grego. A expressão latina *societas* tinha um significado claramente político e era utilizada para descrever uma associação ou aliança de pessoas para um fim específico, como quando homens se uniam para

<sup>44</sup> *A Condição Humana*, p. 27.

dominar outros ou cometer um crime. Porém, somente com a expressão “sociedade da espécie humana” que o termo “social” passa a ser uma condição humana fundamental sob o ponto de vista do homem moderno.

Não que os gregos não dessem importância ao fato de os homens terem a necessidade de viver junto a outros homens, eles apenas consideravam esta condição como algo que os seres humanos compartilhavam com os demais animais:

... ela era algo que a vida humana tinha em comum com a vida animal, razão suficiente para que não pudesse ser fundamentalmente humana. A companhia natural, meramente social, da espécie humana era vista como uma limitação imposta a nós pelas necessidades da vida biológica, que são as mesmas para o animal humano e para outras formas de vida animal.<sup>45</sup> (A Condição Humana, p.28)

Apesar de o termo “social” ter sido cunhado na antiguidade, a chamada Esfera Social é um fenômeno novo e tem origem na modernidade. Este fenômeno social encontrou sua forma política no Estado-nação e sua esfera não é estritamente nem pública nem privada, causando assim uma confusão entre as duas esferas delimitadas pelos gregos. Isso porque com a eclosão do social vários elementos da esfera privada passaram a ser encarados como problemas da esfera pública.

Arendt passa então à investigação das causas desta confusão entre os limites do domínio que é público e o que é doméstico e a atividades que eram realizadas em comum e aquelas cuja finalidade é a manutenção da vida:

“Em nosso entendimento, a linha divisória é inteiramente difusa, porque vemos o corpo de povos e comunidades políticas como uma família cujos assuntos diários devem ser zelados por uma gigantesca administração doméstica de âmbito nacional. O pensamento científico que corresponde a esse desdobramento já não é a ciência política, e sim a “economia nacional” ou a “economia social”, ou, ainda, a *Volkswirtschaft*, todas as quais indicam uma espécie de “administração doméstica coletiva”; o que chamamos de “sociedade” é o conjunto de famílias economicamente organizadas de modo a constituírem o fac-símile de uma única família sobre-humana, e sua forma política de organização é denominada “nação”.<sup>46</sup> (A Condição Humana p.34)

A confusão moderna se dá justamente por diferenciar-se dos limites gregos entre as duas esferas.- Isto não significa que a conceituação grega era correta, mas sim que os limites

<sup>45</sup> A Condição Humana, p. 28.

<sup>46</sup> A Condição Humana, p. 34.

entre as duas esferas eram bem delimitados e suas funções eram restritas às fronteiras delimitadas; portanto os assuntos privados não se misturavam com os assuntos públicos. Ao admitir uma espécie de “administração doméstica coletiva” a modernidade rompe a barreira entre o público e o privado, trazendo para a esfera pública um assunto que para os gregos seria exclusivo da esfera privada. O exemplo dado por Arendt com relação ao termo “economia política” é bastante esclarecedor. Para os gregos o termo economia política seria uma contradição, pois: “o que fosse econômico, relacionado com a vida do indivíduo e a sobrevivência da espécie, não era assunto político, mas doméstico por definição.”<sup>47</sup> (A Condição Humana p.35)

Após o fim da era grega, o abismo entre as duas esferas, privada e pública ainda existia, porém foi perdendo cada vez mais sua distinção. Arendt ressalta que na Idade Média este abismo ainda existia de certa forma, mas que a tensão entre a treva da vida diária e o esplendor grandioso de tudo que era sagrado correspondia a vários aspectos da invasão do privado na esfera pública deste período. O que mantinha a comunidade dos crentes reunida eram as preocupações extra-mundanas, não importando o quão secular a Igreja tenha se tornado. O domínio secular sob a forma do feudalismo era tudo aquilo que os gregos chamavam de domínio do lar, pois sua principal característica era a absorção de todas as atividades domésticas e a conseqüente falta de um domínio público. A única diferença era que o senhor feudal medieval podia administrar justiça dentro de seu feudo, ao passo que o chefe de família grego não conhecia leis e justiça fora do domínio público.

Segundo Arendt:

- ————O conceito medieval do “bem comum”, longe de indicar a existência de um domínio político, reconhecia apenas que os indivíduos privados têm interesses materiais e espirituais em comum, e só podem conservar sua privatividade e cuidar de seus próprios negócios quando um deles se encarrega de zelar por esse interesse comum. O que distingue da realidade moderna essa atitude essencialmente cristã em relação à política não é tanto o reconhecimento de um “bem comum” quanto a exclusividade da esfera privada e a ausência daquele domínio curiosamente híbrido que chamamos de “sociedade”, no qual os interesses privados assumem importância pública.<sup>48</sup> (A Condição Humana p.42)

<sup>47</sup> A Condição Humana, p. 35.

<sup>48</sup> A Condição Humana, p. 42.



Arendt chama a atenção em “*A eCondição hHumana*” para uma das mais notáveis características do advento da esfera social na modernidade: o surgimento do behaviorismo: que se trata da adoção de padrões de comportamento pré-estabelecidos com o intuito de que sejam seguidos pelos membros da sociedade, para que assim estes possam ser aceitos como cidadãos e adquirirem respeito e notabilidade vida social moderna. O que ela considera ser a triste verdade acerca do behaviorismo e de suas leis é que a imprevisibilidade da ação e a pluralidade dos homens acabam por serem perdidas diante da concepção de que os seres humanos devem adotar certos padrões de comportamento para conviverem uns com os outros. O behaviorismo, portanto, trata justamente do comportamento humano e da capacidade dos homens em se comportarem de acordo com padrões pré-estabelecidos. Quanto mais os homens se comportam, mais diminuem as chances de que algo inesperado e significativo aconteça e a possibilidade de aceitação do não-comportamento por parte da sociedade diminui, resultando no que a autora chama, estatisticamente, de um declínio da flutuação.

O declínio da flutuação implica que cada vez menos os feitos têm possibilidade de se opor às tendências do comportamento, e que os eventos, por sua vez, perdem cada vez mais a sua importância e sua capacidade de iluminar o tempo histórico. A uniformidade da estatística representa um ideal político de uma sociedade cada vez mais presa na rotina e na automação cotidiana e que cada vez mais aceita pacificamente a concepção científica que lhe é inerente. Em outras palavras, a sociedade se rende cada vez mais ao conformismo e se orgulha disso.

Para conseguirem adequar os interesses conflitantes dos homens a um padrão de comportamento uniforme e que possa se encaixar na determinação estatística e conseguir, por consequência, respaldo científico, os economistas liberais tiveram que criar o que Arendt chama de “ficção comunista”. A idéia acerca da ficção comunista pode levar-nos a uma suposição de que os economistas liberais talvez pudessem forjar teoricamente o conformismo da sociedade, porém esta suposição não se encontra explícita na obra de Arendt. Esta ficção comunista seria a mão invisível criada por Adam Smith para guiar o comportamento dos homens e unificar seus interesses conflitantes. Esta mão invisível representa o papel do Estado na modernidade, que se resume primeiramente à troca do governo pessoal pela burocracia, ou seja, o governo de ninguém, e em segundo lugar a transformação daquilo que era definido por Estado ou governo em mera administração. Segundo a afirmação de Arendt descrita na seção 6 de “*A eCondição hHumana*” uma vitória completa da sociedade sempre produzirá alguma espécie de ficção comunista.

Arendt também aponta em “*A condição humana*” três fatores que seriam responsáveis por levarem à vitória completa do social na modernidade: primeiro a troca da ação pelo comportamento, depois a substituição do governo pessoal pela burocracia. O último fator apontado por Arendt se deu quando a economia que tinha apenas o papel de alterar o comportamento humano em seu ponto específico, impondo normas de —comportamento apenas a algumas atividades e a determinados homens pertencentes a determinadas classes sociais, foi substituída por uma atuação oníabrangente das ciências sociais que passaram a atuar como “ciências de comportamento.” As chamadas ciências do comportamento visam reduzir o homem ao nível de um animal comportado e condicionado, na tentativa de estabelecer padrões de comportamento acerca de como os homens devem desempenhar suas atividades. Com o surgimento da sociedade de massas chegou-se ao estágio final deste desdobramento, a partir do momento em que este tipo de sociedade converteu o comportamento social em um modelo seguido em todas as áreas de atuação humana, eliminando assim boa parte das diferenças e das ações que poderiam ocorrer espontaneamente.

Com a ascensão do social e a invasão das atividades domésticas no domínio público surgiu uma tendência irresistível a crescer e devorar os antigos domínios do privado e do público e também da recém descoberta esfera da intimidade. Esta tendência de crescimento, comumente chamada de progresso, tem sua força intrincada no fato de que o próprio processo vital foi canalizado da privacidade para o domínio público. Em um tempo relativamente curto o domínio social transformou todas as comunidades e associações modernas em sociedades de trabalhadores e empregados. Estas comunidades então se viram girando em torno do trabalho, a única atividade necessária para a manutenção da vida. Discutiremos mais a fundo a questão da ascensão do trabalho como principal atividade do homem moderno a partir do item 2. e ao longo do Capítulo III.

Por ora, a partir da diferenciação entre a realidade antiga e a realidade moderna passaremos a analisar este domínio híbrido que chamamos sociedade a partir das concepções da era moderna.

## **2.6. A Inversão entre Esfera Privada e Esfera Pública na modernidade**

Nesta seção iremos tratar da diluição de fronteiras ocorrida entre a esfera privada e a esfera pública na modernidade, utilizando as definições que Arendt traçou em *A Condição Humana*. Vimos anteriormente, no Capítulo I, que a diluição de fronteiras e a confusão entre as esferas pública e privada ocasionadas pelo advento da esfera social, modificaram radicalmente os conceitos de privado e público na modernidade.

—Mostraremos a partir desta seção como ambas estas esferas se configuraram após esta inversão. Na presente seção abordaremos o conceito da esfera pública e qual sua realidade no mundo moderno.

—A definição dada por Arendt sobre o que é público remete a dois fenômenos correlatos, porém não totalmente idênticos. O primeiro fenômeno consiste na premissa de que tudo que é público pode ser visto e ouvido por todos e tem a melhor divulgação possível. A realidade consiste na aparência, que, na definição de Arendt, trata-se de tudo que pode ser visto e ouvido por todos e também por nós mesmos. As forças da intimidade, sejam elas as paixões, os pensamentos ou os sentidos, se comparadas com a realidade de ser visto e ouvido levam uma existência incerta e obscura que só pode ser exposta na vida pública se forem devidamente transformadas de modo que se adéquem à aparição em tal esfera, ou seja, se forem devidamente desindividualizadas e desprivatizadas. A transformação mais comum destas experiências íntimas com o intuito de serem mostradas em público ocorre quando as experiências individuais são transpostas através da arte ou da narração de histórias.

Porém, não é absolutamente necessária a arte para que este tipo de transformação ocorra. Todas as vezes em que falamos sobre assuntos de cunho íntimo, que só podem ocorrer em nossa intimidade, elevamos estes assuntos a uma realidade em que estas jamais poderiam alcançar. Nossa própria realidade e a realidade do mundo nos são garantidas pelas pessoas que vemos e ouvimos e que nos vêem e nos ouvem.

Nosso senso de realidade depende totalmente da aparência, ou seja, da existência de um espaço público que nos garanta a capacidade de nos relacionarmos com outras pessoas e em que as coisas possam emergir da escuridão da vida privada; alcançando assim a luz de serem expostas a todos.

Entretanto, existem coisas que não podem emergir das trevas da intimidade para a luz do público, por não terem a capacidade de suportar a constante presença de outras pessoas dentro da esfera pública. Dentro da esfera pública somente podem ser aceitas as coisas que são relevantes para ela, ou seja, aquilo que é digno de ser visto e ouvido; e o que é considerado irrelevante a esta esfera deve permanecer como um assunto privado. Porém, isto não significa que os assuntos privados e íntimos sejam irrelevantes. Alguns assuntos só podem sobreviver dentro da esfera privada. Arendt cita o amor como um exemplo destes assuntos exclusivamente privados, pois este se extingue quando trazido à público. A única exceção se dá no caso do denominado amor ao mundo, ou seja quando o amor tem fins políticos como a salvação ou a transformação do mundo<sup>49</sup>.

—  
—Aquilo que é irrelevante aos olhos do domínio público pode causar enorme atração e encanto, de sorte que muitas pessoas podem adotar estes assuntos caracteristicamente privados como modo de vida. É isto que Arendt aponta estar ocorrendo no século XX, fenômeno ao qual ela denomina como um encantamento moderno com pequenas coisas. Este encantamento com pequenas coisas constitui em um alargamento do privado que não se torna público e apenas nos prova que a esfera pública foi reduzida significativamente a ponto de a grandeza ter cedido lugar ao encanto<sup>50</sup>, já que o que é público não possui encanto e por consequênciaconssequência não pode abrigar o irrelevante.

O segundo fenômeno que denota o que é público é o próprio mundo, na medida em que este é comum para todos os seres humanos. Este mundo tem muito mais a ver com aquilo que é fabricado pelo homem e com os negócios realizados pelos homens do que simplesmente o planeta em que este habita ou os fenômenos naturais. É nesta definição de mundo que se assentam as relações dos homens entre si, pois, segundo a afirmação de Arendt na seção 7 de “A condição humana, é este mundo compartilhado por todos os homens que nos reúne uns com os outros.

Segundo Arendt, o que torna a sociedade de massas tão insustentável é que as pessoas perderam o poder de se congregarem, se relacionarem e se separarem dentro deste mundo comum a todos os seres humanos. Arendt aponta que existe um único fator que consegue unir o homem moderno em uma causa comum e trata-se da caridade. Este parece ser o único

<sup>49</sup> A condição humana p. 61-70

<sup>50</sup> Ibid. BH p. 63.

vínculo capaz de manter unida uma comunidade sem nenhum interesse em um mundo em comum, e que não mais se sentem relacionadas e separadas por ele. Foi Agostinho quem edificou a caridade como fator de união não apenas da doutrina cristã, mas de todas as relações humanas.

Porém, Arendt afirma que:

O caráter apolítico, não-público, da comunidade cristã foi bem cedo definido na exigência de que deveria formar um *corpus*, um “corpo”, cujos membros teriam de relacionar-se entre si como irmãos de uma mesma família. A estrutura da vida comum foi modelada pelas relações entre os membros de uma família porque estas eram sabidamente não políticas e mesmo antipolíticas. Jamais existiu um domínio público entre os membros de uma família, e era, portanto, improvável que viesse a surgir da vida comunitária cristã, se esta fosse governada pelo princípio da caridade e por nada mais.<sup>51</sup> (A Condição Humana p. 65-66)

Portanto, a caridade não é capaz de formar um domínio público, pois a não mundanidade como princípio político somente é possível se pressupormos que o mundo não mais existirá, mas mesmo com esta premissa é quase impossível que a não mundanidade possa conseguir o domínio da esfera pública. A recusa das coisas mundanas, fomentada pela ideologia cristã, não é prova suficiente de que as coisas criadas pelos homens sejam tão mortais quanto seus artífices. Porém esta recusa também pode intensificar o gozo e o consumo das coisas mundanas e de todas as formas de intercâmbio nas quais o mundo não é concebido como um espaço comum a todos os homens. Somente o domínio público e a transformação do mundo em uma comunidade em que os homens se relacionam entre si pode nos dar a garantia da mundanidade.

Se existe um espaço público, este não pode de forma alguma ser planejado e construído apenas por uma geração e apenas para os que estão vivos. É o caráter de imortalidade, ou seja, da transcendência da mera vida mortal, que pode possibilitar a

<sup>51</sup> A Condição Humana, p. 65-66.

existência da política e de uma comunidade de relações entre os homens. Pois ao contrário do princípio de bem comum adotado pelos cristãos, que identifica a salvação da alma como interesse comum a todos, o espaço público é o lugar em que chegamos quando nascemos e deixamos quando morremos e que preexistia antes de nossa chegada e transcenderá nossa breve permanência nele. E este mundo comum, que nos liga tanto aos que nos são contemporâneos quanto aos que aqui passaram e os que aqui virão, só pode existir e sobreviver na medida em que este aparece em público.

Arendt alega que talvez a prova mais concreta do desaparecimento do domínio público na modernidade seja a falta de preocupação do homem moderno com a imortalidade. Os antigos procuravam no domínio público algo que lhes pertencia e que fosse comum com os outros, e que fosse mais permanente do que suas meras vidas terrenas. Arendt afirma que nas condições modernas dificilmente alguém aspire com sinceridade à imortalidade; o que se vê nas preocupações quanto a este assunto apenas conseguem ser vistas como mera vaidade. Pois a preocupação moderna perante o domínio público é centrada na admiração pública e na recompensa monetária, em outras palavras, no *status*, pois a recompensa monetária e a admiração pública possuem a mesma natureza e uma pode ser trocada pela outra, conforme Arendt especifica neste trecho de *A Condição Humana*:

A admiração pública é também algo a ser usado e consumido, e o *status*, como diríamos hoje, satisfaz uma necessidade como o alimento satisfaz outra: a admiração pública é consumida pela vaidade individual da mesma forma como o alimento é consumido pela fome.<sup>52</sup>  
(*A Condição Humana* p. 69)

De acordo com este ponto de vista moderno, a prova da realidade não se encontra na presença pública ou na convivência com os outros e sim na satisfação das necessidades de vanglória, cuja existência ou inexistência jamais podem ser demonstradas a não ser por aqueles que as sentem. E mesmo que estas necessidades de auto-afirmação fossem compartilhadas por outros, a própria futilidade que as cerca as impediria de se transformarem em algo duradouro e sólido no mundo comum. Assim, a futilidade da admiração pública, que cresce e é consumida em doses cada vez maiores, se torna tão grande que até a recompensa monetária, que segundo Arendt afirma na seção 7 de “*A condição humana*” é uma das coisas

<sup>52</sup> *A Condição Humana*, p. 69.

mais fúteis que podem existir, acaba por se tornar mais “objetiva” e mais real que a simples vontade de auto-afirmar e ser admirado publicamente.

A realidade do domínio público, ao contrário, e em contraste com a objetividade que tem como base única o dinheiro como elemento de satisfação de todas as necessidades, depende da presença simultânea de todas as perspectivas e aspectos que compõem o mundo em comum, e jamais pode ter um denominador comum concebido, pois o lugar de um não pode coincidir com o do outro. O que marca a vida pública é a pluralidade, pois a importância de ser visto ou ouvido só é dada porque existem perspectivas e opiniões diferentes, pois todos vêem e ouvem sob ângulos diferenciados uns dos outros. Somente quando as coisas podem ser vistas e ouvidas sob a mais variada gama de aspectos e pautada na diversidade é que o mundo em comum pode aparecer em seus aspectos mais reais e fiéis.

A realidade em um mundo comum não é garantida pela natureza comum de todos os homens que o habitam, mas sim pelo fato de que, apesar de todas as diferenças e variedades de opinião, os homens possuam um comum interesse pelo mesmo objeto. Quando já não se pode discernir a mesma identidade do objeto o mundo comum tem sua destruição decretada, precedida pela destruição de todos os aspectos referentes à pluralidade, e nem qualquer tipo de natureza humana em comum, tampouco o conformismo de uma sociedade de massas, pode evitar tal destruição. E esta destruição pode ocorrer tanto no isolamento radical – quando nenhum dos homens concorda uns com os outros – ou nos casos da sociedade de massas e da histeria de massas marcados pelo prevalecimento de uma única opinião e um único interesse. Em ambos os casos os homens se tornam inteiramente privados e o mundo comum acaba, pois este passa a ser apresentado somente sob um único aspecto e uma única perspectiva.

De acordo com Fry:

—A invasão do interesse privado na esfera da política compromete a objetividade da política e seu interesse pela comunidade como um todo. Ademais, coloca a pluralidade em risco, à medida que as pessoas não mais procuram ouvir ativamente suas mútuas perspectivas, uma vez que os interesses privados governam o campo político. O surgimento do social produz solidão, alienação, consumismo e falta de senso de pertença a este mundo. Os seres humanos ficam deficitários ao não falarem uns com os outros e ao não testemunharem ou ao não participarem de atos políticos importantes que lhes permitem distinguir a si mesmos. O problema mais alarmante é que, como surgimento da fabricação e da tecnologia, apareceu a capacidade de destruir o mundo, e a política inclina-se em direção ao totalitarismo, caso se creia que a história e a natureza sejam processos que

podem ser controlados pelos poderosos. Enquanto Arendt admite que a capacidade e o potencial da ação política ainda subsistem, a imagem da liberdade está esvanecendo e sendo distorcida, tendo como consequência, possivelmente, o fim da Era Moderna com a “mais estéril passividade que a história jamais conheceu. (FRY, Compreender Hannah Arendt p. 83).





In a culture where the natural is dressed to fit the part  
We've powdered milk and cartoon cows  
Sky is on the box the parks are where we fit the cars  
And obesity is sold by clowns  
When every time religion comes we grab the shopping cart  
And curse the price of charity  
The only time we pray for help its for a credit card  
That stretches to eternity

It's what we think we ought to do  
It's not exactly ours to choose  
Cos people do the things they do  
It's how it goes and who are you to moan?  
I said it seems to me that most of this dependency  
On progress God and how it's been  
Just causes stress and misery

As the world goes up itself about celebrity and wealth  
There's war and raw hypocrisy  
And still no freedom for the free  
To get together all day long  
And tell the fuckers this is wrong!  
The nanny state does not forgive your sins  
And they know where you live

Free speech - illusion  
Reach the conclusion  
Those who set the limits on freedom  
Won't let you say we don't need them

For fear of losing freedom do we keep it all inside?  
Being quiet in the name of peace  
The courts are full of people with opinions to defend  
But it doesn't get the press release  
If every step is marching to the bus to take us back  
To hear that nothing changed again  
Remember all the facts before the media attack  
The pictures in your heart and pictures in your brain

Cos I was there and so were you  
And several thousand others too  
While opinions of millions were shaped by papers and the news  
And you were there and so were we  
So who has the authority  
To shape perception to the point of calling it reality?

Let's have some mental liberation  
Until we do then no one's really free!

(CITIZEN FISH. "Free Speech" in *Goods - Alternative Tentacles*, 2011)

## O Mundo Moderno

No presente capítulo daremos continuidade às investigações de Arendt acerca de quais foram os motivos responsáveis pela instauração de uma crise na modernidade. Segundo Arendt, tal crise teria se instaurado graças a uma série de transformações radicais que modificaram os modos de viver, agir e pensar do homem moderno em relação à antiguidade. Arendt alega que tais transformações foram responsáveis por um distanciamento do homem moderno em relação ao mundo em que vive. Tal distanciamento, ou alienação do mundo, foi responsável por uma série de eventos, inversões e avanços técnicos que, com o passar dos séculos, criaram as condições necessárias que acarretaram na ascensão dos regimes totalitários e, conseqüentemente, no advento de uma era nova sem precedentes que Arendt denominou mundo moderno.

Analizamos no capítulo anterior as transformações que caracterizaram a formação dos preceitos da era moderna. Neste capítulo iremos analisar, de acordo com a visão de Arendt, como as ~~consequência~~consequências de tais preceitos da era moderna foram responsáveis por criar as condições necessárias para que uma crise da modernidade pudesse se estabelecer e desencadear os eventos responsáveis pelo surgimento do mundo moderno.

Arendt afirma que o surgimento do mundo moderno se deu no início do século XX, mais precisamente no período compreendido entre o início da Primeira Guerra e as explosões atômicas que marcaram o desfecho da Segunda Guerra Mundial. As principais características que levaram a consolidação do mundo moderno segundo Arendt, começaram a se manifestar ainda no princípio da era moderna e elas são: o rompimento da tradição filosófica; a atomização da sociedade e a ascensão do modo de vida do *animal laborans* como principal modo de vida e preocupação da sociedade.

moderna graças à glorificação do trabalho enaltecida por Karl Marx e o declínio do Estado-Nação. Cada um destes fatores terá sua análise aprofundada neste capítulo.

tendo por base as obras *“Origens do totalitarismo”*, *“Entre o passado e o futuro”*, *“A condição humana”* e *“Sobre a revolução”*.

### 3.1. O rompimento da tradição político/filosófica na modernidade

Nesta seção iremos abranger como se deu, consoante aos estudos de Arendt nas obras *A Condição Humana*, *Sobre a Revolução* e *Entre o Passado e o Futuro*, a ruptura da tradição política e filosófica na era moderna e quais ~~conseqüência~~consequências e implicações desta ruptura teriam sido responsáveis por abrir caminhos para que se desse o surgimento do mundo moderno.

No primeiro ensaio de *Entre o Passado e o Futuro*, Arendt afirma que a Filosofia Política seria a maneira como o filósofo encara a Política, e sua tradição teria surgido quando Platão, em sua “*Alegoria da caverna*”, definiu a esfera dos assuntos humanos como o conjunto de todas as atividades que os homens desempenhavam em um mundo comum. Para o pensador grego, aquele que quisesse conhecer a verdade acerca do mundo dos homens deveria abandonar toda confusão e toda ilusão, ou seja, a vida dedicada à ação e aos assuntos humanos deveria ser abandonada, pois para Platão a filosofia e o pensamento se encontravam fora do mundo dos homens. A tradição da filosofia política se instaura, então, quando os filósofos abandonam a política, para depois retornarem ao mundo dos assuntos humanos impondo seus padrões.

Esta tradição da filosofia política perdurou através dos séculos e, de acordo com Arendt, chegou a seu fim no século XIX, quando Karl Marx inverteu a tradição iniciada por Platão, e passou a considerar que a Filosofia e sua verdade se encontram dentro do mundo dos homens. A filosofia assim passa a ocupar a *vita activa*, podendo ser posta em prática por homens que, segundo Arendt, Marx chamaria de “homens socializados.”<sup>53</sup>

Arendt então afirma que o fim desta tradição se deu a partir do momento em que um filósofo, no caso Marx, abandonou a filosofia em detrimento da política e com isso tentou “realizá-la” no mundo comum aos homens. Assim, a tentativa de Marx de abandonar a filosofia e sua intenção de transformar o mundo e a consciência dos homens de acordo com o que determinava seu pensamento político selou o rompimento

<sup>53</sup> Entre o passado e o futuro, p.44.

com a tradição. Porém, conforme veremos ao decorrer deste capítulo, Arendt tece uma ferrenha crítica a Marx e, um de seus principais pontos é a consideração da autora de que ainda que acreditasse estar se rebelando e rompendo com a tradição, Marx continuaria estando preso a ela. Um estudo mais aprofundado acerca da crítica tecida por Arendt a alguns aspectos importantes na obra de Karl Marx nos termos apresentados acima será desenvolvido ao longo deste capítulo, mas por ora nos atemos apenas a identificar o papel de Marx no tocante à ruptura do fio da tradição na modernidade.

A problemática acerca da ruptura do fio da tradição, segundo Arendt, é que esta ruptura poderia implicar em um bloqueio no acesso aos “tesouros” do passado que implicaria numa possível falta de compreensão do presente<sup>54</sup>. O risco da ruptura da tradição também poderia implicar na inacessibilidade do passado, fazendo com que este fosse completamente esquecido. O principal problema para Arendt seria como obter a compreensão dos problemas políticos do presente sem se ter as categorias teóricas do passado como uma base sólida em que pudéssemos nos espelhar para obter tal compreensão.

Alguns dos eventos que marcaram a consolidação da era moderna tais como a concepção moderna da ciência como única forma de se obter o conhecimento da verdade e o avassalador crescimento da produtividade a partir da Revolução Industrial com o estabelecimento do processo de produção e consumo característico da economia capitalista; conforme visto no capítulo anterior, acabaram por desencadear na mentalidade do homem moderno um verdadeiro culto ao “progresso” das atividades e invenções humanas. Ao abolirem a atividade da contemplação de sua função de revelar a verdade aos homens a partir da reflexão, e, adotarem o método científico cuja principal convicção é a de que o homem só pode conhecer aquilo que ele mesmo faz, os olhos da modernidade acabaram por se fechar para a reflexão sobre os erros do passado e voltaram-se para o futuro tendo o “progresso” como principal objetivo.

Assim, André Duarte em sua obra *Pensamento à sombra da ruptura* afirma que a ruptura da tradição segundo Arendt, em relação à perda do passado, já seria em si um evento dramático uma vez que:

---

<sup>54</sup> André-DUARTE, p. 122.

Os defensores do “progresso” e todos os que desprezam os chamados ‘erros do passado’ não chegam a perceber que a perda do passado equivale à catástrofe da privação de sentido de toda uma dimensão da existência humana, a dimensão de “grandeza” potencial dos assuntos humanos, daquilo que é digno de “recordação”, assim como das categorias e critérios de avaliação transmitidos pela tradição (DUARTE, p. 122-123)

Arendt, porém, adverte que: apesar de a tradição possuir um forte vínculo com o passado, esta não deve ser confundida ou retratada meramente como passado. A tradição significa também a transmissibilidade de certos conteúdos do passado para o presente, e que tal transmissibilidade implicaria na segurança e estabilidade do mundo.<sup>55</sup>

De acordo com Canovan, apesar da perda da estabilidade do mundo e do risco de o passado ser condenado ao esquecimento, Arendt também enxergava alguns pontos positivos em relação à ruptura da tradição. Segundo Arendt, somente com a perda da tradição foi possível ter consciência do que a tradição é.<sup>56</sup>

Através de um olhar observador e livre de qualquer vínculo com qualquer tradição, pôde-se perceber que “a tradição seria um fenômeno intelectual e político especial e não algo que deve existir em todos os lugares em todas as épocas.”<sup>57</sup> A ruptura da tradição significaria um sopro de esperança para as novas gerações a partir do pressuposto de que o fim de uma tradição implicaria em um novo começo; onde sem as amarras da tradição não teríamos outra escolha a não ser nos movermos sem rumo em uma lacuna entre o passado e o futuro, criando assim novos eventos e utilizando a criatividade para superá-los. Ficaríamos então entregues a estabelecer uma nova relação com o passado, buscando encontrar uma nova maneira de pensar que seja capaz de enfrentar os problemas de nosso tempo sem a segurança e a estabilidade de uma tradição com a qual possamos nos guiar.<sup>58</sup>

A esperança que Arendt depositava em relação à capacidade de renovação do homem, que implicaria no surgimento de novas idéias e novas formas de se lidar com os problemas políticos seria uma tgarantia da capacidade humana de transformação para a autora diante de um mundo marcado pela automação da sociedade e pela cristalização

<sup>55</sup> Entre o passado e o futuro p.60

<sup>56</sup> Entre o passado e o futuro p. 53-55

<sup>57</sup> CANOVAN p.68

<sup>58</sup> DUARTE p.127



de fatores que culminavam em uma perda da pluralidade humana a partir do advento do mundo moderno.

A ruptura da tradição no âmbito teórico ocorrida no Século XIX, , foi consumada a partir da ascensão dos governos totalitários que romperam a tradição no âmbito político . Arendt alega em *Entre o passado e o futuro* que a ruptura da tradição só pode ser compreendida se levarmos em conta os fenômenos históricos que levaram ao desgaste não só da tradição em si, mas também das noções de religião e autoridade que acompanhavam o pensamento dos homens desde quando os filósofos gregos as estabeleceram na antiguidade. Segundo ela a ascensão totalitária não provocou o rompimento da tradição, o Totalitarismo já encontrou a tradição rompida internamente antes mesmo de sua quebra definitiva.

Segundo Arendt o desgaste da tradição, assim como dos conceitos de autoridade e religião, começou a ocorrer a partir do Renascimento através da secularização do Ocidente que se deu nesta época somada e aprofundada com o surgimento das doutrinas do “progresso histórico” que se deu a partir dos séculos XVIII e XIX e com o declínio das formas de autoridades a partir do início do século XX.

O processo de secularização a partir do Renascimento não implicaria na opinião de Arendt, em apenas fatores negativos. É certo que tal processo de secularização implicou na perda gradativa das sanções religiosas das instituições e práticas público-políticas que teriam sido responsáveis pela separação entre o Estado e a igreja<sup>59</sup>. E, apesar desta secularização ter implicado em uma gradual perda política de qualquer aspecto que transcendesse a vida política; (como, por exemplo, o medo de ir para o inferno caso algum aspecto político fosse prejudicial à vida pública que marcou boa parte da política medieval), Arendt acreditava que a separação entre política e religião, além de ser um fato consumado e irreversível, trouxe vantagem tanto para os políticos quanto para os religiosos. A separação entre Estado e igreja, por exemplo<sup>60</sup>, livraria o risco de um possível uso da religião como meio de traçar distinções políticas, que a transformaria e a perverteria em uma ideologia que pudesse, ser marcada pelo fanatismo, que seria estranho a própria essência da liberdade. Arendt sabia bem que

<sup>59</sup> DUARTE p.124

<sup>60</sup> Compreensão política e outros ensaios p. 281

uma coisa não implicava necessariamente na ocorrência da outra, e sempre criticou seus contemporâneos que tentavam de alguma forma reviver ou rememorar a tradição na época contemporânea

Assim, o retorno da tradição parece implicar muito mais do que o reordenamento de um mundo “fora dos eixos”; ele implica o restabelecimento de um mundo passado. E mesmo supondo-se que tal empreendimento fosse possível, a questão de saber qual entre os numerosos mundos abrangidos por uma única tradição deveria ser restabelecido só poderia ser resolvida por uma escolha arbitrária. (DUARTE, p. 125)

Acerca da existência de numerosos mundos abrangidos por uma única tradição, André Duarte adverte em “*O pensamento à sombra da ruptura*,” que para se entender a concepção dos aspectos positivos e negativos que Arendt enxergava na ruptura da tradição no cenário contemporâneo, devemos nos ater a um “problema complexo e nuançado”<sup>61</sup>: Em primeiro lugar, embora Arendt sempre tratasse a história filosófica ocidental como sendo marcada por seguir o fio de uma única tradição filosófico-política, a autora não deixava de conceber que o interior deste fio da tradição pudesse ser composto por “numerosos” mundos dotados de numerosas interpretações e idéias distintas. E, do mesmo modo, se for o caso de o pensamento ocidental ser abrangido por uma única tradição não significa que esta tenha sido ininterrupta e coesa até o momento de sua ruptura definitiva no século XX. Arendt reconhecia a multiplicidade de universos contidos no que esta chamava de “a” tradição; portanto o uso do singular explícito por Arendt ao referir-se à tradição deve ser compreendido no tocante às concepções fundamentais que perpassam “as mais diversas formulações filosóficas sobre a política.”<sup>62</sup>

É importante também ressaltar que em *Entre o passado e o futuro*, Arendt estabelece uma importante diferença existente entre o processo que desencadeou a ruptura interna da tradição ocorrida ainda no século XIX e o verdadeiro colapso da tradição ocorrido a partir do surgimento dos fenômenos totalitários. Porém, Arendt também afirma que a ruptura e o colapso da tradição mantêm uma íntima relação entre si. De acordo com André Duarte estas se assemelham devido ao fato de que quando o colapso da tradição realmente ocorreu, no período compreendido entre a Primeira

<sup>61</sup> DUARTE, p. 123.

<sup>62</sup> *ibid*

Guerra Mundial e as explosões atômicas que selaram o final da Segunda Guerra, esta teria exposto explicitamente o esgotamento da tradição que já havia sido constatado nas reflexões dos “epígonos de sua época”.<sup>63</sup>

A partir do momento em que o colapso da tradição passa a evidenciar a experiência da ruptura da tradição, não apenas para aqueles que têm o pensamento como atividade principal, mas, se tornando uma realidade tangível para todos, a ruptura, se tornou um fato de relevância política. Ambas, tanto a quebra quanto o colapso da tradição, chegaram à mesma conclusão de que a tradição deve ser criticamente repensada. Apesar destas semelhanças não se pode pensar ambas como se uma dependesse sua existência dos preceitos da outra; devemos sempre lembrar que Arendt não via os eventos ocidentais como resultantes de algum tipo de idéia, corrente ou tendência previamente estabelecida. A quebra da tradição criou eventos que ao se cristalizarem, através de relações entre si, puderam criar condições para que seu colapso ocorresse.

- Canovan ressalta<sup>64</sup> que Arendt observou que em seu tempo não havia mais tradição para se rebelar contra. A cultura ocidental teria se transformado em um “campo de ruínas”, uma vez que o senso de continuidade com o passado e as velhas certezas haviam desaparecido e, conforme dito anteriormente, a tradição já estava internamente rompida no momento de sua quebra definitiva ocorrida no momento da ascensão totalitária. Resta-nos, para concluir a sessão, analisarmos como ocorreu este rompimento interno da tradição a partir da influência de autores que Arendt denomina em “*Entre o passado e o futuro*” de “rebeldes do século XIX” e como, embora mesmo que estes de certa forma, atingindo os principais alicerces da tradição continuaram se mantendo presos a ela.

Segundo Arendt a quebra interna da tradição se deu a partir de questionamentos levantados por Marx, Kierkegaard e Nietzsche. Tais reflexões fizeram com, que a quebra da tradição atingisse seu ápice no questionamento e na inversão da hierarquia conceitual que acompanhava a filosofia ocidental desde Platão.

<sup>63</sup> DUARTE, Pp. 155.

<sup>64</sup> CANOVAN, p. 68-69.

Cada uma das inversões praticadas por estes “rebeldes” levaram a tradição a seu ponto máximo de saturação interna, revelando assim uma série de aspectos não tradicionais da modernidade que já não mais poderiam ser explicados pela própria tradição<sup>65</sup>. Marx inverteu as atividades que constituem a *vita activa* a ponto de transformar o trabalho em sua categoria principal, confundido as duas atividades restantes (obra e ação) e assim invertendo a classificação hierárquica interna da *vita activa*. Além disso, este ainda inverteu a prioridade concedida a *vita contemplativa* na antiguidade sobre as atividades que constituem a *vita activa*. Tais inversões na *vita activa*, assim como a crítica que Arendt faz a Marx no tocante da elevação da atividade do trabalho ao nível de atividade mais importante do mundo moderno serão aprofundadas a partir da próxima seção, por ora nos ateremos às inversões causadas a partir das reflexões de Kierkegaard e Nietzsche.

Em Kierkegaard se evidencia a inversão da relação tradicional existente entre “razão e fé” e a dúvida. Tal relação foi trazida para o “coração da crença religiosa, de sorte que daí por diante a fé só poderia sustentar-se por meio de um conflito aberto com a dúvida, através da afirmação do caráter “absurdo” da “condição humana e da “crença humana”<sup>66</sup>. Já Nietzsche invertera a oposição platônica entre o mundo supra-sensível das idéias transcendentais e eternas com o mundo sensível da vida, virando assim o critério de avaliação e julgamento de tudo que existe “de cabeça para baixo”<sup>67</sup>

Em “Entre o passado e o futuro” Arendt ressalta acerca dos desafios à tradição por parte destes três pensadores:

—Mais importante é o fato de cada rebelião parecer concentrar-se sobre um mesmo e insistente tema: contra as pretensas abstrações da Filosofia e seu conceito do homem como um *animal rationale*, Kierkegaard quer afirmar o homem concreto e sofredor; Marx confirma que a humanidade do homem consiste em sua força ativa e produtiva, que em seus aspectos mais elementares chama de força de trabalho; e Nietzsche insiste na produtividade da vida, na vontade e na vontade de poder do homem. Em completa independência um do outro – nenhum deles jamais soube da existência dos demais e concluíram que a empresa, nos termos da tradição, só poderia se realizar por meio de uma operação mental cuja melhor descrição são as imagens e analogias com saltos,

<sup>65</sup> Entre o passado e o futuro, p. 58.

<sup>66</sup> DUARTE p. 156

<sup>67</sup> ibid

inversões e colocação de conceitos “de cabeça para baixo”: Kierkegaard fala de seu salto da dúvida para a crença; Marx põe Hegel, ou antes, “Platão e toda tradição platônica”, novamente de “cabeça para cima”, saltando do “reino da necessidade para o reino da liberdade”, e Nietzsche entende sua filosofia como “platonismo invertido” e “transmutação de todos os valores.” (Entre o passado e o futuro p. 63<sup>68</sup>)

- Arendt também acredita que a tradição se “vingou” de cada um dos “rebeldes” do século XIX ao tornar suas idéias contraproducentes uma vez que estas ainda utilizavam de categorias tradicionais para se rebelarem contra a tradição.

Kierkegaard, em suas reflexões, contrapunha a incompatibilidade entre a dúvida e o caráter de revelação da experiência religiosa. Porém, ao tentar resgatar a “dignidade da fé radicalizando a dúvida quanto às capacidades de raciocínio do homem acabou por elevar o alcance da incerteza até mesmo sobre o âmbito da crença religiosa, sujeitando-a a incerteza e desconfiança.

Marx explicitou a contradição entre a atividade desprezada do trabalho como principal marca da sujeição do homem à força das necessidades de manutenção da vida e a moderna elevação desta atividade ao ápice da importância das atividades humanas graças à fertilidade produtiva inerente à sua prática. Entretanto ao tomar a fertilidade produtiva associada à atividade do trabalho como critério de avaliação, este acabou por subordinar o pensamento ao jugo da necessidade e, também, acabou por criar uma utopia na qual o sentido político da liberdade perderia sua razão de ser, uma vez que em sua utopia a política também desapareceria.

Já a transmutação de todos os valores idealizada por Nietzsche; que procurava inverter a relação hierárquica existente entre o mundo supra-sensível e o mundo sensível obteve com tal inversão o aumento do niilismo que este buscava combater, uma vez que “na medida em que a relatividade e intercambialidade dos valores passou a abarcar também aqueles “temas cuja absoluta dignidade ele quisera afirmar – o poder, a vida e o amor do homem a sua existência terrena”-<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Entre o passado e o futuro, p. 63.

<sup>69</sup> DUARTE p.157

Em “*O pensamento à sombra da ruptura*”, André Duarte nos lembra: a luz dos conceitos de Arendt, que a quebra e o colapso da tradição não significam que os aspectos fundamentais da tradição “simplesmente tenham deixado de falar para nós.”<sup>70</sup> A tradição foi enfraquecida, porém isto não quer dizer que ela tenha perdido o “poder” sobre a mente dos homens contemporâneos; pelo contrário, é justamente neste momento que as categorias tradicionais “apresentam sua “força” mais “tirânica” e coerciva sobre o modo como os homens concebem o mundo, a política e a si mesmos, em sua aceitação dos critérios tradicionais como óbvios e imutáveis.”<sup>71</sup>

Portanto, segundo Arendt apenas a ruptura da tradição permitiria a reavaliação da tradição desde seu início e simultaneamente resgatar um passado político que a própria tradição não legou ao futuro. A árdua tarefa a que Arendt se propôs ao analisar o começo e o final da tradição do pensamento ocidental trata de enfrentar e transpassar o abismo deixado quando, ainda na antiguidade, o filósofo abandonou a política e se isolou na contemplação; sendo assim os homens de ação tomaram caminhos diferentes dos homens de pensamento e a partir de aí o pensamento deixou de ter contato próximo com a realidade, com os fatos e com a experiência política. Para Arendt a grande esperança da era moderna seria a criação de meios seguros de transpor o abismo entre o pensamento e a política, que até agora não foi transposto justamente devido à enorme força e maleabilidade existentes na tradição.

De acordo com André Duarte, Arendt acredita que:

“A grande esperança da época moderna e das revoluções da época moderna tem sido, desde o começo, a de que este abismo possa ser transposto; uma das razões pelas quais essa esperança não foi realizada até agora (...) reside na enorme força e maleabilidade de nossa tradição de pensamento que resistiu a todas as inversões e transformação dos valores através quais os pensadores do século XIX tentaram miná-la e destruí-la.”<sup>72</sup> (DUARTE p. 158)

### **3.2. A *vita activa* na era moderna: A confusão moderna entre as atividades do trabalho e da fabricação**

Desde o primeiro capítulo temos aos poucos analisado as atividades que de acordo com Arendt constituem a *vita activa*. Após uma breve introdução e

<sup>70</sup> Ibid

<sup>71</sup> DUARTE p. 157

conceituação das atividades do trabalho, obra e ação desenvolvidos no capítulo I, e da análise acerca da vitória do *homo faber* nos primeiros séculos da modernidade no capítulo II, trataremos agora mais profundamente acerca do que teria acontecido a estas três atividades com o advento da modernidade preparando terreno para discutirmos nas próximas seções acerca da crítica que Arendt tece a Marx e a vitória do *animal laborans* que marca o advento do mundo moderno. Tanto a crítica de Arendt a Marx quanto à vitória do animal laborans na modernidade são temas de crucial importância para se alcançar a compreensão de como se deu o surgimento de uma sociedade de consumidores no mundo moderno. Para tanto utilizaremos a análise tecida por Arendt em “*A condição humana*” e também a opinião de importantes comentadores de sua obra acerca deste assunto.

### 3.2.1. O trabalho

Neste tópico iremos analisar qual o local que a atividade do trabalho ocupou na modernidade. Faremos, nesta seção, apenas uma análise rápida de suas principais características e dedicaremos uma análise mais aprofundada da atividade do trabalho na modernidade nas três próximas seções, que darão ênfase exclusivo nas principais características da atividade do trabalho responsáveis por significantes mudanças no modo de vida do homem moderno. Compreender a atividade do trabalho consonante aos escritos de Arendt é fundamental para a compreensão do estabelecimento de uma sociedade de consumidores na modernidade; portanto neste tópico iremos apresentar suas principais características do trabalho como uma atividade, de acordo com a análise feita por Margaret Canovan em “*Hannah Arendt – A reinterpretation of her political thought*”. Nas próximas duas seções nos ateremos à análise da crítica arendtiana à glorificação do trabalho por Marx; assim como também trataremos da inversão na vida activa que elevou o trabalho à condição de atividade mais importante desempenhada pela humanidade e a conseqüente vitória do *animal laborans* na modernidade.

Ao analisar a atividade do trabalho em “*Hannah Arendt – A reinterpretation of her political thought*” Margaret Canovan ressalta que Arendt, no capítulo III de “*A condição humana*”, propõe uma distinção incomum entre as atividades do trabalho e da obra. Canovan ressalta que, se quisermos uma definição do que realmente Arendt entende por trabalho deveremos procurar em outro lugar, pois em “*A condição humana*”

<sup>72</sup> a autora se preocupa com as mudanças ocorridas na atividade do trabalho com o advento da modernidade; onde esta acusa teóricos como Adam Smith e Karl Marx de confundirem os conceitos de trabalho e obra e por isso não saberem exatamente o que estavam fazendo.<sup>73</sup> Canovan então sugere que para uma melhor compreensão do conceito de trabalho em Arendt devemos ter em mente que a sua análise acerca do trabalho está intimamente ligada com sua teoria acerca da modernidade. Canovan então enumera as principais características atribuídas por Arendt a atividade do trabalho e é sobre estas características que dedicamos esta parte da seção. Posteriormente analisaremos a confusão moderna entre os conceitos de trabalho e obra, assim como o declínio da ação na modernidade.

Canovan aponta seis características<sup>74</sup> que definem o conceito de trabalho na obra de Arendt. :

—A primeira delas é a de que o trabalho é natural. O trabalho é ditado primordialmente pelas necessidades biológicas dos seres humanos. Diferentemente dos outros animais que encontram sua subsistência e a consomem livremente na natureza, o homem necessita transformar aquilo que encontra na natureza através do trabalho de suas mãos, para daí então consumir e assegurar sua subsistência. O fato de o homem ter a necessidade de trabalhar para poder assegurar sua subsistência não retira o caráter biológico do trabalho, pois este apenas mantém a sobrevivência da espécie e, não cria condições para o estabelecimento de um mundo de coisas humanas ou revela a pluralidade humana. O homem que só se dedica ao trabalho não difere das outras espécies de animais que apenas garantem sua subsistência para existirem na Terra.

Acerca da definição do *animal laborans* Arendt ressalta em “*A condição humana*” que Aristóteles defendia a posição de que quando o homem dedica suas atividades apenas para a satisfação de suas necessidades biológicas este não difere dos outros animais, porém o estagirita não descartava a possibilidade de um escravo ser um ser humano em todas as suas possibilidades, somente negava o emprego da palavra homem para designar aqueles que estavam somente sujeitos à suas necessidades:

<sup>72</sup> A condição humana p. 105

<sup>73</sup> CANOVAN p.122

<sup>74</sup> CANOVAN p.122-124



E a verdade é que o emprego da palavra “animal” no conceito de *animal laborans*, ao contrário do uso muito discutível da mesma palavra na expressão *animal rationale*, é inteiramente justificado. O *animal laborans* é, realmente, apenas uma das espécies animais que povoam a Terra – na melhor das hipóteses, a mais desenvolvida.<sup>75</sup> (A condição humana p. 104)

O trabalho é cíclico, parte do ciclo natural de crescimento e decadência. A atividade do trabalho para serem consumidos e os produtos que este gera, como por exemplo, a comida, são produzidos para serem consumidos em um ciclo de repetição infinita, não deixando nenhum rastro de durabilidade para trás.

O trabalho é árduo e sua prática desprende do ser humano uma significativa parcela de dor; dor esta que foi uma espécie de condenação da natureza à raça humana, segundo Canovan, análoga às dores do parto. Quando o trabalho não é frustrado este gera o surgimento de uma espécie de contentamento natural nos ciclos existentes entre o trabalho e o descanso e entre a produção e consumo. Tal sentimento leva o *animal laborans* a compartilhar a alegria de se estar vivo, sentimento este existente em todos os outros seres vivos. Arendt entendia que tal sentimento de felicidade não seria; indo além da à dignidade humana, algo com que deveríamos nos contentar. Canovan ressalta também a preocupação de Arendt com o mundo moderno e a automação do trabalho, que ao substituir o trabalhador por máquinas perverteu o ciclo entre o trabalho e o descanso, transformando o trabalho em algo mais “fácil” e os trabalhadores em seres redundantes.<sup>76</sup>

O trabalho é necessário. O trabalho é forçado aos seres humanos por suas necessidades biológicas e, este apenas escapou de sua necessidade nos momentos da história em que pode contar com o trabalho de escravos ou servos, que dobravam sua carga para satisfazer também as necessidades de seus mestres. Segundo Canovan isto se deve a próxima característica que analisaremos a seguir.

O trabalho é fértil. O trabalho tende a produzir um excedente, ou seja, produzir mais do que o necessário para a manutenção da espécie. Este excedente oferece uma potencialidade infinita de crescimento, que segundo Arendt baseou a “liberação do

<sup>75</sup> A Condição Humana, p. 104.

<sup>76</sup> A eCondição hHumana, p. 162-163.

processo vital” que ela acreditava ser a principal base da economia e do desenvolvimento social da modernidade.

A última característica da atividade do trabalho apontada por Canovan é a de que o trabalho é privado. Ao contrário do que Arendt entende por esfera pública, o trabalho é uma atividade que visa o suprimento das necessidades vitais e, portanto, força cada homem a concentrar-se em suas próprias necessidades corporais ao invés de se preocupar com o mundo em comum ou com a interação com outros indivíduos que asseguraria a pluralidade humana.

Vistas estas seis características fundamentais da atividade do trabalho passemos para a análise do que constitui a atividade da fabricação, para depois nos atermos a uma das principais preocupações de Arendt em “*A condição humana*” que é justamente a preocupação com a moderna confusão entre as atividades do trabalho e da fabricação.

### 3.2.2. A obra

Continuaremos a utilizar a análise de Canovan<sup>77</sup> para compreendermos a atividade da obra ou fabricação nos termos de Arendt. Canovan ressalta que assim como a atividade do trabalho, a fabricação também possui um íntimo vínculo com a análise arendtiana da modernidade. Segundo Canovan, a análise arendtiana da atividade da fabricação é algo mais do que uma simples análise de uma atividade humana específica. Conforme veremos a partir da próxima seção, as implicações da atividade da fabricação na modernidade estão conectadas diretamente com a crítica que Arendt faz a Marx acerca da confusão que este fez, no juízo da autora, acerca das delimitações das atividades que constituem a *vita activa*.

De acordo com a investigação que Arendt fez após a publicação de “*Origens do Totalitarismo*,” buscando encontrar elementos totalitários na obra de Marx que pudessem contribuir para compreender sua apropriação pelo Stalinismo, a autora descobriu que a confusão conceitual que levou certos autores a enquadrar a política na atividade da fabricação, e que esta confusão remete à separação da filosofia e da política vigente desde Platão.

<sup>77</sup> CANOVAN, p.127-130.

Pudemos analisar anteriormente nesta dissertação, acerca de qual seria a atividade desempenhada pelo *homo faber* e da condição humana que a norteia que é, para Arendt, a mundanidade. Tendo isso em mente passamos para a análise acerca da atividade da fabricação através e de suas principais características.

Primeiramente devemos notar que a atividade da fabricação, ao contrário do trabalho, não consiste simplesmente em suprir certas necessidades vitais e alimentar o infundável processo de consumo que a vida demanda dos seres humanos. Fabricar consiste em fazer coisas, ou seja, objetos sólidos e duráveis que sejam feitos para o uso; e não para o consumo; e que são concebidas com o objetivo de durarem e contribuírem para o estabelecimento de um mundo humano, e também responsáveis por criar um lar terreno para o homem.

Arendt enfatiza a conexão entre a fabricação e a durabilidade das coisas. As coisas fabricadas tendem a possuir a estabilidade necessária para resistir à ação do tempo e desafiar o incessante fluxo da natureza, assegurando aos objetos a garantia única de permanência e solidez no mundo, sendo que esta permanência pode ser apenas temporária, ou que perdure por vários séculos, ultrapassando inclusive o período de existência de seu criador.

O *homo faber* transforma aquilo que é evanescente e fugaz na natureza em objetos duráveis através do processo de reificação<sup>78</sup>. O ponto mais alto deste processo de reificação é a criação das obras de arte; onde há uma combinação de sentimentos humanos e matérias da natureza se transformando em objetos duráveis que têm a capacidade de tornar sua existência pública, graças à admiração dos homens, e assim ultrapassam as barreiras do tempo e da mortalidade.

Ao transformar os objetos naturais em objetos duráveis, seja pegando madeira virgem para construir uma simples mesa ou pegando esta mesma madeira para esculpir sua própria imagem, o *homo faber* acaba por se tornar uma espécie de mestre de todas as coisas mundanas. Este processo demonstra ao mesmo tempo uma triunfante demonstração da força humana diante da natureza quanto uma demonstração de

<sup>78</sup> Para uma mais completa compreensão acerca do processo de reificação ver “*A condição humana*” p. 173

violência e destruição da natureza. Canovan afirma que esta violência empregada pelo *homo faber* na natureza é um dos mais importantes fatores de distinção entre fabricação e trabalho para Arendt, visto que, uma vez que se pensa a política em termos de fabricar coisas a violência contra o ser humano se torna inevitável.

A atividade da fabricação, ao contrário do trabalho, não se encontra movida por um ciclo infinito de produção e consumo. Uma vez que a fabricação consiste em criar objetos e desenvolver técnicas para a fabricação dos mesmos seu ciclo termina quando o objeto fica pronto; portanto a fabricação não serve à futilidade nem a infinitude do processo vital e sim às necessidades e padrões das coisas mundanas.

Como vimos no item anterior, o trabalho isola o homem do mundo comum e o mantém concentrado em garantir a satisfação de suas próprias necessidades. A fabricação também não consiste em uma atividade pública devido ao fato de que o *homo faber* também se isola do mundo comum no processo de criação de sua obra, entretanto a obra mantém uma forte afinidade com a esfera pública, pois, aquilo que é produzido pelo *homo faber* se mantém no mundo aos olhos de todos. Uma vez que sua obra está ancorada no mundo e, o fim a ser atingido justifica a utilização dos meios, que, no caso do *homo faber* constituem no uso materiais ou ferramentas específicos para que este exerça sua atividade.

É comum para o *homo faber* pensar em todas as coisas nos termos de meios e fins e por isso Arendt alerta sobre o “perigo” de que o *homo faber* facilmente se convença de que toda a civilização – e isto também inclui as obras de arte –, necessitariam de justificativas para a sua existência mundana e só podem ser compreendidas se forem capazes de satisfizer as necessidades humanas. Canovan também afirma que segundo Arendt esta é uma das razões da vitória do *homo faber* no princípio da era moderna, a qual trataremos na seção 3.4.

Ater-nos-emos agora a explicar como se deram e quais foram as ~~consequênci~~consequências relativas à confusão moderna entre as atividades da fabricação e do trabalho na obra de Arendt.

### 3.2.3. A confusão moderna entre o trabalho e a fabricação

Na seção 11 de *“A condição humana”*, intitulada “O trabalho de nosso corpo e a obra de nossas mãos”, Arendt estabelece uma distinção fenomenológica entre as atividades do trabalho e da fabricação.

Canovan analisa<sup>79</sup> tal distinção como óbvia se Arendt apenas se ativesse a uma mera distinção das atividades humanas sobre as vantagens e desvantagens de suas categorias. Porém o que Canovan afirma ser o ponto central da preocupação de Arendt acerca da confusão entre as atividades mencionadas na modernidade é justamente que a autora quer chamar a atenção em parte para o local da necessidade biológica na condição humana e também apontar que a sociedade moderna estendeu os limites da esfera das necessidades através do advento de um processo artificial de supri-las.

Para entendermos qual é esta contrapartida, segundo Canovan, devemos analisar esta extensão dos limites da esfera das necessidades como uma continuação das reflexões de Arendt acerca do totalitarismo. O que é predominante nestas reflexões de Arendt acerca do totalitarismo no tocante às necessidades biológicas é que as forças pacíficas e não-terroristas da sociedade ocidental vêm contribuindo quietamente para o fim totalitarista de transformar a humanidade em uma mera espécie animal. Portanto, de acordo com a análise de Canovan a contrapartida artificial que estendeu os limites da esfera das necessidades e marca a confusão entre os conceitos de trabalho e fabricação na modernidade é justamente a expansão inerente ao capitalismo, que de acordo com Arendt tem contribuído ferozmente para minar as estruturas da civilização ocidental e abrir caminho para uma espécie de neo barbarismo.

No espaço de tempo decorrido entre a publicação de *“Origens do totalitarismo”* e o início da escrita de *“A condição humana”*, Arendt se dedicou a investigar a existência de elementos totalitários na obra de Karl Marx. A partir desta análise acerca do pensamento de Marx, a significância do capitalismo passou a ser compreendida por Arendt através da maneira com que o capitalismo expandiu e exaltou a esfera da produção e do consumo através da liberação do processo vital de seu ritmo cíclico e natural, impondo a tal processo um novo ritmo bem mais acelerado; cuja principal meta

<sup>79</sup> CANOVAN, p.124-126.

consistia em garantir, através da atividade do trabalho, a manutenção da produção e do consumo nos moldes capitalistas.

Canovan adverte que, a partir do advento do capitalismo, ao invés de o processo de produção e consumo ser considerado, assim como era na antiguidade, apenas uma mera ~~conseqüência~~consequência natural da atividade do trabalho, tal processo acabou por perder sua naturalidade em satisfazer as necessidades do indivíduo, garantindo, conseqüentemente, que este pudesse ter condições se dedicar a atividades mais “humanas” como, por exemplo, a atividade política. O processo de produção e consumo consonante mentalidade capitalista se transformou no objeto de uma nova preocupação coletiva: “a humanidade socializada”; que se manifesta no trabalho industrial e é celebrada na obra de Marx.<sup>80</sup>

Enquanto a as máquinas aceleravam o processo de produção e consumo, para que assim mais e mais aspectos do mundo humano se tornassem bens de consumo. Em “Ideologia e terror”<sup>81</sup> Arendt alega que nivelar as fronteiras do mundo humano e tornar todos os indivíduos plurais em um só indivíduo massificado, consistia em uma das metas a serem alcançadas pela ideologia totalitária.

A análise de Arendt acerca da moderna expansão do trabalho em “*A condição humana*”<sup>22</sup> seguiria este mesmo caminho no tocante ao enfraquecimento da pluralidade humana em detrimento da massificação dos indivíduos. Para ela, a máxima totalitária de que “tudo é possível” levou a humanidade somente a destruir suas qualidades humanas, abrindo caminho para que a expansão dos poderes econômicos e tecnológicos, que Marx, assim como outros autores que o antecederam, acreditava estar levando o ser humano a encontrar sua liberdade. Porém tudo que o ser humano encontrou, segundo Arendt, foi a incrível degradação de sua própria espécie que começou a transformar o homem em um animal, o *animal laborans* moderno.

Discutiremos mais profundamente este processo a partir das próximas duas seções e também no capítulo IV.

<sup>80</sup> Conforme veremos na próxima seção.

<sup>81</sup> Presente como epílogo -a partir da segunda edição estadunidense de “*Origens do Totalitarismo*”<sup>22</sup>

### 3.3.- O surgimento do Estado--Nação e o declínio da ação política na modernidade.-

Abordaremos agora, seguindo a análise acerca do surgimento da esfera social presente no Capítulo II desta dissertação, como se deu o surgimento Estado-Nação e, como o estabelecimento deste modelo de Estado contribuiu sensivelmente para o surgimento do conformismo na sociedade moderna; e como este conformismo implicou no declínio da ação da política na modernidade e no surgimento de uma sociedade de massas formada por indivíduos desprovidos de um lugar no mundo. Para este fim utilizaremos dos escritos de Arendt encontrados em *A Condição Humana*, *Sobre a Revolução* e no ensaio *A Ameaça do Conformismo*, encontrado na compilação *Compreensão e Política e Outros Ensaio*.

O surgimento do Estado-Nação foi crucial para o desenvolvimento da esfera social graças à elevação ao domínio público de assuntos característicos do pensamento moderno que na antiguidade eram ocultados na esfera privada, tais como a economia e a preocupação com a garantia da satisfação das necessidades vitais a todos os cidadãos. Com o aparecimento no domínio público de tais aspectos privados surgiu uma importante modificação na forma de se governar. O Estado passava agora a adotar uma política baseada num modelo administrativo onde este governava a população como se todos os indivíduos fossem “membros de uma grande família”. Logo, o papel do Estado passou a ser marcado pela preocupação com a manutenção da vida e com o processo de produção e consumo responsável por alimentar a economia. O declínio da ação e do discurso político como principal atividade da esfera pública em detrimento da elevação de assuntos privados à esta esfera ofuscou os antigos limites que existiam entre a esfera pública e a privada, formando assim um Estado baseado nos interesses da esfera social.

Em *Compreender Hannah Arendt*, Karin A. Fry afirma:

—O surgimento do Estado-Nação contribuiu para este problema, visto que baseou a política no modelo de uma família que é cuidada pela contadoria administrativa do Estado, em vez de reconhecer a política como uma esfera de liberdade e de diferenciação, onde os problemas de interesse público são discutidos. A sociedade, misto estranho de características tanto privadas quanto públicas, é guiada pela conformidade, em vez de pela distinção de atores políticos.<sup>82</sup>

Com o advento do Estado-Nação pouco importa se seus membros são iguais ou desiguais ou se possuem opiniões que divergem. A esfera pública conhecida na antiguidade, que tinha o debate e a diferenciação como princípios fundamentais, deu lugar a um domínio político marcado pelo conformismo, onde a sociedade exige que todos se portem como se possuíssem apenas uma opinião e um único interesse.

Antes da desintegração moderna da família, essa única opinião e esse único interesse, que se configuravam no desempenho da atividade do trabalho em prol de garantir a manutenção da vida, eram ditados e representados pelo chefe do lar, que por sua vez comandava o lar segundo este interesse e evitava uma possível desunião entre seus membros. Com a desintegração do modelo familiar na modernidade, coincidindo curiosamente com a ascensão da esfera social, o modelo familiar foi absorvido por determinados grupos sociais correspondentes. A igualdade destes grupos sociais não era de forma alguma uma igualdade entre pares, como na antiguidade. Tratava-se de uma igualdade que lembrava a igualdade dos membros do lar ante o poder do chefe de família, porém com o interesse e a opinião em comum, intensificados graças a seus numerosos membros. Assim a figura de um homem só que representasse este interesse e esta opinião poderia ser dispensada. Surgia assim a sociedade de massas

Em *-A Condição Humana*, Arendt ressalta que o governo de um homem só, como era o monarca absolutista ou o chefe de família, também é modificado em sua essência e transformado em uma espécie de governo de ninguém. Este governo de ninguém não é uma espécie de não governo, tampouco um governo onde as decisões são tomadas horizontalmente pelos cidadãos, excluindo assim a autoridade de um líder.

<sup>82</sup> *Compreender Hannah Arendt*, p. 80.



Segundo Arendt, este governo de ninguém é representado pelo suposto interesse único da sociedade em questões econômicas e pela opinião única da alta sociedade educada e refinada dos salões. Este governo baseado no interesse e na opinião social tem como forma administrativa a burocracia, que representa o último estágio do governo do Estado-Nação, assim como o governo de um só homem representa o primeiro estágio do absolutismo. Arendt ainda alerta que este governo de ninguém “pode, de fato, em certas circunstâncias, vir a ser uma de suas mais cruéis e tirânicas versões.”<sup>83</sup>

Ao analisar a tomada do poder pelos revolucionários da Revolução Francesa em *Sobre A Revolução*, Arendt chama a atenção para o fato de que o aparecimento dos pobres no cenário político da Revolução acabou por contribuir para a liberação do processo vital na modernidade. Os pobres pela primeira vez na história tiveram sua voz e seus interesses expostos na esfera pública e a invadiram impelidos de necessidades biológicas e físicas que transformaram o sentido da necessidade dos processos históricos. Originalmente marcada pela ação política e pela necessidade humana de eterna mudança de seu destino e por seus altos e baixos, que constituíam os grandes feitos da antiguidade; esta necessidade histórica sucumbiu às necessidades biológicas as quais toda vida humana está sujeita.

Não seria o caso acusar Arendt de “elitista”, o problema para ela não se dá porque os pobres invadiram a esfera pública expondo suas necessidades, e sim que a exposição destas necessidades na esfera pública acabou por acarretar no declínio da atividade política referente a esta esfera e conseqüentemente no declínio da pluralidade humana em detrimento da adoção de uma “vontade geral” que eliminava a possibilidade do surgimento de novas idéias e novos conceitos na esfera pública, prejudicando o interesse da população acerca do debate político dentro das fronteiras da esfera pública e criando condições para o estabelecimento de uma sociedade de massas

Segundo Arendt:

—“Quando isto aconteceu, e aconteceu quando os pobres, impelidos pelas necessidades dos próprios corpos, irromperam na cena da Revolução Francesa, a metáfora astronômica tão plausivelmente apropriada à eterna mudança, aos altos e baixos do destino humano; perdeu as suas antigas conotações e adquiriu a imagística biológica

<sup>83</sup> A Condição Humana, p. 49

que constituiu a base e infiltrou as teorias orgânicas e sociais da história, que têm todas em comum o fato de verem uma multidão – a pluralidade real de uma nação, de um povo ou de uma sociedade – à imagem de um corpo sobrenatural guiado por uma —“vontade geral” sobre-humana e irresistível<sup>84</sup>.

Arendt conclui que esta invasão dos pobres e suas necessidades biológicas suplantando os ideais mais altos que até então regiam a esfera política é aquilo que desde o século XVIII é chamado de a questão social.. De acordo com Arendt, a pobreza seria “um estado de constante necessidade e miséria aguda cuja ignomínia consiste na sua força desumanizadora.”<sup>85</sup>: A pobreza mantém o homem sob a ditadura de seus próprios corpos, ou seja, pela ditadura absoluta da necessidade que cada homem conhece através de sua experiência individual diante da incapacidade de supri-la.

Quando os revolucionários franceses se depararam com a resistência por parte dos pobres em auxiliar o processo revolucionário, graças a estas necessidades acerca da manutenção da vida, estes inseriram os pobres no cenário político, assim como a necessidade; que na antiguidade era a condição que deveria ser superada para que o cidadão ingressasse na vida pública. Como resultado disso a liberdade teve que se render à necessidade e à urgência do processo da própria vida. E, quando Robespierre<sup>86</sup> declarou que tudo o que fosse necessário para a manutenção da vida deveria ser considerado bem comum e tudo que fosse supérfluo a isto deveria ser reconhecido como propriedade privada, a inversão entre as esferas se cimentou sobre a modernidade, subvertendo toda a ordem política pré- moderna, e, assim, estabelecendo a questão social e a manutenção da vida como a questão primordial da política moderna.

Passaremos agora a analisar como ocorreu o declínio da ação política na modernidade e quais foram os padrões estabelecidos e impostos pela sociedade que levaram a ação política a dar lugar ao conformismo na era moderna.

Podemos constatar em *A Condição Humana* a afirmação de Arendt a respeito do fato de a sociedade moderna excluir a possibilidade de ação em todos os seus níveis. O que a sociedade espera de seus membros é que estes adotem um determinado tipo de

<sup>84</sup> Sobre a Revolução, p. 93.

<sup>85</sup> Ibid., p. 93.

<sup>86</sup> Sobre a Revolução, p. 94.

comportamento “normalizante” que ocorre através da imposição de diversas regras que levam os membros da sociedade a “se comportarem”, se comedirem e a excluir de seu comportamento natural a ação espontânea e a façanha extraordinária.<sup>87</sup> Os membros da sociedade passam então- devido as exigências e convenções estabelecidas pelos membros da própria sociedade -a equacionar seu comportamento de acordo com sua posição social., Este equacionamento do comportamento com a posição social de cada indivíduo e sua fundamental importância para os outros membros da sociedade criou condições para o surgimento da sociedade de massas; uma vez que esta equação implicou na perda da pluralidade e no isolamento de certas camadas da população- que se mantiveram alheias aos assuntos políticos, imersas em um conformismo embasado nas regras de comportamento ditadas pelos membros de uma sociedade cada vez mais atomizada.

De acordo com Arendt,<sup>88</sup>, o surgimento da sociedade de massas indica que os vários grupos sociais foram absorvidos e tornaram parte de uma sociedade única. O surgimento da sociedade de massas levou, após séculos de desenvolvimento, a um ponto onde a esfera social adquiriu total abrangência e controle, de forma igual e com igual força, de todos os membros de uma determinada comunidade.

Esta igualdade moderna baseada no conformismo gerado pelo declínio da ação política, só pôde surgir porque o comportamento substituiu a ação na esfera pública. E esta igualdade moderna difere completamente da igualdade entre pares da antiguidade, pois é formada por homens que se comportam ao invés de agirem e são unos ao invés de plurais. Na antiguidade pertencer aos iguais significava ser admitido na vida pública e estar apto a tomar as decisões inerentes a esta esfera. A esfera pública antiga era a esfera da individualidade e, cada cidadão deveria sempre se destacar dos outros, através de feitos e façanhas que provavam suas virtudes. O domínio público era o local onde os antigos poderiam mostrar quem realmente eram, e o quanto eram insubstituíveis perante seus pares. E por ter a oportunidade de ser quem se é diante de seus pares é que os antigos adquiriram amor ao corpo político e estavam dispostos a compartilhar da jurisdição, da defesa e da administração dos assuntos públicos.

---

<sup>87</sup> A eCndição hHumana, p. 49.

<sup>88</sup> Ibid.

A sociedade de massas, assim como o seu controle pelos governos totalitários foi um dos temas mais importantes tratados por Arendt em *Origens do totalitarismo*. Segundo Arendt, o surgimento dos governos totalitários está intimamente ligado com o aparecimento da sociedade de massas. Foi o conformismo inerente à sociedade de massas que deu brecha para o uso da propaganda, da violência e do terror como formas de dominação por parte do Estado totalitário. Este assunto será tratado com mais profundidade no capítulo IV quando discutiremos acerca do papel da propaganda totalitária como principal meio de difundir sua ideologia através da sedução das massas.

No ensaio *A Ameaça do Conformismo*, datado de 1954, Arendt desenvolve uma breve análise sobre o receio Europeu sobre o Macarthismo<sup>89</sup> se tornar uma espécie de governo totalitário nos EUA. A preocupação europeia acerca dos estadunidenses baseava-se numa espécie de conformismo que não necessitava nem do terror nem da violência para se impor; este se impunha através do condicionamento dos indivíduos através da pressão social. A pressão social exercida pela ideologia predominante no governo contra sociedade estadunidense condicionava tão eficazmente seus membros que estes sequer de davam conta de estarem sendo condicionados. Arendt trata então de analisar as diferentes realidades dos dois continentes e identifica o conformismo como principal característica política em ambos.

Neste ensaio, Arendt ilustra como o conformismo contribuiu para a formação do cenário político do pós-guerra, que predomina até os nossos dias:

—“O perigo do conformismo e sua ameaça à liberdade é inerente a todas as sociedades de massa. Mas, nos tempos mais recentes, a sua importância foi ofuscada pelos horrores do terror combinado com a propaganda ideológica, quer dizer, pela forma específica que é a organização totalitária de grandes massas amorfas de gente. (...) Sob as condições de uma sociedade de massa já existente – por contraste com a desintegração das classes cujo processo foi acelerado pelos movimentos totalitários -, não é inconcebível que certos elementos totalitários possam, por um período limitado, apoiar-se no conformismo, ou melhor, na ativação de um conformismo dormente, no que se refere à prossecução de seus fins.”<sup>90</sup>

<sup>89</sup> Macarthismo foi um movimento repressivo norte-americano, que tinha como objetivo banir a suposta ameaça comunista nos EUA, durante a década de 1950. Capitaneado pelo senador Joseph McCarthy tal movimento utilizava da perseguição e da tortura psicológica para coagir indivíduos acusados de serem comunistas a deixarem o país. Inúmeros servidores públicos, sindicalistas, educadores, cientistas e artistas foram perseguidos e interrogados e muitos destes perderam seus empregos ou foram até mesmo presos.

<sup>90</sup> *Compreensão e Política e Outros Escritos*, p.323.

Através da substituição da ação política na esfera pública em detrimento do comportamento, o caráter de imprevisibilidade da ação deu lugar ao conformismo inerente à vontade geral e aos padrões de comportamento. O conformismo enfraqueceu a esfera pública e a modificou severamente: a liberdade e diversidade de opiniões deram lugar à preocupação com o suprimento das necessidades referentes à manutenção da vida e a pluralidade sucumbiu à exigência social de uma única opinião e um único interesse para todos os cidadãos. Assim os grandes feitos individuais da antiguidade deram lugar ao “bom comportamento” baseado na posição social de cada indivíduo. E todas essas condições acabaram por transformar a antiga sociedade de classes em uma sociedade de massas.

Graças a estes fatores a política moderna passou a focalizar-se nos interesses individuais e nas necessidades privadas em contraposição ao foco no bem público característico da antiguidade. O novo foco inerente à política moderna acabou gerando a perda da sensibilidade do homem moderno para o surgimento do debate e de novas idéias, assim como a perda da capacidade que cada cidadão teria para buscar o que seria melhor para toda a comunidade através da exposição e discussão de diferentes pontos de vistas.

Segundo Fry:

O que se perdeu foi o interesse pelo todo, bem como a expressão de uma diversidade de perspectivas necessária para se tomarem decisões para o todo. Comprometidas as esferas do privado e do público, a política afunda até o nível do lucro pessoal, ao invés do bem público. Isto significa que, de modo geral, os mais poderosos e ricos têm suas necessidades atendidas, ao passo que o impacto de tais decisões, na comunidade mais ampla, é ignorado.<sup>91</sup>

### **3.4. A Crítica de Hannah Arendt acerca da glorificação do trabalho em Karl Marx**

Nesta seção iremos abordar a crítica que Arendt faz a Karl Marx acerca da glorificação do trabalho na modernidade. A crítica de Arendt a Marx é uma das mais controversas e importantes partes da obra de Arendt e é crucial para a compreensão das

<sup>91</sup> Compreender Hannah Arendt, p.81.

condições responsáveis pela formação sociedade de consumidores - que vem a ser o objeto de estudo desta dissertação.

Alguns aspectos da crítica de Arendt a Marx; tais como o papel de Marx no rompimento do fio da tradição na modernidade e sua confusão conceitual acerca das atividades do trabalho e da fabricação, foram tratados nas seções anteriores deste capítulo. Para esta seção nos ateremos a estes conceitos desenvolvidos anteriormente para podermos traçar detalhadamente a crítica que Arendt faz a Marx no tocante à glorificação da atividade do trabalho na modernidade, para que possamos entender e analisar na próxima seção qual seria a influência da glorificação do trabalho de Marx na vitória do *animal laborans* na modernidade.

#### 3.4.1. As origens e motivos referentes à investigação de Arendt acerca do pensamento marxista

Retomando o que foi dito no Capítulo II,; porém, agora com uma abordagem mais aprofundada, analisaremos os motivos que levaram Arendt a investigar a obra de Marx. Vimos que a origem das investigações de Arendt acerca da obra de Marx <sup>92</sup>se dá quando a autora percebe as lacunas acerca da ascensão do stalinismo deixadas em *“Origens do totalitarismo.”* Arendt se ocupa durante quase toda a obra em descrever o antisemitismo e o racismo que marcaram o regime totalitário alemão; porém pouco diz acerca do totalitarismo soviético. André Duarte, em *“O pensamento a sombra da ruptura”*<sup>93</sup>, alega que Arendt também percebera que o totalitarismo havia imposto uma “quebra radical” nas instituições e ações políticas que, conforme vimos na seção 3.1, foi responsável pelo esfacelamento do fio da tradição do pensamento ocidental moderno. Ao perceber esta brecha, a autora tratou de concentrar a última parte de *“Origens do totalitarismo”*<sup>92</sup> em descrever analiticamente a novidade totalitária, se permitindo publicar a obra sem ter uma análise detalhada acerca das origens do totalitarismo stalinista e de suas conexões com o marxismo.

André Duarte<sup>94</sup> afirma, a partir de sua leitura dos papéis de Arendt - que se encontram na Biblioteca do Congresso em Washington, que Arendt justificava as

<sup>92</sup> CANOVAN, p.64.

<sup>93</sup> DUARTE, p. 75-77.

<sup>94</sup> DUARTE, p.76-77.

lacunas acerca do stalinismo em *“Origens do Totalitarismo”* com a premissa de que ela não queria “ênfatisar” o marxismo em suas primeiras investigações acerca do totalitarismo. A autora preferiu “preservar” o marxismo por acreditar na necessidade de se estabelecer uma discussão mais profunda e prolongada sobre o assunto. Uma vez que o marxismo tinha a tradição da filosofia política ocidental por trás de seus fundamentos, seria necessário que se estabelecesse uma discussão crítica acerca das principais convicções da filosofia política ocidental.

Duarte também alega que, por um lado, Arendt temia que se enfatizasse a discussão do marxismo como um componente fundamental do totalitarismo soviético em *“Origens do totalitarismo”*, acabaria por enfraquecer o caráter “desafiador e chocante” do totalitarismo. O caráter de “originalidade chocante” do totalitarismo se manifestava através do “fato de que suas ideologias e métodos e governo foram totalmente sem precedentes e que suas causas desafiaram as explicações adequadas nos termos históricos usuais.”<sup>95</sup> Por outro lado, ressalta André Duarte, Arendt sabia que uma discussão acerca do marxismo e de seus preceitos fundados na tradição da filosofia ocidental a levaria a expandir demasiadamente suas preocupações em um livro como *“Origens do Totalitarismo.”*<sup>2</sup>

Após a publicação de *“Origens do totalitarismo”*, Arendt se preocupou em preencher estas lacunas acerca do stalinismo propondo à Fundação Guggenheim que financiasse a escrita de um novo livro acerca dos “elementos totalitários no marxismo.” Assim que obteve a aprovação da Fundação Guggenheim, Arendt inicia sua investigação, cujo principal ponto seria a compreensão de como algo tão nefasto quanto o stalinismo pôde ter emergido através da influência de um movimento que representava algumas das teorias políticas mais humanitárias da civilização ocidental- o marxismo.<sup>96</sup>

Conforme explicitado nos dois últimos parágrafos, Arendt percebeu que não poderia analisar adequadamente o pensamento de Marx sem levar em conta uma série de fatores e características que marcaram toda a tradição da filosofia ocidental desde Platão. E, conforme foi visto na primeira seção deste capítulo, as investigações de Arendt acerca dos elementos totalitários no marxismo a levaram a chegar à conclusão

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> CANOVAN, p. 65.

de que, apesar de Marx ter se rebelado conscientemente contra a tradição, esta sua rebelião estaria parcialmente vinculada às estruturas tradicionais que ele mesmo tentava romper.

As constatações descritas acima acerca das raízes tradicionais presentes na filosofia de Marx impulsionaram Arendt a percorrer toda a tradição filosófica a remetendo de volta às suas origens na antiguidade. Arendt então abandona seu projeto de escrever sobre os elementos totalitários no marxismo e começa a formular conceitos mais abrangentes que a levariam a escrever “*A condição humana*.” Os escritos de Arendt acerca de Marx seriam reaproveitados tanto em “*A condição humana*” quanto em “*Entre o passado e o futuro*” e “*Sobre a revolução*.”<sup>97</sup>

Vale lembrar que o interesse de Arendt no estudo de Marx se dá graças à importância que a autora atribui ao marxismo como peça chave para a compreensão dos problemas políticos de seu tempo. Arendt consegue encontrar perigosas influências da obra de Marx em verdadeiras catástrofes políticas; “tais como o totalitarismo, a concepção da violência como motor de uma história que os homens acreditam “fazer”, o advento das sociedades de consumo de massas, a elevação do trabalho ao estatuto de principal atividade humana, o “desaparecimento da política” sob o peso das máquinas burocráticas de administração, entre outros aspectos sombrios do presente.”<sup>98</sup>

André Duarte adverte que devemos sempre tomar cuidado para não confundir o refinado tom crítico utilizado por Arendt em relação às ressonâncias de alguns aspectos da teoria de Marx na formação principais catástrofes políticas do século XX com uma suposta condenação da autora acerca da influência do marxismo no desenrolamento de tais catástrofes. Segundo Duarte, a crítica de Arendt a Marx não se trata de simplesmente responsabilizar Marx pelas catástrofes ocorridas no século XX, mas sim de avaliá-las a luz do pensamento marxista e reconhecer “a potência de suas predições e o calibre de seus enganos, a grandeza de sua reflexão e a tragédia de seu legado.”<sup>99</sup>

--

<sup>97</sup> CORREIA, — Apresentação “a” 11ª edição brasileira de “*A condição humana*,” p. XX-XXI.

<sup>98</sup> DUARTE, p.78

<sup>99</sup> *ibid.*



“Procurar-se-á em vão por qualquer simples acusação, e seu esforço será justamente o de lidar cuidadosamente com o seguinte problema: se Marx não pode ser culpado pelo advento desta nova forma de governo, também não foi por acaso que o stalinismo assumiu o marxismo como sua ideologia oficial, elevando assim certos aspectos do pensamento de Marx ao plano da atualidade contemporânea como jamais antes ocorrera às idéias de um pensador (...) Se era falso afirmar que o pensamento de Marx houvesse “causado” o totalitarismo stalinista, também não se poderia deixar de perceber que a “atualidade” de seu pensamento tinha a ver com o fato de que ele pôde ser “utilizado e mal utilizado” por aquela nova forma de governo. (Duarte p. 79)<sup>100</sup>”

#### 3.4.2. 3.4.2 Os principais aspectos acerca da crítica de Arendt ao conceito marxista de trabalho

Uma vez explicitadas as origens e as razões que levaram Arendt a estabelecer sua crítica a alguns aspectos do pensamento de Marx, passaremos a seguir a dar ênfase à crítica que Arendt tece a respeito da glorificação da atividade do trabalho na obra de Marx, contida no terceiro capítulo de “*A condição humana*.”

Arendt inicia o terceiro capítulo de “*A condição humana*”, cujo objeto consiste na análise da atividade do trabalho na modernidade, com um aviso preliminar de que o pensamento de Marx será criticado. Arendt lamentava tecer esta crítica a Marx em um momento onde vários autores que teriam conquistado notoriedade através da influência do pensamento de Marx estariam se tornando “antimarxistas profissionais”

No capítulo acima citado, Arendt analisa a atividade do trabalho na modernidade a partir da opinião de vários pensadores tais como Locke e Adam Smith. A intenção da autora seria explicar como a glorificação do trabalho surgiu na modernidade e se consumou através do pensamento marxista e, conforme analisado no item anterior, explicar a confusão entre as diferenciações existentes entre as atividades do trabalho e da obra; as quais, conforme Arendt afirma diversas vezes ao longo deste capítulo, teriam sido negligenciadas e ignoradas na modernidade. Por este motivo, Arendt percebe que a confusão entre trabalho e obra presente na obra de Marx tem origem na obra de alguns autores que o precederam como Locke e Adam Smith.

<sup>100</sup> DUARTE, p. 79.

A primeira seção deste capítulo de “A condição humana”<sup>2</sup>, conforme vimos na seção 3.2., é intitulada de “o trabalho de nosso corpo e a obra de nossas mãos.” O título da seção se trata de uma referência de Arendt a uma distinção feita por Locke em sua obra “Segundo tratado sobre o governo civil.”<sup>2</sup> De acordo com Arendt esta distinção feita por Locke seria apenas uma reminiscência da distinção grega entre as atividades do trabalho e da obra, uma vez que segundo Arendt<sup>101</sup>, a obra de Locke não apresenta nenhuma distinção referente a estas atividades, assim como ela não encontra uma distinção adequada entre estas atividades em nenhum pensador moderno<sup>102</sup>. A única distinção, que na opinião de Arendt, trataria esta questão de maneira aprofundada seria a de trabalho produtivo e trabalho improdutivo presente na obra “A riqueza das nações”<sup>2</sup> de Adam Smith e posteriormente criticada por Marx em “A introdução geral à crítica da economia política.”<sup>103</sup>

Arendt então conclui que a glorificação do trabalho inerente a Marx seria apenas uma formulação consistente e radical de uma opinião compartilhada por toda era moderna:

À primeira vista, porém, é surpreendente que a era moderna – tendo invertido todas as tradições, tanto a posição tradicional da ação e da contemplação como a tradicional hierarquia dentro da *vita activa*, com sua glorificação do trabalho como fonte de todos os valores e sua elevação do *animal laborans* à posição tradicionalmente ocupada pelo *animal rationale* – não tenha engendrado uma única teoria que distinguísse claramente entre o *animal laborans* e o *homo faber*, entre “o trabalho de nosso corpo e a obra de nossas mãos”. Ao invés disso, encontramos primeiro a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo, e, um pouco mais tarde, a diferenciação entre obra qualificada e não qualificada, e, finalmente, sobrepondo-se a ambas, por ser aparentemente de significação mais fundamental, a divisão de todas as atividades em trabalho manual e intelectual. Das três, porém, somente a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo vai ao fundo da questão, e não foi por acaso que os dois grandes teóricos nesse campo, Adam Smith e Karl Marx, basearam nela toda a estrutura da sua argumentação. O motivo da promoção do trabalho na era moderna foi a sua “produtividade”; e a noção aparentemente blasfema de Marx de que o trabalho (e não Deus) criou o homem, ou de que o trabalho (e não a razão) distingue o homem dos outros animais, era apenas a formulação mais radical e

<sup>101</sup> A eCondição hHumana, p.99.

<sup>102</sup> -Para uma análise mais detalhada acerca da análise arendtiana sobre as influências de Locke e Smith nos conceitos de Marx, recomenda-se a leitura de “A atividade humana do trabalho [labor] em Hannah Arendt”<sup>2</sup>, de Theresa Calvet de Magalhães.

<sup>103</sup> CALVET, p.10-11.

consistente de algo com que toda a era moderna concordava.<sup>104</sup> (A condição humana p. 106)

De acordo com André Duarte,<sup>105</sup> o principal aspecto da crítica de Arendt a Marx seria a de que ele teria aceitado uma significativa leva de pressuposições da modernidade acerca da dignidade do trabalho e da moderna exaltação da economia como uma atividade superior à política; sem se ater a que tais pressupostos traziam consigo implicações desastrosas - que implicariam em consequências nefastas, como as que puderam ser claramente identificadas a partir do surgimento dos movimentos totalitários no século XX. O resultado final da aceitação destes pressupostos por Marx seria a idealização de uma sociedade, a qual Marx chamaria de “reino da liberdade” que teria sido construída sob os moldes da necessidade. Então a glorificação do trabalho por Marx, de acordo com a interpretação de André Duarte, implicaria no desaparecimento da esfera pública, que seria totalmente tomada por valores privados, implicando também no desaparecimento da atividade política.

A interpretação de Arendt acerca da sociedade ideal proposta por Marx seria a de que em tal sociedade, marcada pela abundância, os homens, uma vez libertos do trabalho, não ocupariam seu tempo com atividades ou discussões políticas, mas com a proliferação de atividades privadas totalmente desprovidas de um lugar no mundo [wordless] que hoje chamamos de *hobbies*. Arendt alega que Marx teria previsto corretamente a decadência da esfera pública, assim como estaria sendo coerente a sua interpretação do homem como *animal laborans*. O mais surpreendente é que, tanto a predileção de Marx acerca da emancipação do trabalho, quanto à interpretação de Arendt acerca do declínio da ação política em detrimento da prática dos *hobbies*, consistem em características importantes da sociedade de consumidores.

Arendt também acredita que a máxima marxista de que o trabalho cria e define o homem é aquela que “melhor capta as consequências econômicas e políticas das transformações sociais gigantescas trazidas ao mundo com a revolução industrial.”<sup>106</sup> A combinação de tais consequências; conforme as abordamos ao longo desta dissertação, nivelaram todas as atividades humanas a

<sup>104</sup> A Condição Humana, p. 106.

<sup>105</sup> DUARTE, p. 82-83.

<sup>106</sup> DUARTE, p. 84.

preocupação de que estas possam assegurar todas as coisas necessárias para manutenção da vida e à capacidade de se produzi-las em abundância.

Segundo André Duarte:

-(...) mais importante que do que a inédita admissão dos trabalhadores na esfera pública com mais direitos políticos, aspecto que certamente significou um avanço político, é o fato de que, no presente, não importa mais o que é que fazemos, mas sim que tudo o que se tem de fazer destina-se a ganhar o próprio sustento. A emancipação do trabalho e a concomitante emancipação das classes trabalhadoras em relação à opressão não representariam, necessariamente, qualquer progresso no sentido de um aumento da liberdade política.<sup>10722</sup>  
(Duarte p.85)

### 3.5. A inversão da *vita activa* na modernidade: a derrota do *homo faber* e a vitória do *animal laborans*

O nome do destruidor é  
Destruidor  
É o nome do destruidor.  
O nome do construtor é  
O nome  
Do construtor.  
A face do construtor.  
O que ele constrói.  
A obra do construtor.  
O destruidor não pode mais destruir  
Porque o construtor não constrói.  
O construtor não constrói porque  
Não pode mais construir.  
A face do destruidor.

(TITÃS. —“A face do destruidor” in Cabeça Dinossauro, Warner Music, 1986)

#### 3.5.1. A derrota do *homo faber* na modernidade e a instauração do princípio da maior felicidade

No capítulo II pudemos traçar uma análise acerca da vitória do *homo faber* na fase inicial da modernidade. Nesta análise pudemos evidenciar qual teria sido a combinação de eventos característicos da modernidade que permitiu que a atividade da

<sup>107</sup> DUARTE, p. 85

fabricação se elevasse ao posto de atividade humana mais importante nos negócios humanos.

Acerca de quais seriam —os eventos modernos que elevaram a atividade da fabricação em “*A condição humana*”<sup>108</sup>, Arendt afirma que, se os considerarmos exclusivamente, e refletirmos no âmbito das consequências imediatas do surgimento da moderna concepção da ciência, poderemos perceber que a abolição da contemplação do conjunto das atividades humanas significativas na modernidade seria quase como se fosse algo natural. Seguindo esta linha de raciocínio, poderemos constatar que a elevação moderna da atividade da fabricação ao nível de atividade mais importante nos negócios humanos seria totalmente plausível.

Arendt justifica sua afirmação<sup>109</sup> a partir da idéia de que as atividades típicas do *homo faber*; tais como: a instrumentalização do mundo, a confiança nas ferramentas e na produtividade do criador e fazedor de objetos, a convicção de que qualquer coisa pode ser resolvida e qualquer aspiração humana pode ser reduzida ao princípio da utilidade, a soberania que confere ao *homo faber* a visão de que todas as coisas podem ser usadas como material, conferindo a este o controle e o domínio da natureza como se esta fosse um mero instrumento de sua atividade, o equacionamento da inteligência com a engenhosidade de modo que qualquer pensamento que não fosse utilizado como um “primeiro passo” para a fabricação seria prontamente desprezado e a identificação moderna da fabricação com a ação, estariam inseridas entre as principais características da era moderna. “Falando de um modo geral, a mais antiga convicção do *homo faber* - de que o “homem é a medida de todas as coisas”- foi promovida ao posto de um lugar-comum universalmente aceito.”<sup>110</sup>

Uma vez que as principais características da era moderna possuem um caráter de afinidade com as atividades que caracterizam o *homo faber*; nosso intuito nesta seção seria o de explicar como se deu a derrota do *homo faber* e que motivos levaram esta derrota do *homo fazer* a dar lugar à vitória do *animal laborans* na modernidade.

<sup>108</sup> A *e*Condição *h*Humana, Pp. 381.

<sup>109</sup> *ibid.*

<sup>110</sup> A *e*Condição *h*Humana, p. 383.

De acordo com Canovan<sup>111</sup>, a elevação da atividade do *homo faber* na modernidade seria marcada por um tipo de ingenuidade. Tal ingenuidade consistiria no fato de que a atividade do *homo faber* proporcionou à modernidade os meios e instrumentos necessários para se transformar a natureza; entretanto a mentalidade capitalista representada pelo processo de produção e consumo utilizou a fabricação, não para a construção de objetos mundanos, mas para repetir e expor os processos naturais proporcionados pela atividade da fabricação, de modo que tais processos servissem apenas para realimentar a produção e o consumo com o intuito único de acumular riquezas. Canovan conclui que foi esta categoria de processo que se tornou a principal categoria do pensamento moderno e não o mundo estável característico ao *homo faber*. Para melhor explicar a analogia de Canovan recorreremos ao que Arendt especifica acerca da derrota do modo de vida do *homo faber* na seção 43 de “*A condição humana*.”<sup>22</sup>

Segundo Arendt:

—Talvez nada indique mais claramente o fracasso definitivo do *homo faber* em afirmar-se do que a rapidez com que o princípio da utilidade, a própria quintessência de sua concepção do mundo, foi declarado insuficiente e substituído pelo princípio “da maior felicidade do maior número”. Quando isso aconteceu, tornou-se evidente que a convicção da era moderna, de que o homem só pode conhecer aquilo que ele mesmo faz – aparentemente tão altamente propícia à plena vitória do *homo faber* – seria invalidada e finalmente abolida pelo princípio ainda mais moderno do processo, cujos conceitos e categorias são inteiramente alheios às necessidades e aos ideais do *homo faber*. Pois o princípio da utilidade, embora o seu ponto de referência seja claramente o homem, que usa a matéria para produzir coisas, ainda pressupõe um mundo de objetos de uso em torno do homem, no qual o homem se movimenta. Se essa relação entre o homem e o mundo deixa de ser segura, se as coisas mundanas já não são basicamente consideradas em sua utilidade, mas como resultados mais ou menos incidentais do processo de produção que lhes deu existência, de sorte que o produto final do processo de produção já não é um fim verdadeiro e a coisa produzida é avaliada não em vista do seu uso predeterminado, mas “por sua produção de alguma outra coisa”, então se pode obviamente objetar “que... seu valor é apenas secundário, e um mundo que não contém valores primários tampouco pode conter valores secundários”.<sup>112</sup> (*A condição humana* p. 384-385)

<sup>111</sup> CANOVAN, p.152.

<sup>112</sup> *A Condição Humana*, p. 384-385.

Consoante a esta reflexão acerca do fracasso do *homo faber* na modernidade, Arendt diagnosticou<sup>113</sup> o “princípio de felicidade” como um novo padrão a ser seguido pelo pensamento moderno. O surgimento deste princípio, conforme estabelecido em “A condição humana” se dá a partir do momento em que o papel do *homo faber* na modernidade perde o seu caráter de produtor de objetos e de provedor do artifício humano e se reduz ao papel de mero provedor de técnicas para construção de ferramentas.

Caso o princípio da utilidade puder ser aplicado neste contexto, este se daria não referente ao uso ou sequer aos objetos, mas apenas no que se refere ao processo de produção. Arendt afirma que no contexto do princípio da utilidade influenciado pela filosofia utilitarista:<sup>114</sup> “agora, tudo o que ajuda a estimular a produtividade e alivia a dor e o esforço torna-se útil. Em outras palavras, o padrão último de medida não é de forma alguma a utilidade e o uso, mas a “felicidade”, isto é, a quantidade de dor e de prazer experimentada na produção ou no consumo das coisas:”<sup>115</sup>

Canovan afirma<sup>116</sup> que Arendt analisa o pensamento utilitarista contido no “princípio da maior felicidade” instaurado por Bentham como um reflexo do pensamento característico do *homo faber* em pensar sobre tudo nos termos da utilidade e da utilização de meios para que se possa atingir fins. Porém, o utilitarismo do *homo faber* estaria ancorado na estabilidade de um mundo humano composto por objetos utilizáveis; enquanto que o “princípio da maior felicidade”-, ao invés disso, se ancora em uma sociedade de indivíduos destituídos de um lugar no mundo.

A partir desta premissa, Arendt enxerga uma nova inversão da *vita activa*.<sup>117</sup> A partir do princípio estabelecido por Bentham, pode-se chegar a ao estabelecimento de uma relação utilitária em que todos os meios estariam relacionados a um único fim; que consistiria na maximização dos prazeres e na minimização das dores de cada indivíduo. Tais sentimentos estariam muito mais relacionados ao modo de vida do *animal*

<sup>113</sup> A eCondição hHumana, p.386.

<sup>114</sup> –Em “A eCondição hHumana,” Arendt faz referência ao papel da filosofia utilitarista no estabelecimento do princípio de felicidade, tendo como principal base o princípio da garantia da “maior felicidade do maior número” estabelecido no pensamento de Jeremy Benthan. Tal referência pode ser observada ao longo da página 386 e nas notas 71 e 72 do capítulo VI da referida obra.

<sup>115</sup> -A eCondição hHumana, p. 386.

<sup>116</sup> CANOVAN, p. 153.

<sup>117</sup> -A eCondição hHumana, p.383.

laborans do que aos valores do *homo faber*, uma vez que tais sentimentos subjetivos estão relacionados com o caráter. Portanto, é a partir da predominância deste pensamento na modernidade tardia que se estabelece a derrota do *homo faber*.

O princípio da felicidade somado à valorização da vida e a glorificação da atividade do trabalho resultou na criação das condições necessárias para que se abrissem caminhos para que a vitória do *animal laborans* se estabelecesse na modernidade.

É de extrema importância para nossa posterior análise acerca da sociedade de consumidores que se enfatize o papel desempenhado pelo processo de maximização do prazer e minimização da dor dos indivíduos na sedução das massas ao consumo, promovida pela propaganda comercial a qual discutiremos no próximo capítulo.

O último aspecto da modernidade apontado por Arendt como responsável pela equação que criou as condições necessárias à vitória do animal laborans na modernidade é a elevação da valorização da vida ao patamar de bem supremo para a sociedade moderna. Na seção 44 de “*A condição humana*”, Arendt afirma que esta elevação da vida ao caráter de bem supremo possui uma forte ligação com o cristianismo.

Segundo Arendt<sup>118</sup>, a vida se afirmou e se manteve como bem supremo para a sociedade moderna devido ao fato de que todas as inversões de posições ocorridas na modernidade ocorreram no contexto de uma sociedade cristã. A sacralização da vida característica do cristianismo sobreviveu à secularização e ao declínio da fé cristã na modernidade sem questionar a importância que a crença na imortalidade da alma teve na inversão da antiga relação entre o homem e o mundo.

Ao imortalizar a vida humana, o cristianismo promoveu o declínio do pensamento antigo de que a atividade política seria a maior aspiração a imortalidade que o homem poderia conceber. A atividade política declinou à posição de atividade sujeita a necessidade, tendo por função remediar “as consequências da pecaminosidade do homem, e, de outro a atender às carências e interesses legítimos da vida terrena.”<sup>119</sup>

<sup>118</sup> A eCondição hHumana, p. 392.

<sup>119</sup> A eCondição hHumana, p. 393.



A partir do declínio da aspiração do homem à imortalidade através da ação e da imersão cristã da imortalidade da vida qualquer tentativa do mundo de promover a imortalidade humana era falha e a luta por uma imortalidade mundana era em vão, uma vez que com o predomínio da aceção cristã de vida eterna, o mundo se tornaria mais perecível do que a vida. Foi neste momento que a vida individual passou a ocupar o lugar da vida do “corpo político.”

O valor da vida como bem supremo sobreviveu a todas as inversões da modernidade, porém, a crença cristã em sua imortalidade foi despojada a partir da instauração do processo de secularização característico da modernidade e a vida individual voltou a ser tão mortal quanto era na antiguidade. E a perda da imortalidade da vida graças ao processo de secularização da era moderna foi , segundo Arendt<sup>120</sup>, uma das características fundamentais para que a vitória do *animal laborans* ocorresse na modernidade.

### 3.5.2. A vitória do *animal laborans* na modernidade

Nesta seção iremos abordar como se deu a vitória do *animal laborans* na modernidade e de que modo o conceito de *animal laborans* foi pervertido pela combinação de uma série de eventos e características da modernidade, e porque esta combinação de elementos da modernidade teria transformado o *animal laborans* de uma das condições da existência humana que buscava satisfazer as necessidades vitais, através do trabalho, garantindo assim a manutenção da vida , em um animal humano que consome vorazmente tudo que vê pela frente com um apetite insaciável.

Conforme explicitado no último parágrafo do item anterior, o processo de secularização que acarretou na moderna perda da fé no cristianismo e despojou a crença cristã na imortalidade da vida, devolveu a mortalidade à vida individual e provocou uma perda significativa na estabilidade e na permanência do mundo. O homem moderno, ao perder a certeza de um mundo futuro foi arremessado para dentro de si mesmo e perdeu totalmente a confiança na durabilidade do mundo e até mesmo na existência deste.

<sup>120</sup> A eCondição hHumana, p. 400.

Através de um “otimismo” acríptico característico de uma ciência em contínuo progresso o homem moderno foi afastado da Terra e jogado em um ponto onde nenhuma além-mudança cristã jamais o tinha levado. Ao perder seu antigo mundo, o homem moderno não ganhou outro mundo em troca e tampouco a vida: ele fora arremessado para dentro dela e a única coisa que poderia ser considerada imortal seria o processo de manutenção da vida humana que mantinha um ciclo, que como vimos anteriormente, que poderia ser considerado como eterno.<sup>121</sup>

O homem moderno se encontrava despojado de seu lugar no mundo e atingiu o último estágio da sociedade de trabalhadores, a sociedade de empregados. Tal estágio teria sido atingido quando a motivação egoísta que marcava o homem no início da era deu lugar à vida social. A vida social se fortalece a partir do momento em que Marx transformou a noção da economia moderna de que todos os homens quando agem o fazem em busca de atender seus próprios interesses em um conjunto de “forças de interesse que informam, movimentam e dirigem as classes da sociedade, e mediante seus conflitos dirigem a sociedade como um todo.”<sup>122</sup>

A humanidade socializada seria, segundo Arendt, um estágio onde imperaria apenas um interesse e tal interesse constituiria no processo vital, uma vez que esta seria a única força humana que havia sobrado. A vida individual havia se tornado parte do processo vital, e tudo que restava ao homem moderno era trabalhar, ou seja, garantir a manutenção da vida. A ação passou a ser concebida nos termos de produzir e fabricar; e a fabricação não era nada mais do que uma forma de trabalho mais complexa.

Segundo Arendt, o que a sociedade de empregados requeria de seus membros era “um funcionamento puramente automático, como se a vida individual realmente houvesse sido submersa no processo vital global da espécie e a única decisão ativa exigida do indivíduo fosse deixar-se levar, por assim dizer, abandonar a sua individualidade, as dores e as penas de viver ainda sentidas individualmente, e aquiescer a um tipo funcional, entorpecido e “tranquilizado” de comportamento.”<sup>123</sup>

<sup>121</sup> A eCondição hHumana, p. 401.

<sup>122</sup> ibid.

<sup>123</sup> A eCondição hHumana, p. 403.

É neste contexto de automação e isolamento do homem que se estabelece a sociedade de consumidores, pois a única coisa concreta que restaria para o homem seria minimizar as penas do trabalho buscando obter o prazer através do consumo de todos os objetos produzidos com o único intuito de que o homem possa encontrar uma falsa sensação saciedade diante de sua miserável condição existencial de não pertencer a lugar algum e viver eternamente aprisionado a um ciclo vital condenado a repetição eterna de seus padrões.

---

---

Apesar deste aparente final trágico da espécie humana, Arendt acredita que há uma luz no fim do túnel para que o homem possa se livrar dos grilhões desse ciclo e recuperar sua humanidade perdida. Por ora, deixaremos as implicações sobre qual seriam os motivos que levaram Arendt a depositar sua esperança na humanidade, para analisarmos alguns aspectos acerca —da sociedade de consumidores dentro do pensamentos de Arendt.

|

Monogrammed toilet paper rollers that sing  
Ever wonder who would buy these things?  
The ones with plastic Santas in their yards  
And custom license plates no one understands

Strength thru shopping  
What a thrill  
Who cares, they were on sale  
Save more buying nothing at all  
But it's the art of the deal

Fake glasses so people think I'm smart  
Fitness toys by mail, I think I used 'em once  
Found a quicker way  
To dazzle the boys and girls  
Silicone implants for he-man lumpy arms

Strength thru shopping  
Make my day  
Obeys the call of the consumer  
Give me convenience  
Or give me death  
Before I choke on myself

My car stereo's so loud and big  
There's hardly anywhere for me to sit  
Or make room for an inflatable doll or three  
So I can take the carpool lane  
And pass toll-free

Took a paid vacation on a train  
My camcorder never left my face  
Only put it down to recharge  
At home I'll play it back  
And see just where we've gone

Strength through shopping everywhere  
Am I possessed by my possessions?  
Online I never leave my chair  
No one screws me  
Kuz I'm protected  
I'm protected  
I screw myself instead

(JELLO BIARA & THE GUANTANAMO SCHOOL OF  
MEDICINE, "Strength thru Shopping" in **The Audacity of Hype -**  
Alternative Tentacles, 2009)

|  
=

#### IV -

### A Sociedade de Consumidores

Trataremos no presente capítulo da análise do conceito arendtiano de sociedade de consumidores presente em *A condição humana*, e a partir deste estabelecer algumas relações, à luz dos conceitos de Arendt, entre este tipo de sociedade e alguns elementos da modernidade que possibilitaram seu desenvolvimento no mundo moderno. Para tal feito realizaremos uma análise comparativa entre alguns conceitos contidos nas obras “*Origens do totalitarismo*”, “*Entre o passado e o futuro*” e “*A condição humana*” que elucidam algumas características fundamentais deste tipo de sociedade tipicamente moderna enraizada na massificação da sociedade e na vitória do *animal laborans* na modernidade.

Neste capítulo definiremos o conceito de sociedade de consumidores presente em “*A condição humana*” em contraposição ao conceito de massas presente em “*Origens do totalitarismo*”; na segunda seção buscaremos fundamentar, à luz destas duas obras, a presença de elementos totalitários na sociedade de consumidores. A seção tratará de uma análise comparativa entre a propaganda totalitária e a propaganda comercial, tendo em vista o papel da propaganda totalitária no tocante à difusão da ideologia através da criação de métodos eficazes para a sedução das massas. Por último, encerraremos o capítulo retornando ao último capítulo de “*A condição humana*”, no

qual Arendt traça um perfil das implicações da vitória do *animal laborans* na sociedade contemporânea, para que a máxima arendtiana acerca do importante papel da natalidade na política no tocante ao surgimento de novas idéias e conceitos que possibilitariam algum tipo de mudança no mundo ~~moder~~moderno.

#### 4.1. A relação entre a sociedade de consumidores e a sociedade de massas

##### 4.1.1. O conceito de sociedade de consumidores em “A condição humana”

O conceito de sociedade de consumidores em Arendt encontra-se na seção 17 de *A condição humana*. Segundo Arendt, o conceito de sociedade de consumidores é análogo ao de sociedade de trabalhadores, uma vez que ambos são partes do mesmo processo, o processo de produção e consumo imposto ao homem pela necessidade da vida. A sociedade de consumidores teria surgido não em decorrência da emancipação das classes trabalhadoras, mas da emancipação da própria atividade do trabalho. Segundo Arendt, o que é importante acerca da emancipação da atividade do trabalho não seria o fato de que os trabalhadores tenham ascendido ao domínio público com iguais direitos, mas sim que quase todas as atividades humanas tenham, de acordo com o pensamento predominante na sociedade moderna, sido reduzidas ao “denominador comum de assegurar as coisas necessárias à vida e de produzi-las em abundância.”<sup>124</sup>

Segundo Arendt:

Não importa o que façamos, supostamente o faremos com vistas a “prover nosso próprio sustento”; é esse o veredicto da sociedade, e vem diminuindo rapidamente o número de pessoas capazes de desafiá-lo, especialmente nas profissões que poderiam fazê-lo. A única exceção que a sociedade está disposta a admitir é o artista, que, propriamente falando, é o único “operário” [*worker*] que restou em uma sociedade de trabalhadores [*laboring society*].<sup>125</sup>  
(A condição humana p. 157)

O modo de vida do artista seria, então, a única exceção aceita a não seguir os padrões da vida destinada à produção e ao consumo. Porém, até mesmo o modo de vida do artista estaria fadado a se render à mera satisfação de suas necessidades vitais, conforme a análise arendtiana presente no texto “A crise da cultura”, parte integrante de

<sup>124</sup> A eCondição hHumana, p.157.

<sup>125</sup> A Condição Humana, p. 157.



Entre o passado e o futuro.<sup>126</sup> –O que cabe a nossa análise no presente momento é especificar a redução de quase todas as atividades humanas ao denominador comum de garantir a mera subsistência como uma das mais importantes características da sociedade de consumidores e o que esta redução acarretou para possibilitar seu desenvolvimento no mundo moderno.

\_\_\_\_\_ A redução das atividades humanas à garantia de prover o próprio sustento teria implicado em uma nova categoria de análise da atividade do trabalho; a categoria que opõe os termos trabalho e diversão. Esta nova categoria surge a partir do momento em que o trabalho passa a ser entendido como o oposto da diversão, a partir da concepção das teorias do trabalho<sup>127</sup> que vigoravam no momento em que Arendt escrevia “*A condição humana.*” Arendt conclui seu raciocínio alegando que, a partir destes preceitos, toda atividade séria relacionada com a manutenção tanto da vida do indivíduo quanto do processo social é denominada de trabalho, não importando sua natureza. Tudo que porventura fugir deste processo de manutenção vital é considerada divertimento.

\_\_\_\_\_ Arendt alega que, na verdade, a relação entre trabalho e diversão se esconde por trás de outra oposição, aquela entre necessidade e liberdade. Arendt reforça na nota 75 da seção 17 de *A condição humana* que é bastante plausível para o pensamento moderno associar a diversão com a fonte da liberdade. Poderemos melhor compreender esta associação entre liberdade e diversão a partir da definição de *hobby* dada por Arendt nesta mesma seção de *A condição humana*.

\_\_\_\_\_ Pudemos ver anteriormente, no item 3.4 do capítulo III, quando discutimos a visão de Arendt do modelo de sociedade ideal proposta por Marx, que a opinião da autora é a de que os homens, uma vez libertos do trabalho, não ocupariam seu tempo com ações ou discussões políticas, mas sim com a manutenção de atividades privadas as quais ela denominou de *hobby*, ou divertimento.

<sup>126</sup> Tal análise será o tema do segundo item desta seção, quando estivermos analisando o conceito de sociedade de massas.

<sup>127</sup> Segundo a nota 75, presente nas páginas 157 e 158 de *A condição humana*, Arendt caracteriza *grosso modo* quatro diferentes vertentes teóricas acerca da idealização do trabalho que vigoravam em sua época. Porém; ironicamente, Arendt conclui a nota afirmando que apesar das teorias e discussões acadêmicas, a resposta da maioria dos trabalhadores quando perguntadas acerca dos motivos que levam o homem a trabalhar sempre estão relacionadas à manutenção das necessidades vitais.

O papel do *hobby* na sociedade de consumidores é fundamental: Arendt supõe<sup>128</sup> que talvez os *hobbies* seriam a “raiz da experiência nas teorias sobre trabalho-diversão.”<sup>129</sup>

e será abordado nos próximos parágrafos a partir de uma análise acerca da emancipação do trabalho desenvolvida por Marx, fundamentada na oposição existente entre liberdade e necessidade.

Arendt afirma que a sociedade idealizada por Marx teria como principal marca a emancipação do trabalho, o que, de acordo com o autor, libertaria os trabalhadores da opressão e da exploração inerentes à necessidade. Porém, a autora acreditava que tal emancipação não libertaria os homens da violência, tampouco seria um caminho em direção à liberdade, mas sim que esta emancipação traria um sério risco de submeter toda a humanidade ao jugo da necessidade:

O risco de que a emancipação do trabalho na era moderna não só fracasse na instauração de uma era de liberdade para todos, mas, ao contrário, acabe por submeter pela primeira vez toda a humanidade ao jugo da necessidade, já havia sido claramente percebido por Marx quando ele insistiu em que o objetivo de uma revolução não podia ser a já alcançada emancipação das classes trabalhadoras, mas sim a emancipação do homem em relação ao trabalho.<sup>130</sup> (*A condição humana* p. 162)

A emancipação do trabalho, nos termos de Marx, seria a libertação dos homens da necessidade. Não obstante, conforme explicitamos no primeiro parágrafo deste capítulo, se trabalho e consumo são duas partes do mesmo processo, logo, se o trabalho é emancipado, haveria também uma igual emancipação do consumo. É partir daí que Arendt indaga se “a utopia de ontem não se converterá na realidade de amanhã.”<sup>131</sup>

Devemos levar em conta que Arendt escreveu “A condição humana” em 1958, e já naquela época a autora apontava suas preocupações acerca do desenfreado

<sup>128</sup> Nota 76 contida na página 159 de “*A condição humana*”.

<sup>129</sup>

<sup>130</sup> *A Condição Humana*, p. 162.

<sup>131</sup>

A *e*Condição *h*Humana, p.163.

desenvolvimento da automação. Segundo Arendt,<sup>132</sup> era inerente a tal desenvolvimento que o crescimento da automação tornaria a vida do homem moderno cada vez mais despreendida das fadigas e das penas inerentes à atividade do trabalho, de modo que tudo que restaria destas fadigas e penas seria o esforço de consumir.

Arendt então afirma que tal utopia não livraria o homem da “futilidade mundana do processo vital.”<sup>133</sup> Porém, segundo a autora existiria uma enorme possibilidade de que os dois estágios do eterno ciclo biológico da vida pudessem mudar de proporção a ponto de que quase toda força de trabalho do homem fosse empenhada no consumo. Tal mudança de proporção implicaria em um sério problema social para o lazer: tal problema consistiria em como propiciar diante da exaustão diária, um período de tempo suficiente para que a capacidade de consumo fosse desempenhada de forma satisfatória.

De acordo com Arendt, o problema social do lazer desencadearia um risco para a sobrevivência do mundo, uma vez que o consumo isento de dor e de esforço aumentaria o caráter devorador da vida biológica, até que, uma vez liberada dos grilhões do esforço e da dor, a humanidade estaria “livre” para consumir o mundo inteiro:

O consumo isento de dor e de esforço não mudaria o caráter devorador da vida biológica, apenas o aumentaria até que uma humanidade completamente “liberada” dos grilhões da dor e do esforço estivesse livre para “consumir” o mundo inteiro e reproduzir diariamente todas as coisas que desejasse consumir. A quantidade de coisas que apareceriam e desapareceriam a cada dia e a cada hora no processo vital de tal sociedade seria, na melhor das hipóteses, irrelevante para o mundo, caso o mundo e o seu caráter-de-coisa pudessem suportar o dinamismo negligente de um processo vital inteiramente motorizado.<sup>134</sup> (A condição humana p. 165)

Arendt acreditava, na década de 1950, que haveria ainda um longo processo pela frente até que a sociedade de consumidores se estabelecesse completamente, com a abolição total das penas e esforços do trabalho, porém a autora considera que este processo esteja em franca evolução, pois considerava que em seu tempo era mais alarmante o ideal da sociedade de se transformar em uma sociedade de consumidores do

<sup>132</sup>

ibid.

<sup>133</sup>

ibid.

<sup>134</sup>

A Condição Humana, p. 165.

que pensar nesta sociedade como uma realidade existente. Arendt afirma que tal ideal não é novo, e que remeteria ao sonho muito antigo dos pobres e despossuídos de obter riqueza, abundância e a conquista da “felicidade do maior número,” que seria encantador apenas como sonho, uma vez que se transformaria em uma felicidade ilusória quando realizado:

Cem anos depois de Marx conhecemos a falácia desse raciocínio: o tempo excedente do *animal laborans* jamais é empregado em algo que não seja o consumo, e quanto maior é o tempo de que ele dispõe, mais ávidos e ardentes são os seus apetites. O fato de que esses apetites se tornam mais sofisticados, de modo que o consumo já não se restringe às necessidades da vida, mas, ao contrário, concentra-se principalmente nas superfluidades da vida, não altera o caráter dessa sociedade, mas comporta o grave perigo de que afinal nenhum objeto do mundo esteja a salvo do consumo e da aniquilação por meio do consumo. ([A condição humana p.165-166](#)<sup>135</sup>)

Arendt alega que a incômoda verdade é que o triunfo do mundo moderno sobre a necessidade se deve à emancipação do trabalho, que não é nada mais do que a vitória do *animal laborans* na modernidade. A partir da ascensão do *animal laborans* no domínio público, e enquanto este predominar em tal domínio, este estará marcado apenas pela exibição pública de atividades privadas e o resultado disso segundo a autora é a cultura de massas, cuja análise de seu principal problema, que consiste em uma infelicidade universal ocasionada pelo problemático equilíbrio entre o trabalho e o consumo, de um lado, e, de outro, a demanda do *animal laborans* por uma felicidade que só pode ser atingida mediante o perfeito equilíbrio entre os processos vitais do trabalho e do descanso e da dor e de seu alijamento.

Decorridos 53 anos desde a publicação de *A condição humana* podemos perceber que Arendt estava correta ao afirmar que a demanda por felicidade e a infelicidade disseminada na sociedade, além de serem dois lados da mesma moeda, são claros indícios de que já começamos a viver em uma sociedade de consumidores e que esta seria desprovida de trabalho suficiente para garantir que sua felicidade seja saciada. Arendt ainda afirma que, ao contrário do artífice e do homem de ação, somente o *animal laborans* desejou ser feliz ou acreditou que os homens mortais pudessem ser felizes.

<sup>135</sup> [A Condição Humana, p.165-166.](#)

Com o passar dos anos, desde “*A condição humana*” até os dias atuais, o ideal da sociedade de consumidores predominou a ponto de se transformar em uma espécie de ideologia bastante semelhante às ideologias totalitárias, que tinham como características fundamentais a difusão de sua ideologia através do uso da propaganda como instrumento de sedução das massas, através: da distorção de fatos e do uso da mentira; de uma exacerbada fé no progresso da ciência, a ponto de fazer com que o homem moderno acredite estar vivendo em um mundo onde “tudo é possível”; e da imposição de certas regras de comportamento através do uso da propaganda e de métodos de coerção – estes que, muitas vezes são sustentados e aparelhados pelo aparato estatal – no intuito de coibir aqueles indivíduos que se rebelaram contra o modelo de vida do *animal laborans* de expor e debater suas idéias de transformação política e social na esfera pública de forma eficiente e significativa. E isto ocorre devido à consolidação de uma incapacidade da sociedade, deslumbrada pela abundância e pela automação, que não consegue mais reconhecer sua própria futilidade em viver em um mundo marcado pelo consumismo desenfreado, que reduz a durabilidade das coisas no mundo ao caráter de produto pronto para o consumo e para ser conseqüentemente descartado. Tal incapacidade foi alertada por Arendt como um perigo iminente em uma sociedade de consumidores ao finalizar a seção 17 de *A condição humana*:

Quanto mais fácil se tornar a vida em uma sociedade de consumidores ou de trabalhadores, mais difícil será preservar a consciência das exigências da necessidade que a compele, mesmo quando a dor e o esforço, as manifestações externas da necessidade, são quase imperceptíveis. O perigo é que tal sociedade, deslumbrada pela abundância de sua crescente fertilidade e presa ao suave funcionamento de um processo interminável, já não seria capaz de reconhecer a sua própria futilidade – a futilidade de uma vida que “não se fixa nem se realiza em assunto algum que seja permanente, que continue a existir depois de terminado [seu] trabalho”.<sup>136</sup>  
(*A condição humana* p. 167-168)

#### 4.1.2. Os conceitos de sociedade e cultura de massas

A partir de agora Nesta seção iremos abordar o conceito de massas presente em “*Origens do totalitarismo*”, assim como também o surgimento e estabelecimento de

<sup>136</sup> *A Condição Humana*, p. 167-168.

uma cultura de massas a partir da leitura do ensaio “Crise da cultura”, que integra a obra “Entre o passado e o futuro.” O intuito é o de obtermos condições teóricas para o estabelecimento de uma relação acerca de como se criou uma situação favorável para o estabelecimento de uma sociedade de consumidores através da utilização de métodos de sedução e controle das massas que se assemelham aos utilizados pelos governos totalitários para atingir o mesmo fim.

#### 4.1.2.1. O conceito de massas em “Origens do totalitarismo”

Em “Origens do totalitarismo” Arendt descreve o papel fundamental das massas na ascensão dos regimes totalitários. Graças também aos métodos desenvolvidos pelo aparato totalitário com o intuito de seduzir e organizar as massas de acordo com sua ideologia, o totalitarismo se fez possível. Porém, para nosso intuito basta apenas nos atermos ao conceito de massas, para que possamos compreender as origens desta dominação, para que posteriormente possamos discorrer acerca dos métodos desenvolvidos para que os governos totalitários pudessem dominá-las e assim obter meios eficientes de instaurar sua dominação.

Segundo Arendt:<sup>137</sup>

O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido a seu número, ou à sua indiferença ou, a uma mistura de ambos, não podem se integrar a nenhuma organização baseada no interesse comum seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores.

Geralmente as massas são constituídas pela maioria das pessoas politicamente indiferentes ou neutras que podem potencialmente existir em qualquer país. Tais indivíduos jamais se associam a um partido político, associação ou sindicato e dificilmente exercem seus direitos políticos. “A principal característica do homem de massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais.”<sup>138</sup>

<sup>137</sup>bid

Origens do Totalitarismo, p. 361.

<sup>138</sup>361

Origens do Totalitarismo, p. 367.

As massas, portanto, seriam, de acordo com a opinião de Arendt<sup>139</sup>, constituída de indivíduos que perderam seu lugar no mundo graças à sua indiferença em relação aos negócios públicos. Tal indiferença se intensificou se transformando em apatia e até mesmo em hostilidade à vida pública, graças à criação da sociedade competitiva de consumo pelos setores da burguesia, que se organizaram com a intenção de adquirir poder político. No tipo de sociedade burguesa, o pensamento predominante tinha como principal objetivo o sucesso ou o fracasso do indivíduo num ambiente de acirrada competição em busca da acumulação de capital. Tal busca pela acumulação de capital fazia com que o exercício dos deveres e responsabilidades do cidadão fosse considerado pelos burgueses como uma desnecessária perda de tempo e energia.

Segundo Arendt:

Os padrões do homem de massa são determinados não apenas pela classe específica à qual antes pertenceu, mas acima de tudo por influências e convicções gerais que são tácita e silenciosamente compartilhadas por todas as classes da sociedade.<sup>140</sup>—(Origens do totalitarismo p. 364)

-

A psicologia do homem de massa consiste numa “amargura egocêntrica” que denota um claro enfraquecimento do instinto de auto-conservação marcado por uma sensação de fracasso individual e de crítica ao mundo em termos de uma injustiça específica. Quando a consciência de desimportância e de dispensabilidade atinge um grande número de indivíduos, deixa de ser a expressão da frustração e do fracasso individual para se tornar um fenômeno de massa.

#### 4.1.2.2. O conceito de cultura de massas

Ao analisar a crise da cultura no ensaio homônimo, presente em *Entre o passado e o futuro*, Arendt estabelece algumas diferenças entre a sociedade e a sociedade de massas. Neste item analisaremos tais comparações com o intuito de compreendermos quais as características inerentes à formação de uma cultura de massas devotada ao

<sup>139</sup> 367

Origens do Totalitarismo, p. 363.

<sup>140</sup> Origens do Totalitarismo, p. 364.

consumo através da satisfação de uma felicidade ilusória garantida pelo desenvolvimento de uma sociedade de consumidores a partir da vitória do *animal laborans* na modernidade.

Arendt classifica a cultura de massas a partir da incorporação das massas pela sociedade, fazendo com que a cultura, que antes era tida como elitista e sinônimo de esnobismo se propagasse por todas as camadas da população e fosse, por estas camadas, incorporada; embora a autora afirme que todas as características de uma cultura de massas já haviam se manifestado na boa sociedade. O que a cultura de massas indica é somente que as massas se liberaram do fardo extenuante do trabalho e passou a dispor de tempo de lazer para se dedicar à cultura.

Segundo Arendt:

.... a sociedade de massas indica com efeito um novo estado de 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”. Sociedade de massas e cultura de massas parecem ser, assim, fenômenos inter-relacionados, porém seu denominador comum não é a massa, mas a sociedade na qual também as massas foram incorporadas.(...) De fato, todos os traços que a psicologia das multidões descobriu nesse ínterim no homem da massa: sua solidão – e solidão não é nem isolamento nem estar desacompanhado- a despeito de sua adaptabilidade, sua excitabilidade e falta de padrões, sua capacidade de consumo aliada a sua inaptidão para julgar ou mesmo para distinguir e, sobretudo seu egocentrismo e a fatídica alienação do mundo que (...) tem sido confundida com auto-alienação; todos estes traços surgiram pela primeira vez na boa sociedade, onde não se tratava de massas em termos numéricos.<sup>141</sup>  
(Entre o passado e o futuro p. 250-251)

Talvez a principal diferença entre a boa sociedade e a sociedade de massas, observada por Arendt, esteja no fato de que a boa sociedade valorizava e sentia necessidade de cultura. Os membros da boa sociedade atribuíam valor de mercadoria à obra de arte, porém não as “consumia.” Já as massas não têm necessidade de cultura e sim de diversão, e os produtos oferecidos pela indústria de diversão são consumidos por esta sociedade como qualquer outro tipo de bens de consumo. Por não ter uma necessidade de cultura, mas sim de diversão, a sociedade de massas acaba por representar uma ameaça para a cultura.

<sup>141</sup> Entre o passado e o futuro, p. 250-251.



Uma vez que a cultura de massa consome seus objetos e esta consegue se sustentar, Arendt alega que não podemos censurá-la, pois devemos tratar os produtos da indústria do entretenimento como meros produtos descartáveis, da mesma forma que não censuraríamos uma padaria por produzir bens que se degradarão caso não forem consumidos. Porém, mesmo assim, a autora alega que o caso não seria tão simples e é a partir desta premissa que devemos identificar a relação existente entre a cultura de massas e a sociedade de consumo.

Para satisfazer o voraz apetite do *animal laborans* por consumir tudo que vê pela frente, a indústria do entretenimento é forçada sempre a dispor de novidades que possam satisfazer tal apetite, visto que seus produtos são feitos para serem consumidos e desaparecem com o consumo, sob pena de deterioração em caso de não serem consumidos prontamente. Esta situação leva então aos que produzem bens de consumo culturais para alimentar a indústria do entretenimento a vasculharem toda a cultura passada, assim como a cultura vanguardista em busca de novos produtos culturais que possam ser aproveitados para serem consumidos.

Porém, o conteúdo de tais produtos culturais deve ser alterado no intuito que se transforme em um objeto pronto para o consumo fácil. Arendt<sup>142</sup> então alega que a cultura de massas converge com a sociedade de consumidores quando esta se apossa de obras de arte, ou da cultura em geral, e deturpa ou altera seu conteúdo de modo que tal obra se torne um produto de consumo fácil. Segundo Arendt, isso não significa que a cultura seja disponibilizada para as massas, mas sim que ela é empobrecida para poder se tornar entretenimento.

Com a cultura transformada em entretenimento pronto para ser digerido como um novo objeto de consumo, esta perde seu imprescindível caráter de permanência no mundo como obra de arte, uma vez que objetos de consumo são consumidos e descartados. Arendt compreende que uma sociedade é essencialmente uma sociedade de consumo quando as horas de tempo livre não são empregadas para o aprimoramento pessoal nem para que se adquira maior status social e sim para o lazer, que segundo

---

<sup>142</sup>p. 363

Entre o passado e o futuro, p. 260.

Arendt, seria a ocasião quando o tempo livre é empregado para se consumir cada vez mais e para se entreter cada vez mais.

Arendt conclui que:

O resultado não é, decerto, a cultura de massas, que em termos estritos não existe, mas sim o entretenimento de massas alimentando-se dos objetos culturais do mundo (...) O fato é que uma sociedade de consumo não pode absolutamente saber como cuidar de um mundo e das coisas que pertencem de modo exclusivo ao espaço das aparências mundanas, visto que sua atitude central ante todos os objetos, a atitude do consumo, condena à ruína tudo em que toca.<sup>143</sup> [\(Entre o passado e o futuro p.264\)](#)

#### **4.2. A relação entre propaganda totalitária e propaganda comercial**

Nesta seção trataremos de analisar qual seria a relação existente entre a propaganda totalitária e a propaganda comercial no tocante aos métodos de sedução das massas utilizados por ambas com a finalidade de difundir e doutrinar as massas acerca de sua respectiva ideologia.

---

<sup>143</sup> [Entre o passado e o futuro, p. 264](#)

#### 4.2.1. O totalitarismo como instrumento de sedução das massas

Conforme vimos anteriormente, o totalitarismo só ganha força se puder contar com o apoio das massas. Por serem amorfas e despolitizadas, as massas necessitam ser conquistadas pelo aparato totalitário de modo que estas passem a acreditar nos preceitos ideológicos destes movimentos e apoiarem a sua instauração.

A principal arma utilizada pelos movimentos totalitários no intuito de seduzir as massas é a propaganda. A propaganda tem como principal função propiciar a organização das massas, e esta só ocorre quando o totalitarismo existe apenas enquanto um movimento inserido em um mundo não totalitário. Por pertencerem a um mundo não totalitário, os movimentos totalitários dirigem o apelo da propaganda a um público de fora, que pode variar de acordo com a necessidade ideológica do partido em seduzir as massas. Uma vez no poder, o totalitarismo substitui a propaganda pela doutrinação e pelo terror através do uso da violência. O uso da propaganda é sempre ditado pelo mundo exterior, pois, por si mesmos, os movimentos totalitários utilizariam a doutrinação. Vale lembrar que nenhuma outra forma de governo procura transformar a natureza do homem como o totalitarismo procurar fazer: “Em outras palavras, a propaganda é um instrumento do totalitarismo, possivelmente o mais importante, para enfrentar o mundo não totalitário; o terror, ao contrário, é a própria essência da sua forma de governo. Sua existência não depende do número de pessoas que a infringem.”<sup>144</sup>

A propaganda totalitária aproveita-se da sensação das massas de não pertencimento ao mundo para seduzi-las criando um mundo fictício baseado na tendência das massas a fugir da realidade:

Sua arte consiste em usar e, ao mesmo tempo, transcender o que há de real, de experiência demonstrável, na ficção escolhida, generalizando tudo num artifício que passa a estar definitivamente fora de qualquer controle possível por parte do indivíduo. Com tais generalizações, a propaganda totalitária cria um mundo fictício capaz de competir com o mundo real, cuja principal desvantagem é não ser lógico, coerente e organizado. A coerência da ficção e o rigor organizacional permitem que a generalização sobreviva ao desmascaramento de certas mentiras mais específicas.” (Origens do totalitarismo p. 411<sup>145</sup>)

<sup>144</sup> p. 260

-Origens do Totalitarismo, p. 393.

<sup>145</sup> Origens do Totalitarismo, p. 411.

#### 4.2.2. A relação entre a propaganda comercial e a propaganda totalitária

A partir dos preceitos da propaganda totalitária descritos no item anterior podemos estabelecer uma relação entre a propaganda totalitária e a propaganda comercial contemporânea, massivamente divulgada pelos meios de comunicação de massa com o semelhante intuito totalitário de seduzir as massas através do estabelecimento de métodos análogos de dominação; de modo que não seria arriscado se afirmássemos que a propaganda comercial trata o consumo como ideologia a ser difundida e doutrinada às massas.

Assim como a propaganda totalitária, a propaganda comercial se alimenta dos sonhos de fuga da realidade característicos da sociedade de massas, instaurando um mundo fictício que foge a qualquer lógica que não seja a lógica do consumo. A propaganda comercial lida com a mesma retórica de exageros e mentiras que a propaganda totalitária, assim como a instauração de meias verdades com o intuito de ludibriar e transformar a natureza do homem moderno. É também papel da propaganda comercial fomentar a prática e a manutenção do processo de trabalho e consumo, garantindo assim com que o *animal laborans* moderno jamais fique satisfeito com o que possui e busque sempre consumir mais, ampliando assim o seu apetite de devorar e consumir todas as coisas que vê pela frente.

A propaganda comercial se apóia na figura do *animal laborans* e em suas carências de felicidade, de um lugar ao mundo, da insatisfação diante da vida, da busca de prazer e diversão procurando se livrar das penas e sofrimentos inerentes ao trabalho. A partir da promessa de uma falsa satisfação dos anseios que apetece os consumidores, a propaganda comercial se utiliza de uma enfática glorificação da fé na ciência e de um exagero violento que procura persuadir o consumidor a qualquer custo, muitas vezes se utilizando de uma violenta disseminação do medo de não se pertencer a certa categoria ou de ser discriminado ou criticado se o consumidor não adquirir determinado produto anunciado. É desta forma que os anúncios comerciais não só criam um mundo fictício que tem por base a disseminação do medo, mas também manipulam

a realidade e criam necessidades que não existiriam para os seres humanos sem o advento deste tipo de propaganda.

Comparando os dois tipos de propaganda exemplificados nesta seção, Arendt afirma em *“Origens do totalitarismo:”*

A forte ênfase que a propaganda totalitária dá à natureza “científica” de suas afirmações tem sido comparadas a certas técnicas publicitárias igualmente dirigidas às massas. De fato, os anúncios mostram o “cientificismo” com que um fabricante “comprova”- com fatos, algarismos e o auxílio de um departamento de “pesquisa”- que o seu “sabonete é o melhor do mundo”. Também é verdade que há um certo elemento de violência nos imaginosos exageros publicitários: por trás da afirmação de que as mulheres que não usam essa determinada marca de sabonete podem viver espinhentas e solteironas, há um arrojado sonho monopolista, o sonho de que, algum dia, o fabricante do “único sabonete que evita espinhas” tenha o poder de privar de maridos todas as mulheres que não o usem. Tanto no caso da publicidade comercial quanto no da propaganda totalitária, a ciência é apenas um substituto do poder.”<sup>146</sup> (*Origens do totalitarismo p. 394*)

<sup>146</sup> *Origens do Totalitarismo, p. 394.*



## Conclusão

Pudemos constatar ao longo do texto, principalmente nos capítulos III e IV que a vitória do *animal laborans* na modernidade transformou uma significativa parte da humanidade em trabalhadores insatisfeitos presos às suas necessidades vitais, a ponto de reduzir todas as atividades humanas ao denominador comum de atividades destinadas à garantia da manutenção das necessidades biológicas do homem moderno.

A satisfação de tais necessidades através do processo de produção e consumo foi extremamente valorizada no pensamento moderno, a ponto de criar condições para o surgimento de um novo tipo de sociedade – a sociedade de trabalhadores – que teria este processo como principal preocupação. A glorificação do trabalho, e a ininterrupta automação que tinha como pressuposto amenizar os homens dos sofrimentos naturais à atividade do trabalho, criaram as condições necessárias para que este tipo de sociedade se estabelecesse na modernidade. A partir do estabelecimento deste tipo de sociedade, a busca pelo prazer em detrimento de amenizar as dores inerentes à manutenção do processo vital foi intensificada de modo que o conjunto das atividades praticadas pelo ser humano que fugiam à finalidade de manutenção do processo vital fossem encaradas, pelo pensamento predominante em tal sociedade, como lazer, conforme descrito na seção 17 de “*A condição humana*”. A combinação das condições acima citadas possibilitou que se abrisse caminho para o estabelecimento de uma sociedade de consumidores.

Uma série de autores passou a analisar a formação e o desenvolvimento desta sociedade de consumidores após as análises feitas por Arendt, contidas principalmente em “*A condição humana*” e “*Entre o passado e o futuro*”, e que citam a autora como referência. Dentre tais autores, para se tecer um estudo mais aprofundado acerca deste tema, destacamos Guy Debord em sua obra “*A sociedade do espetáculo*”, Gilles Lipovetski em “*O império do efêmero*” e Zygmunt Bauman em “*Vida para o consumo*.”

Embora Arendt afirme, na seção 17 de “*A condição humana*”, que a sociedade de consumidores só poderia deixar de existir e abrir caminho para outros tipos de

atividade e de pensamento se o *animal laborans* deixasse de ocupar um lugar de destaque na esfera pública e deixasse de expor a esta esfera somente assuntos privados que seriam discutidos publicamente, a autora não acreditava que a humanidade estivesse totalmente condenada a permanecer permanentemente sob estas condições. A partir de sua vitória na modernidade, o *animal laborans* passou a ser o tipo humano predominante em nossa sociedade, porém não o único.

Apesar de a atividade do trabalho tenha sido elevada à posição de maior importância na cadeia das atividades humanas, na última seção de *A condição humana*<sup>147</sup> a autora afirma que mesmo tendo seu caráter deturpado e sua importância gravemente reduzida na modernidade, as atividades fabricação e a ação foram reduzidas, no que diz respeito à sua prática, a apenas uma pequena minoria de privilegiados.

O homem ainda persiste em produzir, construir e fabricar; entretanto, esta atividade está cada vez mais limitada aos talentos do artista e a mundanidade se encontra cada vez mais afastada da experiência humana comum. A ação, no sentido de atividade desencadeadora de processos, ainda é retida pela humanidade, porém está reduzida, como uma prática contínua, exclusivamente aos cientistas. Estes, na quietude de seus laboratórios “ampliaram o domínio dos assuntos humanos ao ponto de extinguirem a consagrada linha divisória e protetora entre a natureza e o mundo humano.”<sup>148</sup>

Arendt ainda chama a atenção<sup>149</sup> para a ironia do fato de as descobertas dos cientistas terem tido mais importância política do que as realizações administrativas e diplomáticas dos estadistas. Porém, devido ao fato de os cientistas agirem na natureza do ponto de vista do universo e não nas relações humanas, sua ação “carece do caráter revelador da ação e da capacidade de produzir histórias e tornar-se histórica, caráter e capacidade que constituem juntos a própria fonte da qual brota a significância que ilumina a existência humana.”<sup>150</sup>

<sup>147</sup> o p. 393

A condição humana, p. 402-405.

<sup>148</sup> p.402-405

A condição humana, p. 405.

<sup>150-405</sup>

<sup>147</sup> Ibid.



Vale lembrar que um dos aspectos mais importantes da obra de Arendt é a capacidade humana de sempre se iniciar novos processos através da ação graças à condição humana da natalidade. A cada novo nascimento renovam-se as esperanças de uma transformação e transmutação das atividades e dos princípios humanos no espaço habitado pelos homens. Portanto, persiste a esperança de que um dia venham a surgir novas idéias e eventos que possam iluminar a humanidade nestes tempos sombrios que a cercam.

Where Are All The Stupid People From?  
And How'd They Get To Be So Dumb?  
Bred On Purple Mountain Range  
Feed Amber Waves Of Grains  
To Lesser Human Beings, Zero Feelings

Blame It On  
Human Nature, Mans Destiny (Mans Destiny)  
Blame It On The Greedocracy (Greedocracy)  
Fear Of God  
The Fear Of Change  
The Fear Of Truth

Add The Bill Of Rights, Subtract The Wrongs  
There's No Answers  
Memorize And Sing Star Spangled Songs  
When The Questions  
Aren't Ever Asked  
Is Anybody Learning From The Past?  
We're Living In United Stagnation

Father What Have I Done?  
I Took That 22  
A Gift To Me From You  
To Bed With Me Each Night  
Kept It Clean  
Polished It Well  
Cherished Every Cartridge, Every Shell

Down, By The Creek, Under Brush, Under Dirt  
There's A Carcass Of My Second Kill  
Down, By The Park, Under Stone, Under Pine  
There's A Carcass Of My Brother William  
Brother Where, Have You Gone To?  
I Swear, I Never Thought I Could  
I See So Many Times  
They Told Me To Shoot Straight  
Don't Pull The Trigger, Squeeze  
That Will Insure A Kill  
A Kill Is What You Want  
A Kill Is Why We Breed

The Christians Love Their Guns  
The Church And NRA  
Pray For Their Salvations  
Prey On The Lower Faiths

The Story Book's Been Read  
And Every Line Believed  
Curriculum's Been Set  
Logic Is A Threat  
Reason Searched And Seized

Jerry Spent Some Time In Michigan  
A Twenty Year Vacation, After All He Had A Dime  
A Dime Is Worth A Lot More In Detroit  
A Dime In California, A Twenty Dollar Fine

Jerry Only Stayed A Couple Months  
It's Hard To Enjoy Yourself While Bleeding Out The Ass  
Asphyxiation Is Simple And Fast  
It Beats Seventeen Fun Years Of Being Someones Bitch

Don't Think (Stay)  
Drink Your Wine (Home)  
Watch The Fire Burn (Be)  
His Problems Not Mine (Safe)  
Just Be That Model Citizen

I Wish I Had A Schilling  
(For Each Senseless Killing)  
For Every Senseless Killing  
I'd Buy A Government  
America's For Sale  
And You Can Get A Good Deal On It  
(A Good Deal On It)  
And Make A Healthy Profit  
Or Maybe, Tear It Apart  
Start With Assumption  
That A Million People Are Smart  
Smarter Than One

Serotonin's Gone  
She Gave Up, Drifted Away  
Sara Fled, Thought Process Gone  
She Left Her Answering Machine On  
The Greeting Left Spoken Sincere  
Messages No One Will Ever Hear

Ten Thousand Messages A Day  
A Million More Transmissions Lay  
Victims Of The Laissez Faire  
Ten Thousand Voices, A Hundred Guns  
A Hundred Decibels Turns To One  
One Bullet, One Empty Head  
Now With Serotonin Gone

The Man Who Used To Speak  
Performs A Cute Routine  
Feel A Little Patronized  
Don't Feel Bad  
They Found A Way Inside Your Head  
And You Feel A Bit Misled  
It's Not That They Don't Care, Yeah

The Television's Put A Thought Inside Your Head  
Llike A Barry Manilow, Jingle  
I'd Like, To Teach The World To Sing  
In Perfect Harmony  
A Symphonic Blank Stare, Yeah  
It Doesn't Make You Care (Make You Care)  
Not Designed To Make You Care (Make You Care)  
They're Betting You Won't Care (You Won't...)

Place A Wager On Your Greed  
A Wager On Your Pride  
Why Try To Beat Them When, A Million Others Tried?

We Are The Whore  
Intellectually Spayed  
We Are The Queer  
Dysfunctionally Raised

One More Pill To Kill The Pain

One More Pill To Kill The Pain  
One More Pill To Kill The Pain  
Living Through Conformity

One More Prayer To Keep Me Safe  
One More Prayer To Keep Us Warm  
One More Prayer To Keep Us Safe  
There's Gotta Be A Better Place!

Lost The Battle, Lost The War  
Lost The Things Worth Living For  
Lost The Will To Win The Fight  
One More Pill To Kill The Pain

The Going Get Tough, The Tough Get Debt  
Don't Pay Attention, Pay The Rent  
Next Of Kins Pay For Your Sins  
A Little Faith Should Keep Us Safe

Save Us!

The Human, Existence  
Is Failing, Resistance  
Essential, The Future  
Written Off, The Odds Are  
Astronomically Against Us  
Only Moron And Genius  
Would Fight A Losing Battle  
Against The Super Ego  
When Giving In Is So Damn Comforting

And So We Go, On With Our Lives  
We Know The Truth, But Prefer Lies  
Lies Are Simple, Simple Is Bliss  
Why Go Against Tradition When We Can  
Admit Defeat, Live In Decline  
Be The Victim Of Our Own Design  
The Status Quo, Built On Suspect  
Why Would Anyone Stick Out Their Neck?

Fellow Members  
Club "We've Got Ours"  
I'd Like To Introduce You To Our Host  
He's Got His, And I've Got Mine  
Meet The Decline

We Are The Queer  
We Are The Whore  
Ammunition  
In The Class War  
We Are Worker  
We Love Our Queen  
We Sacrifice  
We're Soilent Green

We Are The Queer  
We Are The Whore  
Ammunition  
In The Class War

(NOFX, The Decline in The Decline: Fat Wreck Chords, 1999)

|

## Bibliografia

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana* 11ª ed.- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

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

ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro* 6ªed. - São Paulo: Perspectiva 2009.

ARENDT, Hannah. *—Origens do Totalitarismo* 7ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ARENDT, Hannah. *Compreensão e Política e Outros Ensaio*s – Lisboa: Relógio D'água, 2001.

ARENDT, Hannah. *—Sobre a Violência* – Brasília: Editora Universidade de Brasília: Brasília: 1985.

ARENDT, Hannah. *The Human Condition* – Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

CANOVAN, Margaret. *Hannah Arendt – A reiterationreinterpretation of her political thought* – Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt – Coleção Passo a Passo* – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

—CORREIA, Adriano. (org.) *Transpondo o Abismo* – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

-DUARTE, André. —O Pensamento à Sombra da Ruptura – São Paulo: Paz e Terra, 2000.

-

FRY, Karin. A. -Compreender Hannah Arendt – Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

LAFER, Celso. *Hannah Arendt – Pensamento, Persuasão e Poder* 2ª ed. – São Paulo, Paz e Terra, 2003.

MAGALHÃES, Theresa Calvet. †—*A Atividade Humana do Trabalho em Hannah Arendt*, 1985.

NETO, Rodrigo Ribeiro Alves. *Alienações do Mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt* – Rio de Janeiro: PUC-Rio, ~~2009~~.2009.

WAGNER, Eugênia Salles *Hannah Arendt & Karl Marx – O Mundo do Trabalho* 2ª ed. Cotia, ~~SP:SP~~: Ateliê Editorial, 2002.

~~WA~~———— ~~GNER, Eugênia Salles~~—*Hannah Arendt: Ética & Política* – ~~Cotia,Cotia~~, SP:-Ateliê Editorial, 2007.

## Bibliografia Secundária

-ADORNO, Theodor W. *Os Pensadores* – São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* – São Paulo: Nova Cultural, 1988.

Paulo: Martin Claret, 2002.

ARISTÓTELES. *A Política* 2ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BAUMAN, Zygmunt *Vida Para Consumo: A Transformação das Pessoas em Mercadoria* – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade, A Busca por Segurança no Mundo Real* – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

B  
BAUMAN, Zygmunt. *Capitalismo Parasitário*- Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas vol. I: Magia e Técnica, Arte e Política* 10ª ed. – São Paulo: Brasiliense, 1993.

BENJAMIN, W. ADORNO, T.W. HORKHEIMER, M. HABERMAS, J. *Os Pensadores* 2ª ed.- São Paulo: Nova Cultural, 1983.



DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo* 10ª ed. —Rio de Janeiro: Contraponto, 2008-2008. -

DESCARTES, Renée. *Os Pensadores* 2ª ed. — São Paulo: Nova Cultural, 1983.

DOWNING, John D.H. *Mídia ~~Radical~~: Radical: Rebeldia nas Comunicações e Movimentos Sociais* — São Paulo: Editora SENAC, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. —Rio de Janeiro: Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HOBBS, HOBBS, Thomas. *Os Pensadores* 2ª ed. — São Paulo: Nova Cultural, 1983.

KIERKEGAARD, Soren. *Os Pensadores* 3ª ed. — São Paulo: Nova Cultural, 1988.

LIMA, Luiz Costa; (org.). —*Teoria da Cultura de Massa*. —5ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

LIPOVETSKY, Gilles *O Império do Efêmero: A moda e seu destino nas sociedades modernas*. —São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

LIPOVETSKY, Gilles. *Felicidade Paradoxal, Ensaio sobre a Sociedade de Hiper Consumo* — São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

MARX, Karl. *Os Pensadores*. —São Paulo: Nova Cultural, 2005.

MONTESQUIEU. *Os Pensadores* 2ªed. —São Paulo: Nova Cultural, 1983.

NIETZSCHE, Friederich *Além do Bem e do Mal*. —São Paulo: Cia de Bolso, 2009.

NIETZSCHE, Friederich. —*Aurora*. —São Paulo: Cia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friederich. —*Genealogia da Moral*. —São Paulo: Cia das Letras, 1998.

PLATÃO. *Os Pensadores*. 2ªed. São Paulo: Nova Cultural, 1983.

PLATÃO. —*A República*. — São Paulo: Martin Claret, 2002.

RICOUER, Paul. *História Memória Esquecimento*. - Campinas:Ed. Unicamp, 2010.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Os Pensadores* 2ª ed. - São Paulo:Nova Cultural, 1983.

ROZSAK, Theodore. *A Contracultura*. Petrópolis,RJ: Vozes, 1972.

|  
|

| no:

## 4.1. A relação entre a sociedade de consumidores e a sociedade de massas

### 4.1.1 O conceito de sociedade de consumidores em “A condição humana”

— O conceito de sociedade de consumidores em Arendt encontra-se na seção 17 de *A condição humana*. Segundo Arendt, o conceito de sociedade de consumidores é análogo ao de sociedade de trabalhadores, uma vez que ambos são partes do mesmo processo, o processo de produção e consumo imposto ao homem pela necessidade da vida. A sociedade de consumidores teria surgido não em decorrência da emancipação das classes trabalhadoras, mas da emancipação da própria atividade do trabalho. Segundo Arendt, o que é importante acerca da emancipação da atividade do trabalho não seria o fato de que os trabalhadores tenham ascendido ao domínio público com iguais direitos, mas sim que quase todas as atividades humanas tenham, de acordo com o pensamento predominante na sociedade moderna, sido reduzidas ao “denominador comum de assegurar as coisas necessárias à vida e de produzi-las em abundância.”<sup>151</sup>.

— Segundo Arendt:

————— Não importa o que façamos, supostamente o faremos com vistas a “prover nosso próprio sustento”; é esse o veredicto da sociedade, e vem diminuindo rapidamente o número de pessoas capazes de desafiá-lo, especialmente nas profissões que poderiam fazê-lo. A única exceção que a sociedade está disposta a admitir é o artista, que, propriamente falando, é o único “operário” [*worker*] que restou em uma sociedade de trabalhadores [*laboring society*]. ( *A condição humana* p. 157)

————— O modo de vida do artista seria, então, a única exceção aceita a não seguir os padrões da vida destinada à produção e ao consumo. Porém, até mesmo o modo de vida do artista estaria fadado a se render à mera satisfação de suas necessidades vitais, conforme a análise arendtiana presente no texto “A crise da cultura”, parte integrante de *Entre o passado e o futuro*.<sup>152</sup> — O que cabe a nossa análise no presente momento é especificar a redução de quase todas as atividades humanas ao denominador comum de

<sup>151</sup>a p. 405-406

A condição

<sup>152</sup> humana p.157

Tal análise será o tema do segundo item desta seção, quando estivermos analisando o conceito de sociedad

garantir a mera subsistência como uma das mais importantes características da sociedade de consumidores e o que esta redução acarretou para possibilitar seu desenvolvimento no mundo moderno.

A redução das atividades humanas à garantia de prover o próprio sustento teria implicado em uma nova categoria de análise da atividade do trabalho; a categoria que opõe os termos trabalho e diversão. Esta nova categoria surge a partir do momento em que o trabalho passa a ser entendido como o oposto da diversão, a partir da concepção das teorias do trabalho<sup>153</sup> que vigoravam no momento em que Arendt escrevia “*A condição humana*.” Arendt conclui seu raciocínio alegando que, a partir destes preceitos, toda atividade séria relacionada com a manutenção tanto da vida do indivíduo quanto do processo social é denominada de trabalho, não importando sua natureza. Tudo que porventura fugir deste processo de manutenção vital é considerada divertimento.

Arendt alega que, na verdade, a relação entre trabalho e diversão se esconde por trás de outra oposição, aquela entre necessidade e liberdade. Arendt reforça na nota 75 da seção 17 de *A condição humana* que é bastante plausível para o pensamento moderno associar a diversão com a fonte da liberdade. Poderemos melhor compreender esta associação entre liberdade e diversão a partir da definição de *hobby* dada por Arendt nesta mesma seção de *A condição humana*.

Pudemos ver anteriormente, no item 3.4 do capítulo III, quando discutimos a visão de Arendt do modelo de sociedade ideal proposta por Marx, que a opinião da autora é a de que os homens, uma vez libertos do trabalho, não ocupariam seu tempo com ações ou discussões políticas, mas sim com a manutenção de atividades privadas as quais ela denominou de *hobby*, ou divertimento.

---

<sup>153</sup>ade de massas.

Segundo a nota 75, presente nas páginas 157 e 158 de *A condição humana*, Arendt caracteriza *grosso modo* quatro diferentes vertentes teóricas acerca da idealização do trabalho que vigoravam em sua época. Porém; ironicamente, Arendt conclui a nota afirmando que apesar das teorias e discussões acadêmicas, a resposta da maioria dos trabalhadores quando perguntadas acerca dos motivos que levam o homem a trabalhar sempre estão relacionadas à manutenção das neces

— O papel do *hobby* na sociedade de consumidores é fundamental: Arendt supõe<sup>154</sup> que talvez os hobbies seriam “raiz da experiência nas teorias sobre trabalho-diversão.”<sup>155</sup>

e será abordado nos próximos parágrafos a partir de uma análise acerca da emancipação do trabalho desenvolvida por Marx, fundamentada na oposição existente entre liberdade e necessidade:

— Arendt afirma que a sociedade idealizada por Marx teria como principal marca a emancipação do trabalho, o que, de acordo com o autor, libertaria os trabalhadores da opressão e da exploração inerentes à necessidade. Porém, a autora acreditava que tal emancipação não libertaria os homens da violência, tampouco seria um caminho em direção à liberdade, mas sim que esta emancipação traria um sério risco de submeter toda a humanidade ao jugo da necessidade:

— O risco de que a emancipação do trabalho na era moderna não só fracasse na instauração de uma era de liberdade para todos, mas, ao contrário, acabe por submeter pela primeira vez toda a humanidade ao jugo da necessidade, já havia sido claramente percebido por Marx quando ele insistiu em que o objetivo de uma revolução não podia ser a já alcançada emancipação das classes trabalhadoras, mas sim a emancipação do homem em relação ao trabalho. (A condição humana p. 162)

— A emancipação do trabalho, nos termos de Marx, seria a libertação dos homens da necessidade. Não obstante, conforme explicitamos no primeiro parágrafo deste capítulo, se trabalho e consumo são duas partes do mesmo processo, logo, se o trabalho é emancipado, haveria também uma igual emancipação do consumo. É partir daí que Arendt indaga se “a utopia de ontem não se converterá na realidade de amanhã.”<sup>156</sup>

—

— Devemos levar em conta que Arendt escreveu “A condição humana” em 1958, e já naquela época a autora apontava suas preocupações acerca do desenfreado

<sup>154</sup>idades vitais.

Nota 76 contida na página 159 de “A

<sup>155</sup>

<sup>156</sup>“condição humana”

desenvolvimento da automação. Segundo Arendt,<sup>157</sup> era inerente a tal desenvolvimento que o crescimento da automação tornaria a vida do homem moderno cada vez mais despreendida das fadigas e das penas inerentes à atividade do trabalho, de modo que tudo que restaria destas fadigas e penas seria o esforço de consumir.

— Arendt então afirma que tal utopia não livraria o homem da “futilidade mundana do processo vital.”<sup>158</sup> Porém, segundo a autora existiria uma enorme possibilidade de que os dois estágios do eterno ciclo biológico da vida pudessem mudar de proporção a ponto de que quase toda força de trabalho do homem fosse empenhada no consumo. Tal mudança de proporção implicaria em um sério problema social para o lazer: tal problema consistiria em como propiciar diante da exaustão diária, um período de tempo suficiente para que a capacidade de consumo fosse desempenhada de forma satisfatória.

— De acordo com Arendt, o problema social do lazer desencadearia um risco para a sobrevivência do mundo, uma vez que o consumo isento de dor e de esforço aumentaria o caráter devorador da vida biológica, até que, uma vez liberada dos grilhões do esforço e da dor, a humanidade estaria “livre” para consumir o mundo inteiro:

————— O consumo isento de dor e de esforço não mudaria o caráter devorador da vida biológica, apenas o aumentaria até que uma humanidade completamente “liberada” dos grilhões da dor e do esforço estivesse livre para “consumir” o mundo inteiro e reproduzir diariamente todas as coisas que desejasse consumir. A quantidade de coisas que apareceriam e desapareceriam a cada dia e a cada hora no processo vital de tal sociedade seria, na melhor das hipóteses, irrelevante para o mundo, caso o mundo e o seu caráter de coisa pudessem suportar o dinamismo negligente de um processo vital inteiramente motorizado. (A condição humana p. 165)

— Arendt acreditava, na década de 1950, que haveria ainda um longo processo pela frente até que a sociedade de consumidores se estabelecesse completamente, com a abolição total das penas e esforços do trabalho, porém a autora considera que este processo esteja em franca evolução, pois considerava que em seu tempo era mais alarmante o ideal da sociedade de se transformar em uma sociedade de consumidores do que pensar nesta sociedade como uma realidade existente. Arendt afirma que tal ideal

<sup>157</sup> ndição

<sup>158</sup> human



não é novo, e que remeteria ao sonho muito antigo dos pobres e despossuídos de obter riqueza, abundância e a conquista da “felicidade do maior número,” que seria encantador apenas como sonho, uma vez que se transformaria em uma felicidade ilusória quando realizado:

——— Cem anos depois de Marx conhecemos a falácia desse raciocínio: o tempo excedente do *animal laborans* jamais é empregado em algo que não seja o consumo, e quanto maior é o tempo de que ele dispõe, mais ávidos e ardentes são os seus apetites. O fato de que esses apetites se tornam mais sofisticados, de modo que o consumo já não se restringe às necessidades da vida, mas, ao contrário, concentra-se principalmente nas superfluidades da vida, não altera o caráter dessa sociedade, mas comporta o grave perigo de que afinal nenhum objeto do mundo esteja a salvo do consumo e da aniquilação por meio do consumo. (*A condição humana* p.165-166)

——— Arendt alega que a incômoda verdade é que o triunfo do mundo moderno sobre a necessidade se deve à emancipação do trabalho, que não é nada mais do que a vitória do *animal laborans* na modernidade. A partir da ascensão do *animal laborans* no domínio público, e enquanto este predominar em tal domínio, este estará mareado apenas pela exibição pública de atividades privadas e o resultado disso segundo a autora é a cultura de massas, cuja análise de seu principal problema, que consiste em uma infelicidade universal ocasionada pelo problemático equilíbrio entre o trabalho e o consumo, de um lado, e, de outro, a demanda do animal laborans por uma felicidade que só pode ser atingida mediante o perfeito equilíbrio entre os processos vitais do trabalho e do descanso e da dor e de seu alijamento.—

——— Decorridos 53 anos desde a publicação de *A condição humana* podemos perceber que Arendt estava correta ao afirmar que a demanda por felicidade e a infelicidade disseminada na sociedade, além de serem dois lados da mesma moeda, são claros indícios de que já começamos a viver em uma sociedade de consumidores e que esta seria desprovida de trabalho suficiente para garantir que sua felicidade seja saciada. Arendt ainda afirma que, ao contrário do artífice e do homem de ação, somente o *animal laborans* desejou ser feliz ou acreditou que os homens mortais pudessem ser felizes.

— Com o passar dos anos, desde “*A condição humana*” até os dias atuais, o ideal da sociedade de consumidores predominou a ponto de se transformar em uma espécie de ideologia bastante semelhante às ideologias totalitárias, que tinham como características fundamentais a difusão de sua ideologia através do uso da propaganda como instrumento de sedução das massas, através: da distorção de fatos e do uso da mentira; de uma exacerbada fé no progresso da ciência, a ponto de fazer com que o homem moderno acredite estar vivendo em um mundo onde “tudo é possível”; e da imposição de certas regras de comportamento através do uso da propaganda e de métodos de coação — estes que, muitas vezes são sustentados e aparelhados pelo aparato estatal — no intuito de coibir aqueles indivíduos que se rebelaram contra o modelo de vida do *animal laborans* de expor e debater suas idéias de transformação política e social na esfera pública de forma eficiente e significativa. E isto ocorre devido à consolidação de uma incapacidade da sociedade, deslumbrada pela abundância e pela automação, que não consegue mais reconhecer sua própria futilidade em viver em um mundo marcado pelo consumismo desenfreado, que reduz a durabilidade das coisas no mundo ao caráter de produto pronto para o consumo e para ser conseqüentemente descartado. Tal incapacidade foi alertada por Arendt como um perigo iminente em uma sociedade de consumidores ao finalizar a seção 17 de *A condição humana*:

Quanto mais fácil se tornar a vida em uma sociedade de consumidores ou de trabalhadores, mais difícil será preservar a consciência das exigências da necessidade que a compele, mesmo quando a dor e o esforço, as manifestações externas da necessidade, são quase impereceptíveis. O perigo é que tal sociedade, deslumbrada pela abundância de sua crescente fertilidade e presa ao suave funcionamento de um processo interminável, já não seria capaz de reconhecer a sua própria futilidade — a futilidade de uma vida que “não se fixa nem se realiza em assunto algum que seja permanente, que continue a existir depois de terminado [seu] trabalho”. (*A condição humana* p. 167-168)

#### **4.1.2. Os conceitos de sociedade e cultura de massas**

— Nesta seção iremos abordar o conceito de massas presente em “*Origens do totalitarismo*”, assim como também o surgimento e estabelecimento de uma cultura de massas a partir da leitura do ensaio “*Crise da cultura*”, que integra a obra “*Entre o*”

passado e o futuro.” O intuito é o de obtermos condições teóricas para o estabelecimento de uma relação acerca de como se criou uma situação favorável para o estabelecimento de uma sociedade de consumidores através da utilização de métodos de sedução e controle das massas que se assemelham aos utilizados pelos governos totalitários para atingir o mesmo fim.

#### 4.1.2.1. O conceito de massas em “Origens do totalitarismo”

— Em “Origens do totalitarismo” Arendt descreve o papel fundamental das massas na ascensão dos regimes totalitários. Graças também aos métodos desenvolvidos pelo aparato totalitário com o intuito de seduzir e organizar as massas de acordo com sua ideologia, o totalitarismo se fez possível. Porém, para nosso intuito basta apenas nos atermos ao conceito de massas, para que possamos compreender as origens desta dominação, para que posteriormente possamos discorrer acerca dos métodos desenvolvidos para que os governos totalitários pudessem dominá-las e assim obter meios eficientes de instaurar sua dominação.

— Segundo Arendt:<sup>159</sup>-

— O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido a seu número, ou à sua indiferença ou, a uma mistura de ambos, não podem se integrar a nenhuma organização baseada no interesse comum seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores

— Geralmente as massas são constituídas pela maioria das pessoas politicamente indiferentes ou neutras que podem potencialmente existir em qualquer país. Tais indivíduos jamais se associam a um partido político, associação ou sindicato e dificilmente exercem seus direitos políticos. “A principal característica do homem de massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais.”<sup>22+60</sup>

<sup>159</sup>a p.163

ibid

ibid

Origens

<sup>160</sup>do totalitarismo p.361

Origens

— As massas, portanto, seriam, de acordo com a opinião de Arendt<sup>161</sup>, constituída de indivíduos que perderam seu lugar no mundo graças à sua indiferença em relação aos negócios públicos. Tal indiferença se intensificou se transformando em apatia e até mesmo em hostilidade à vida pública, graças à criação da sociedade competitiva de consumo pelos setores da burguesia, que se organizaram com a intenção de adquirir poder político. No tipo de sociedade burguesa, o pensamento predominante tinha como principal objetivo o sucesso ou o fracasso do indivíduo num ambiente de acirrada competição em busca da acumulação de capital. Tal busca pela acumulação de capital fazia com que o exercício dos deveres e responsabilidades do cidadão fosse considerado pelos burgueses como uma desnecessária perda de tempo e energia.

— Segundo Arendt:

— Os padrões do homem de massa são determinados não apenas pela classe específica à qual antes pertenceu, mas acima de tudo por influências e convicções gerais que são tácita e silenciosamente compartilhadas por todas as classes da sociedade. (Origens do totalitarismo p. 364)

—

— A psicologia do homem de massa consiste numa “amargura egocêntrica” que denota um claro enfraquecimento do instinto de auto-conservação marcado por uma sensação de fracasso individual e de crítica ao mundo em termos de uma injustiça específica. Quando a consciência de desimportância e de dispensabilidade atinge um grande número de indivíduos, deixa de ser a expressão da frustração e do fracasso individual para se tornar um fenômeno de massa.

#### **4.1.2.2. O conceito de cultura de massas**

— Ao analisar a crise da cultura no ensaio homônimo, presente em *Entre o passado e o futuro*, Arendt estabelece algumas diferenças entre a sociedade e a sociedade de massas. Neste item analisaremos tais comparações com o intuito de compreendermos quais as características inerentes à formação de uma cultura de massas devotada ao consumo através da satisfação de uma felicidade ilusória garantida pelo desenvolvimento de uma sociedade de consumidores a partir da vitória do *animal laborans* na modernidade.

<sup>161</sup>do totalitarismo p. 367  
Origens

— Arendt classifica a cultura de massas a partir da incorporação das massas pela sociedade, fazendo com que a cultura, que antes era tida como elitista e sinônimo de esnobismo se propagasse por todas as camadas da população e fosse, por estas camadas, incorporada; embora a autora afirme que todas as características de uma cultura de massas já haviam se manifestado na boa sociedade. O que a cultura de massas indica é somente que as massas se liberaram do fardo extenuante do trabalho e passou a dispor de tempo de lazer para se dedicar à cultura.

— Segundo Arendt:

— “... a sociedade de massas indica com efeito um novo estado de 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”. Sociedade de massas e cultura de massas parecem ser, assim, fenômenos inter-relacionados, porém seu denominador comum não é a massa, mas a sociedade na qual também as massas foram incorporadas.(...) De fato, todos os traços que a psicologia das multidões descobriu nesse ínterim no homem da massa: sua solidão — e solidão não é nem isolamento nem estar desacompanhado— a despeito de sua adaptabilidade, sua excitabilidade e falta de padrões, sua capacidade de consumo aliada a sua inaptidão para julgar ou mesmo para distinguir e, sobretudo seu egocentrismo e a fatídica alienação do mundo que (...) tem sido confundida com auto-alienação; todos estes traços surgiram pela primeira vez na boa sociedade, onde não se tratava de massas em termos numéricos. (Entre o passado e o futuro p. 250-251)

— Talvez a principal diferença entre a boa sociedade e a sociedade de massas, observada por Arendt, esteja no fato de que a boa sociedade valorizava e sentia necessidade de cultura. Os membros da boa sociedade atribuíam valor de meredoria à obra de arte, porém não as “consumia.” Já as massas não têm necessidade de cultura e sim de diversão, e os produtos oferecidos pela indústria de diversão são consumidos por esta sociedade como qualquer outro tipo de bens de consumo. Por não ter uma necessidade de cultura, mas sim de diversão, a sociedade de massas acaba por representar uma ameaça para a cultura.

— Uma vez que a cultura de massa consome seus objetos e esta consegue se sustentar, Arendt alega que não podemos censurá-la, pois devemos tratar os produtos da indústria do entretenimento como meros produtos descartáveis, da mesma forma que não censuraríamos uma padaria por produzir bens que se degradarão caso não forem

consumidos. Porém, mesmo assim, a autora alega que o caso não seria tão simples e é a partir desta premissa que devemos identificar a relação existente entre a cultura de massas e a sociedade de consumo.

— Para satisfazer o voraz apetite do *animal laborans* por consumir tudo que vê pela frente, a indústria do entretenimento é forçada sempre a dispor de novidades que possam satisfazer tal apetite, visto que seus produtos são feitos para serem consumidos e desaparecem com o consumo, sob pena de deterioração em caso de não serem consumidos prontamente. Esta situação leva então aos que produzem bens de consumo culturais para alimentar a indústria do entretenimento a vasculharem toda a cultura passada, assim como a cultura vanguardista em busca de novos produtos culturais que possam ser aproveitados para serem consumidos.

— Porém, o conteúdo de tais produtos culturais deve ser alterado no intuito que se transforme em um objeto pronto para o consumo fácil. Arendt<sup>162</sup> então alega que a cultura de massas converge com a sociedade de consumidores quando esta se apossa de obras de arte, ou da cultura em geral, e deturpa ou altera seu conteúdo de modo que tal obra se torne um produto de consumo fácil. Segundo Arendt, isso não significa que a cultura seja disponibilizada para as massas, mas sim que ela é empobrecida para poder se tornar entretenimento.

— Com a cultura transformada em entretenimento pronto para ser digerido como um novo objeto de consumo, esta perde seu impreseindível caráter de permanência no mundo como obra de arte, uma vez que objetos de consumo são consumidos e descartados. Arendt compreende que uma sociedade é essencialmente uma sociedade de consumo quando as horas de tempo livre não são empregadas para o aprimoramento pessoal nem para que se adquira maior status social e sim para o lazer, que segundo Arendt, seria a ocasião quando o tempo livre é empregado para se consumir cada vez mais e para se entreter cada vez mais.

— Arendt conclui que:

---

<sup>162</sup> do totalitarismo p. 363  
Entre o

— O resultado não é, decerto, a cultura de massas, que em termos estritos não existe, mas sim o entretenimento de massas alimentando-se dos objetos culturais do mundo (...) O fato é que uma sociedade de consumo não pode absolutamente saber como cuidar de um mundo e das coisas que pertencem de modo exclusivo ao espaço das aparências mundanas, visto que sua atitude central ante todos os objetos, a atitude do consumo, condena à ruína tudo em que toca. (Entre o passado e o futuro p.264)

## **4.2. A relação entre propaganda totalitária e propaganda comercial**

— Nesta seção trataremos de analisar qual seria a relação existente entre a propaganda totalitária e a propaganda comercial no tocante aos métodos de sedução das massas utilizados por ambas com a finalidade de difundir e doutrinar as massas acerca de sua respectiva ideologia.

### **4.2.1. O totalitarismo como instrumento de sedução das massas**

— Conforme vimos anteriormente, o totalitarismo só ganha força se puder contar com o apoio das massas. Por serem amorfas e despolitizadas, as massas necessitam ser conquistadas pelo aparato totalitário de modo que estas passem a acreditar nos preceitos ideológicos destes movimentos e apoiarem a sua instauração.

— A principal arma utilizada pelos movimentos totalitários no intuito de seduzir as massas é a propaganda. A propaganda tem como principal função propiciar a organização das massas, e esta só ocorre quando o totalitarismo existe apenas enquanto um movimento inserido em um mundo não totalitário. Por pertencerem a um mundo não totalitário, os movimentos totalitários dirigem o apelo da propaganda a um público de fora, que pode variar de acordo com a necessidade ideológica do partido em seduzir as massas. Uma vez no poder, o totalitarismo substitui a propaganda pela doutrinação e pelo terror através do uso da violência. O uso da propaganda é sempre ditado pelo mundo exterior, pois, por si mesmos, os movimentos totalitários utilizariam a doutrinação. Vale lembrar que nenhuma outra forma de governo procura transformar a natureza do homem como o totalitarismo procurar fazer: “Em outras palavras, a propaganda é um instrumento do totalitarismo, possivelmente o mais importante, para enfrentar o mundo não totalitário; o terror, ao contrário, é a própria essência da sua

forma de governo. Sua existência não depende do número de pessoas que a infringem.<sup>2163</sup>

————— A propaganda totalitária aproveita-se da sensação das massas de não-pertencimento ao mundo para seduzi-las criando um mundo fictício baseado na tendência das massas a fugir da realidade:

————— Sua arte consiste em usar e, ao mesmo tempo, transcender o que há de real, de experiência demonstrável, na ficção escolhida, generalizando tudo num artifício que passa a estar definitivamente fora de qualquer controle possível por parte do indivíduo. Com tais generalizações, a propaganda totalitária cria um mundo fictício capaz de competir com o mundo real, cuja principal desvantagem é não ser lógico, coerente e organizado. A coerência da ficção e o rigor organizacional permitem que a generalização sobreviva ao desmascaramento de certas mentiras mais específicas.” (Origens do totalitarismo p. 411)

#### **4.2.2. A relação entre a propaganda comercial e a propaganda totalitária**

————— A partir dos preceitos da propaganda totalitária descritos no item anterior podemos estabelecer uma relação entre a propaganda totalitária e a propaganda comercial contemporânea, massivamente divulgada pelos meios de comunicação de massa com o semelhante intuito totalitário de seduzir as massas através do estabelecimento de métodos análogos de dominação; de modo que não seria arriscado se afirmássemos que a propaganda comercial trata o consumo como ideologia a ser difundida e doutrinada às massas:

————— Assim como a propaganda totalitária, a propaganda comercial se alimenta dos sonhos de fuga da realidade característicos da sociedade de massas, instaurando um mundo fictício que foge a qualquer lógica que não seja a lógica do consumo. A propaganda comercial lida com a mesma retórica de exageros e mentiras que a propaganda totalitária, assim como a instauração de meias verdades com o intuito de ludibriar e transformar a natureza do homem moderno. É também papel da propaganda comercial fomentar a prática e a manutenção do processo de trabalho e consumo, garantindo assim com que o *animal laborans* moderno jamais fique satisfeito com o que

<sup>163</sup>passado e o futuro p. 260  
Origem



possui e busque sempre consumir mais, ampliando assim o seu apetite de devorar e consumir todas as coisas que vê pela frente.

— A propaganda comercial se apóia na figura do *animal laborans* e em suas carências de felicidade, de um lugar ao mundo, da insatisfação diante da vida, da busca de prazer e diversão procurando se livrar das penas e sofrimentos inerentes ao trabalho. A partir da promessa de uma falsa satisfação dos anseios que apeteecem os consumidores, a propaganda comercial se utiliza de uma enfática glorificação da fé na ciência e de um exagero violento que procura persuadir o consumidor a qualquer custo, muitas vezes se utilizando de uma violenta disseminação do medo de não se pertencer a certa categoria ou de ser discriminado ou criticado se o consumidor não adquirir determinado produto anunciado. É desta forma que os anúncios comerciais não só criam um mundo fictício que tem por base a disseminação do medo, mas também manipulam a realidade e criam necessidades que não existiriam para os seres humanos sem o advento deste tipo de propaganda. Comparando os dois tipos de propaganda exemplificados nesta seção, Arendt afirma em “*Origens do totalitarismo*.”

——— A forte ênfase que a propaganda totalitária dá à natureza “científica” de suas afirmações tem sido comparadas a certas técnicas publicitárias igualmente dirigidas às massas. De fato, os anúncios mostram o “cientificismo” com que um fabricante “comprova” com fatos, algarismos e o auxílio de um departamento de “pesquisa” que o seu “sabonete é o melhor do mundo”. Também é verdade que há um certo elemento de violência nos imaginosos exageros publicitários: por trás da afirmação de que as mulheres que não usam essa determinada marca de sabonete podem viver espinhentas e solteironas, há um arrojado sonho monopolista, o sonho de que, algum dia, o fabricante do “único sabonete que evita espinhas” tenha o poder de privar de maridos todas as mulheres que não o usem. Tanto no caso da publicidade comercial quanto no da propaganda totalitária, a ciência é apenas um substituto do poder.”  
(*Origens do totalitarismo* p. 394)

## Conclusão

— Podemos constatar ao longo do texto, principalmente nos capítulos III e IV, que a vitória do *animal laborans* na modernidade transformou uma significativa parte da humanidade em trabalhadores insatisfeitos presos às suas necessidades vitais, a ponto de reduzir todas as atividades humanas ao denominador comum de atividades destinadas à garantia da manutenção das necessidades biológicas do homem moderno.

— A satisfação de tais necessidades através do processo de produção e consumo foi extremamente valorizada no pensamento moderno, a ponto de criar condições para o surgimento de um novo tipo de sociedade — a sociedade de trabalhadores — que teria este processo como principal preocupação. A glorificação do trabalho e a ininterrupta automação que tinha como pressuposto amenizar os homens dos sofrimentos naturais à atividade do trabalho, criaram as condições necessárias para que este tipo de sociedade se estabelecesse na modernidade. A partir do estabelecimento deste tipo de sociedade, a busca pelo prazer em detrimento de amenizar as dores inerentes à manutenção do processo vital foi intensificada de modo que o conjunto das atividades praticadas pelo ser humano que fugiam à finalidade de manutenção do processo vital fossem encaradas, pelo pensamento predominante em tal sociedade, como lazer, conforme descrito na seção 17 de “*A condição humana*”. A combinação das condições acima citadas possibilitou que se abrisse caminho para o estabelecimento de uma sociedade de consumidores.

— Uma série de autores passou a analisar a formação e o desenvolvimento desta sociedade de consumidores após as análises feitas por Arendt, contidas principalmente em “*A condição humana*” e “*Entre o passado e o futuro*”, e que citam a autora como referência. Dentre tais autores, para se tecer um estudo mais aprofundado acerca deste tema, destacamos Guy Debord em sua obra “*A sociedade do espetáculo*”, Gilles Lipovetski em “*O império do efêmero*” e Zygmunt Bauman em “*Vida para o consumo*.”

— Embora Arendt afirme, na seção 17 de “*A condição humana*”, que a sociedade de consumidores só poderia deixar de existir e abrir caminho para outros tipos de atividade e de pensamento se o *animal laborans* deixasse de ocupar um lugar de destaque na esfera pública e deixasse de expor a esta esfera somente assuntos privados que seriam

diseutados publicamente, a autora não acreditava que a humanidade estivesse totalmente condenada a permanecer permanentemente sob estas condições. A partir de sua vitória na modernidade, o *animal laborans* passou a ser o tipo humano predominante em nossa sociedade, porém não o único.

— Embora a atividade do trabalho tenha sido elevada à posição de maior importância na cadeia das atividades humanas, na última seção de *A condição humana*<sup>164</sup> a autora afirma que mesmo tendo seu caráter deturpado e sua importância gravemente reduzida na modernidade, as atividades fabricação e a ação foram reduzidas, no que diz respeito à sua prática, a apenas uma pequena minoria de privilegiados.

— O homem ainda persiste em produzir, construir e fabricar; entretanto, esta atividade está cada vez mais limitada aos talentos do artista e a mundanidade se encontra cada vez mais afastada da experiência humana comum. A ação, no sentido de atividade desencadeadora de processos, ainda é retida pela humanidade, porém está reduzida, como uma prática contínua, exclusivamente aos cientistas. Estes, na quietude de seus laboratórios “ampliaram o domínio dos assuntos humanos ao ponto de extinguirem a consagrada linha divisória e protetora entre a natureza e o mundo humano.”<sup>165</sup>

— Arendt ainda chama a atenção<sup>166</sup> para a ironia do fato de as descobertas dos cientistas terem tido mais importância política do que as realizações administrativas e diplomáticas dos estadistas. Porém, devido ao fato de os cientistas agirem na natureza do ponto de vista do universo e não nas relações humanas, sua ação “carece do caráter revelador da ação e da capacidade de produzir histórias e tornar-se histórica, caráter e capacidade que constituem juntos a própria fonte da qual brota a significância que ilumina a existência humana.”<sup>167</sup>

<sup>164</sup>ns do totalitarismo p. 393

<sup>165</sup>A condição humana p.402-40

<sup>166</sup>5

A

<sup>167</sup>condição humana p. 405

ibid

Vale lembrar que um dos aspectos mais importantes da obra de Arendt é a capacidade humana de sempre se iniciar novos processos através da ação graças à condição humana da natalidade. A cada novo nascimento renovam-se as esperanças de uma transformação e transmutação das atividades e dos princípios humanos no espaço habitado pelos homens. Portanto, persiste a esperança de que um dia venham a surgir novas idéias e eventos que possam iluminar a humanidade nestes tempos sombrios que a cercam.

Where Are All The Stupid People From?  
 And How'd They Get To Be So Dumb?  
 Bred On Purple Mountain Range  
 Feed Amber Waves Of Grains  
 To Lesser Human Beings, Zero Feelings

Blame It On  
 Human Nature, Mans Destiny (Mans Destiny)  
 Blame It On The Greedioeraey (Greedioeraey)  
 Fear Of God  
 The Fear Of Change  
 The Fear Of Truth

Add The Bill Of Rights, Subtract The Wrongs  
 There's No Answers  
 Memorize And Sing Star Spangled Songs  
 When The Questions  
 Aren't Ever Asked  
 Is Anybody Learning From The Past?  
 We're Living In United Stagnation

Father What Have I Done?  
 I Took That 22  
 A Gift To Me From You  
 To Bed With Me Each Night  
 Kept It Clean  
 Polished It Well  
 Cherished Every Cartridge, Every Shell

Down, By The Creek, Under Brush, Under Dirt  
 There's A Carcass Of My Second Kill  
 Down, By The Park, Under Stone, Under Pine  
 There's A Carcass Of My Brother William  
 Brother Where, Have You Gone To?  
 I Swear, I Never Thought I Could  
 I See So Many Times  
 They Told Me To Shoot Straight

Don't Pull The Trigger, Squeeze  
 That Will Insure A Kill  
 A Kill Is What You Want  
 A Kill Is Why We Breed

The Christians Love Their Guns  
 The Church And NRA  
 Pray For Their Salvations  
 Prey On The Lower Faiths

The Story Book's Been Read  
 And Every Line Believed  
 Curriculum's Been Set  
 Logic Is A Threat  
 Reason Searched And Seized

Jerry Spent Some Time In Michigan  
 A Twenty Year Vacation, After All He Had A Dime  
 A Dime Is Worth A Lot More In Detroit  
 A Dime In California, A Twenty Dollar Fine

Jerry Only Stayed A Couple Months  
 It's Hard To Enjoy Yourself While Bleeding Out The Ass  
 Asphyxiation Is Simple And Fast  
 It Beats Seventeen Fun Years Of Being Someones Bitch

Don't Think (Stay)  
 Drink Your Wine (Home)  
 Watch The Fire Burn (Be)  
 His Problems Not Mine (Safe)  
 Just Be That Model Citizen

I Wish I Had A Schilling  
 (For Each Senseless Killing)  
 For Every Senseless Killing  
 I'd Buy A Government  
 America's For Sale  
 And You Can Get A Good Deal On It  
 (A Good Deal On It)  
 And Make A Healthy Profit  
 Or Maybe, Tear It Apart  
 Start With Assumption  
 That A Million People Are Smart  
 Smarter Than One

Serotonin's Gone  
 She Gave Up, Drifted Away  
 Sara Fled, Thought Proecess Gone  
 She Left Her Answering Machine On  
 The Greeting Left Spoken Sincere  
 Messages No One Will Ever Hear

Ten Thousand Messages A Day  
 A Million More Transmissions Lay  
 Victims Of The Laissez Faire  
 Ten Thousand Voices, A Hundred Guns  
 A Hundred Decibels Turns To One  
 One Bullet, One Empty Head  
 Now With Serotonin Gone

The Man Who Used To Speak  
 Performs A Cute Routine  
 Feel A Little Patronized  
 Don't Feel Bad  
 They Found A Way Inside Your Head  
 And You Feel A Bit Misled  
 It's Not That They Don't Care, Yeah

The Television's Put A Thought Inside Your Head  
 Like A Barry Manilow, Jingle  
 I'd Like, To Teach The World To Sing  
 In Perfect Harmony  
 A Symphonic Blank Stare, Yeah  
 It Doesn't Make You Care (Make You Care)  
 Not Designed To Make You Care (Make You Care)  
 They're Betting You Won't Care (You Won't...)

Place A Wager On Your Greed  
 A Wager On Your Pride  
 Why Try To Beat Them When, A Million Others Tried?

We Are The Whore  
 Intellectually Spayed  
 We Are The Queer  
 Dysfunctionally Raised

One More Pill To Kill The Pain  
 One More Pill To Kill The Pain  
 One More Pill To Kill The Pain  
 Living Through Conformity

One More Prayer To Keep Me Safe  
 One More Prayer To Keep Us Warm  
 One More Prayer To Keep Us Safe  
 There's Gotta Be A Better Place!

Lost The Battle, Lost The War  
 Lost The Things Worth Living For  
 Lost The Will To Win The Fight  
 One More Pill To Kill The Pain

The Going Get Tough, The Tough Get Debt  
 Don't Pay Attention, Pay The Rent  
 Next Of Kins Pay For Your Sins  
 A Little Faith Should Keep Us Safe

Save Us!

The Human, Existence  
 Is Failing, Resistance  
 Essential, The Future  
 Written Off, The Odds Are  
 Astronomically Against Us  
 Only Moron And Genius  
 Would Fight A Losing Battle  
 Against The Super Ego  
 When Giving In Is So Damn Comforting

And So We Go, On With Our Lives  
 We Know The Truth, But Prefer Lies  
 Lies Are Simple, Simple Is Bliss  
 Why Go Against Tradition When We Can  
 Admit Defeat, Live In Decline  
 Be The Victim Of Our Own Design  
 The Status Quo, Built On Suspect  
 Why Would Anyone Stick Out Their Neck?

Fellow Members  
 Club "We've Got Ours"  
 I'd Like To Introduce You To Our Host  
 He's Got His, And I've Got Mine  
 Meet The Decline

We Are The Queer  
 We Are The Whore  
 Ammunition

In The Class War  
 We Are Worker  
 We Love Our Queen  
 We Sacrifice  
 We're Soilent Green

We Are The Queer  
 We Are The Whore  
 Ammunition

In The Class War

(NOFX, The Decline in The Decline: Fat Wreck Chords, 1999)