

A ASCENSÃO DO SOCIAL E A SOCIEDADE DE MASSA: O DECLÍNIO DO MUNDO COMUM

The ascent of the social and the society of mass: the decline of the common world

Elivanda de Oliveira Silva
UFMG

Resumo: O diagnóstico de Arendt em *A condição Humana* é o de que as demandas e dispositivos do social culminaram no declínio do mundo comum e, conseqüentemente, em uma apatia política generalizada cuja maior expressão foi o imperialismo burguês e o advento dos governos totalitários. Nesse texto, examinaremos a ligação entre a ascensão do social e o surgimento da sociedade de massa no contexto político da modernidade e suas implicações na derrocada da esfera pública.

Palavras-chave: Sociedade de massa, mundo comum, apatia política, governos totalitários.

Abstract: The diagnosis of Arendt in the *Human condition* is the one that the demands and devices of the social culminated in the decline of the common world and, consequently, in a generalized political apathy whose bigger expression was the bourgeois imperialism and the advent of the totalitarian governments. In this text, we will examine the connection between the ascent of the social and the appearance of the mass society in the political context of the modernity and its implications for downfall of the public sphere.

Key-words: mass society, common world, political apathy, totalitarian governments.

No II capítulo do livro *A condição Humana*, Hannah Arendt apresenta uma ampla discussão sobre o social. Ela inicia o capítulo estabelecendo uma rígida distinção entre os domínios público e privado, embora mais à frente no texto, conclua que o que predominou na modernidade foi uma expressiva indistinção entre os dois domínios a partir da ascensão do social, que significou a “admissão das atividades domésticas e da administração do lar no domínio público”¹. Ora, na Antiguidade havia uma clara demarcação entre as atividades que pertenciam ao âmbito da necessidade e da

¹ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 56.

privatividade e as de ordem política², mas com o advento do social, os assuntos que antes pertenciam à esfera pública foram diluídos até confundirem-se com a esfera privada, e nesse domínio curiosamente híbrido, que a autora denomina de esfera social, interesses públicos adquiriram importância privada.

O que chamamos anteriormente de advento do social coincidiu historicamente com a transformação do interesse privado pela propriedade privada em uma preocupação pública. Logo que ingressou no domínio público, a sociedade assumiu o disfarce de uma organização de proprietários [*property-owners*], que, ao invés de requererem o acesso ao domínio público em virtude de sua riqueza, exigiram dele proteção para o acúmulo de mais riqueza.³

A ascensão do social, as demandas liberais e as exigências do mercado, as quais estabeleceram a produtividade e o progresso da sociedade como as novas condições para medir o significado do que é público, tornaram possível a instrumentalização da ação e a degradação da política em um meio para atingir demandas privadas, o que minou a possibilidade de existência de um mundo comum, uma vez que “o processo de acúmulo de riqueza, tal como 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”.⁴

O mundo comum é o espaço que surge entre homens e mulheres quando se reúnem na condição de atores políticos e sob o impacto da ação em concerto. Para Arendt, “trata-se do espaço da aparência, no mais amplo sentido da palavra, ou seja, o espaço no qual eu apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens existem não meramente como outras coisas vivas ou inanimadas, mas fazem seu aparecimento”⁵. É o espaço que garante que todos sejam vistos e ouvidos, uma vez que é nesse espaço

² Sobre esse aspecto, vale a pena conferir a observação de Arendt: “O domínio privado do lar era a esfera na qual as necessidades da vida, da sobrevivência individual e da continuidade da espécie eram atendidas e garantidas. Uma das características da privatividade, antes da descoberta do íntimo, era que o homem existia nessa esfera não como um ser verdadeiramente humano, mas somente como exemplar da espécie animal humana. Residia aí, precisamente, a razão última do vasto desprezo nutrido por ela na Antiguidade”. Idem, *ibidem*, p.218.

³ Idem, *ibidem*, p.83.

⁴ Idem, *ibidem*, p.318.

⁵ Idem, *ibidem*, p.248.

em que o cidadão, o homem que age, fala e delibera livremente, pode realmente revelar a sua singularidade. Como enfatiza Hannah Arendt, a política e o poder surgem do espaço da aparência que “passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade da ação e do discurso”⁶.

Esse espaço de visibilidade da singularidade de homens e mulheres “não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais”⁷, pois o que importa ao domínio público “não é o espírito mais ou menos empreendedor de homens de negócios privados”⁸, e sim as ações, os feitos e histórias que os atores políticos são capazes de realizar, “ pois a *pólis* era para os gregos, como a *res publica* para os romanos, antes de tudo sua garantia contra a futilidade da vida individual, o espaço protegido contra essa futilidade e reservado à relativa permanência dos mortais, se não à sua imortalidade”⁹.

O que acontece, então, quando este mundo é ameaçado em suas bases constitutivas? A dissolução de um mundo comum significa o declínio do homem público, do cidadão comprometido com a vida pública, interessado nos negócios da cidade, o que, para Arendt, deu-se a partir da ascensão do social, da vitória do *animal de laborans* e as consequências desses fenômenos para o domínio público: o social ganha *status* de público, a ação é substituída pelo comportamento, o trabalho substitui a fabricação; as atividades humanas perdem o caráter de excelência e os produtos, resultados dessas atividades, deixam de contribuir para o mundo comum. Todos esses determinantes não apenas alteraram profundamente o significado da política e a relação dos homens com a coisa pública, que deixou de ser possibilidade da excelência humana, para atender demandas com um viés estritamente utilitário e pragmático, mas também retirou da política a sua dignidade e importância atribuída desde sempre pelos gregos e romanos.

⁶ Idem, ibidem, p.249.

⁷ Idem, ibidem, p.67.

⁸ Idem, ibidem, p.87.

⁹ Idem, ibidem, p.68.

O aparecimento da sociedade – a ascensão da administração do lar, de suas atividades, seus problemas e dispositivos organizacionais – do sombrio interior do lar para a luz da esfera pública não apenas turvou a antiga fronteira entre o privado e o político, mas também alterou o significado dos dois termos e a sua importância para a vida do indivíduo e do cidadão, ao ponto de torná-los quase irreconhecíveis¹⁰.

Com o aparecimento do social, o cidadão, ao mesmo tempo em que não se reconhece mais nessa condição, perde também a capacidade de distinguir o que compete às esferas pública e privada, haja vista que o caráter monolítico da sociedade e seu conformismo não admitem espaços plurais, mas uma única perspectiva e, como consequência, não provoca em seus membros a participação coletiva nos problemas da comunidade para que juntos possam intervir com opiniões com as quais todos sintam-se representados e tenham condições de construir um mundo comum.

A ascensão do social e a concomitante perda do mundo comum, por sua vez, estão diretamente relacionadas com o surgimento da sociedade de massa¹¹. A sociedade com característica de uma grande família tem como último estágio a sociedade de massa na qual “os vários grupos sociais foram absorvidos por uma sociedade única, tal como as unidades familiares antes deles”¹², atingindo, finalmente, “o ponto em que abrange e controla, igualmente e com igual força, todos os membros de uma determinada comunidade”¹³.

A derrocada do mundo comum ocorre quando a multiplicidade de perspectiva, que é garantida pela pluralidade de povos e vozes que constituem o domínio público é destruída¹⁴, e isso pode acontecer em uma tirania, onde a coerção reina suprema e a liberdade é suprimida, mas também em uma sociedade de massa onde todos passam a

¹⁰ Idem, ibidem, p.46.

¹¹ Sobre a ligação entre a ascensão do social e o nascimento da sociedade de massa, Odílio Alves Aguiar comenta o seguinte: “O resultado da ascensão do social foi o surgimento das sociedades de massas, nas quais, segundo Arendt, os homens são reduzidos à função de suporte do ciclo vital a partir de onde se tornou possível o seu controle. [...] A funcionalização e a massificação dos homens ensejam a perda de sua especificidade, o banimento da autarquia humana (*autarqueia*). O processo de massificação despoja os seres humanos de suas qualidades humanas, torna-os intercambiáveis e, acima de tudo supérfluos. AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Ed. UNIJUI, 2009, p.248.

¹² ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p.50.

¹³ Idem, ibidem, p.50.

¹⁴ Segundo Arendt, “o mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite apresentar-se em uma única perspectiva”. ARENDT, Hannah. Idem, ibidem, p.271.

se comportar de forma equalizada e homogênea¹⁵. Esse fenômeno é tão extremo que, além de privar os homens do seu lugar no mundo, coloca em xeque o próprio mundo comum. Em virtude de seu caráter monolítico, que só admite um único interesse e opinião, a sociedade de massa pode ameaçar de extinção a humanidade, como alerta a filósofa alemã.¹⁶

Esse risco iminente de destruição da humanidade é explicado pelo fato de que, diferentemente de uma visão uniabrangente do mundo, como parecem vislumbrar os membros que compõem uma sociedade de massa, “a realidade do domínio público depende da presença simultânea de inúmeros aspectos e perspectivas nos quais o mundo comum se apresenta e para os quais nenhuma medida ou denominador comum pode jamais ser concebido”¹⁷, e isso pelo simples fato de que “os que estão presentes no mundo comum ocupam diferentes posições”.¹⁸

O mundo comum, a que Arendt fazia referência, era a *pólis* grega e a *res publica* romana, pelos quais os cidadãos abdicavam dos seus interesses particulares, isso em prol do interesse comum, ou seja, da promoção do bem comum para todos aqueles que constituíam o corpo político da cidade. São esses princípios republicanos que inexitem nas massas. Entretanto, ao contrário da apatia política da sociedade de massa, “o que une os cidadãos de uma república é o fato de que eles habitam o mesmo espaço público, compartilham seus interesses comuns, reconhecem suas regras e são compromissados com sua continuidade, e alcançam um consenso acerca de um comprometimento mesmo quando diferem”.¹⁹ Esse é o ponto visceral que demonstra o fato de uma sociedade de indivíduos apáticos não conseguir construir experiências que respondam às exigências das leis republicanas e, assim, garantir uma convivência entre pessoas iguais e que sentem alegria por compartilhar um mundo comum, uma vez que é exatamente esse mundo que lhes foi retirado. Diferente do

¹⁵ Idem, ibidem, p.56.

¹⁶ Idem, ibidem, p.56.

¹⁷ Idem, ibidem, p.70.

¹⁸ Idem, ibidem, p.70.

¹⁹ CANOVAN, Margareth. Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought. Cambridge: University Press, 1992, p.227

homem de massa, “o cidadão é participante na *res publica*, compartilhando uma responsabilidade comum para assuntos públicos. Como tal, é esperado dele que ponha o interesse público acima de seus próprios, mesmo ao custo de profundo sacrifício pessoal”²⁰.

Esse engajamento do cidadão político corresponde exatamente a um modo de vida sem o qual não se poderia falar sobre o caráter público dos negócios humanos na construção de uma comunidade política. Aristóteles, na sua obra *A Política*, identifica a condição de participar dos assuntos públicos da cidade com o *status* de cidadão. Para ele, uma comunidade de cidadãos é uma comunidade de homens que podem exercer funções públicas, ou seja, podem participar ativamente da administração, da jurisprudência e da legislação da *pólis*, o que só é possível porque esses homens são dotados de liberdade, e detêm um certo poder. O que constitui propriamente um cidadão, diz ele, “é o direito de voto nas assembleias e de participação no exercício do poder público em sua pátria”²¹, ou seja, “é cidadão aquele que, no país em que reside, é admitido na jurisdição e na deliberação”²².

O cidadão da *polis* grega ou da *res publica* romana compreendia a política como marca indelével da sua condição humana, como possibilidade de construção de um mundo comum, no qual todos pudessem ser coparticipantes da coisa pública, e em que a própria identidade era revelada no momento da ação política. Esse agir público era valioso porque era uma oportunidade única para alcançar a excelência humana, realizar grandes feitos e, assim, atingir a imortalidade. Há, portanto, uma ligação direta entre participar da política e ser virtuoso. Ninguém se tornava virtuoso se não enxergasse a participação política como essencial para a realização da sua natureza humana, isso porque “as riquezas, o nome ilustre, o poderio, sem a sabedoria que ensina os homens a se governar e dirigir os outros, nada mais são do que uma vergonhosa e insolente vaidade”²³.

²⁰ Idem, *ibidem*, p.227.

²¹ ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo, Martins Fontes, 2006, p.42-44.

²² Idem, *ibidem*, p.42-44.

²³ CICERO. *Da República*. São Paulo: Edipro, 2011, p.36.

Esse ambiente cívico alicerçado pela tradição republicana é dissipado na modernidade. A política é reduzida a uma função do social, o que não fornece condições para que os cidadãos sintam-se pertencentes à cidade e desejosos de participar das decisões que ocorrem na esfera pública. Pelo contrário, a partir de outras necessidades, que visam simplesmente atender às exigências vitais do processo biológico ou ainda a promoção de satisfações privadas, os homens são induzidos a uma corrida na qual todos se comportam previsivelmente a fim de que os esforços sejam recompensados. Esse processo de despolitização resultou no declínio do homem público para o aparecimento do homem de massa, ou seja, de um indivíduo sem mundo, apático politicamente e com uma perspectiva uniforme da realidade. Assim, no lugar do amor pátrio, surge a apatia política; do interesse comum, o interesse particular; da participação, a atomização e o isolamento.

O que Arendt está nos dizendo é que a sociedade de massa tem sua origem na formação de um novo tecido social adotado pela burguesia, que tinha como preocupação exatamente o rechaçamento do homem público e da vida ativa, uma vez que “a sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia gerou apatia, e até mesmo hostilidade, em relação à vida pública, não apenas entre as camadas sociais exploradas e excluídas da participação ativa no governo do país, mas acima de tudo entre sua própria classe”²⁴. Aqui se encontra um ponto crucial que distingue radicalmente o homem público do homem de massa: aquele, ao agir se sente parte integrante da comunidade, e age pensando no bem coletivo, enquanto a ação do segundo é pautada no acúmulo de riquezas, no consumo, na competitividade, no lucro, em interesses privados, na sobrevivência individual. Contudo, alerta Margaret Canovan:

Cidadãos de uma república deveriam ser conscientes de suas obrigações para cuidar e passar adiante o mundo público que eles herdaram e, quando necessário, colocar seus interesses acima daqueles que eles têm como

²⁴ ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.363.

peças privadas, pois não é esperado que este conflito de prioridades possa ser evitado.²⁵

Segundo Hannah Arendt, o imperialismo do final do século XIX, cujo foco foi a expansão e a acumulação ilimitada de riqueza²⁶ da burguesia gerou um processo de desestabilização das instituições públicas, o que acarretou o declínio do cidadão e culminou no aparecimento de uma sociedade de massa. Foi exatamente a busca desenfreada por riqueza que fez com que entrasse em colapso a estrutura do Estado-nação, prefigurando a busca totalitária por conquista global. Segundo sua biógrafa, Laure Adler, o imperialismo é a “primeira fase de dominação política da burguesia”²⁷, é lá onde se encontra o “germe da possibilidade do totalitarismo”²⁸, uma vez que onde não há possibilidade de fundação de um mundo comum, “a violência se torna o fundamento do político, e a destruição do corpo da comunidade o meio de alcançá-lo”²⁹. E o homem, da condição de cidadão, de homem capaz de ação política, que pertence a um mundo comum, que partilha responsabilidades, direitos e deveres com os outros membros “se transforma então num ser sem razão, sem liberdade, um peão no tabuleiro da sociedade, um valor mercantil em alta ou em baixa, dependendo das circunstâncias”³⁰. O imperialismo representou, aos olhos de Arendt, o triunfo dos burgueses (desejosos por riqueza e poder a qualquer preço) sobre o cidadão (preocupado com o domínio público e a preservação dos direitos e liberdades). Ao dissolver os limites estáveis do mundo público com o processo de expansão ilimitada

²⁵ CANOVAN, Margareth. *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. Cambridge: University Press, 1992, p.224 e 225.

²⁶ Uma condição ainda mais essencial foi a deslegitimação da estabilidade das instituições políticas aos olhos de milhões de pessoas comuns em toda a Europa. A principal razão para esta deslegitimação, de acordo com Arendt, foi a burguesia continental, que explorou descaradamente as instituições públicas na sua busca de interesses econômicos privados (ou de classe). Expulsos e alienados pela política ascendente do Estado-nação durante os séculos XVIII e XIX, a burguesia encontrou-se politicamente emancipada e empoderada pelo imperialismo da segunda metade do século XIX, livre para manipular instrumentos públicos em sua busca de maior riqueza e poder. O resultado foi a atenuação completa da ideia de cidadania e um cinismo generalizado em direção a instituições públicas. VILLA, DANA. The development of Arendt's political thought. *IN: The Cambridge companion to Hannah Arendt*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2000, p.04.

²⁷ Idem, *ibidem*, p.318.

²⁸ Idem, *ibidem*, p.318.

²⁹ Idem, *ibidem*, p.318.

³⁰ Idem, *ibidem*, p.318.

de territórios e a busca incessante por riquezas, o imperialismo, esclarece Dana Villa, preparou o terreno para os movimentos políticos preocupados não mais com o cuidado de um mundo público estável e limitado, mas com a conquista e a autoafirmação da identidade nacional tanto no aspecto étnico como racial.³¹

A *hubris* imperialista apresenta-se, portanto, como um potencial altamente destruidor de um corpo político estável cujo acento, como a tradição republicana estabeleceu, é sempre o império das leis, o que, por sua vez, assegura tanto a igualdade dos cidadãos como o interesse comum entre os grupos que compõem a cidade. Para Arendt, diz Margaret Canovan, “o imperialismo era uma empreitada econômica ao invés de política precisamente porque estava mais preocupado com um infundável processo de expansão do que fundar e preservar um corpo político estável”.³²

A sociedade de massa inaugura um “novo” conceito de homem³³ e uma nova forma de conferir sentido à política, diferente do que até então tínhamos herdado da tradição política. O que as distingue das multidões dos séculos anteriores é o fato de “não existir nenhum interesse comum a uni-las”³⁴ ou o que Cícero chamava de “consentimento comum”³⁵, o que “constitui o *inter-esse*”³⁶, o espaço comum “que existe entre os homens”³⁷. A perda deste fundamento, tão caro ao republicanismo cívico, significa a perda de vínculo que se estabelece entre os homens e a comunidade da qual fazem parte, pois é o que os mantêm juntos e o que os separam a fim de que a

³¹ VILLA, DANA. The development of Arendt’s political thought. IN: *The Cambridge companion to Hannah Arendt*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2000, p.03.

³² CANOVAN, Margareth. Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought. Cambridge: University Press, 1992, p.215.

³³ Sobre o aparecimento desse novo homem na cena pública, Dana Vila afirma que: “Essas pessoas – as ‘massas’ em oposição a ‘ralé’ ou a ‘elite’ – voltou-se para os movimentos totalitários por causa de sua crescente desconexão em relação aos seus companheiros, ao mundo e as responsabilidades cidadãs. Esta desconexão, inclina-os a encontrar conforto na ideologia totalitária e em um senso de propósito que um ativismo simplista exigia. Tudo isto, leva a violação da natureza e dignidade humana, realizada pelos regimes totalitários em nome de se criar um “homem novo”. VILLA, DANA. The development of Arendt’s political thought. IN: *The Cambridge companion to Hannah Arendt*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2000, p.05.

³⁴ Idem, *ibidem*, p.422.

³⁵ Idem, *ibidem*, p.422.

³⁶ Idem, *ibidem*, p.422.

³⁷ Idem, *ibidem*, p.422.

identidade e singularidade de cada um seja preservada. A ausência de interesse comum das massas é “apenas um sinal de seu desenraizamento (*rootlessness*) e estranhamento no mundo (*homelessness*)”³⁸, o que indica que elas são resultados da atomização da sociedade, ou seja, de uma sociedade na qual seus membros “convivem sem ter nada em comum, sem compartilhar nenhum campo visível e tangível do mundo.”³⁹

Ora, se antes o vínculo pelo qual os homens se uniam e estabeleciam acordos era o interesse comum, e as categorias que sustentavam os negócios públicos eram o diálogo, a persuasão, o conflito e a participação, com as recentes massas não há mais interesse comum, e foi possível “a introdução de métodos inteiramente novos de propaganda política”⁴⁰, marcados pela “indiferença aos argumentos da oposição”⁴¹, haja vista que sem “capacidade de refutar argumentos contrários”⁴² esses novos homens “preferiam métodos que levavam à morte em vez da persuasão, que traziam terror em lugar de convicção”.⁴³

A sociedade de massa seria, portanto, constituída de agregados de indivíduos conformados, destituídos de interesses comuns, que aceitam sem dificuldades os comandos sociais que lhes são indicados; homogêneos, incapazes de realizar ações com caráter público, apáticos às questões políticas, com forte sentimento de superfluidade e que jamais se sentem representados em nenhuma classe ou partido⁴⁴. O homem de massa está, portanto, desprovido da capacidade de agir, uma vez que se sente alheio aos assuntos públicos que os tornam unidos em torno de um interesse

³⁸ Idem, *ibidem*, p.422.

³⁹ ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.376.

⁴⁰ Idem, *ibidem*, p, 362.

⁴¹ Idem, *ibidem*, p.362.

⁴² Idem, *ibidem*, p, 362.

⁴³ Idem, *ibidem*, p, 362.

⁴⁴ Para além de todas essas características que foram apontadas por muitos estudiosos do século XIX, e que contribuiu para a compreensão do significado desse fenômeno que marcou radicalmente a compreensão da política na modernidade e nos anos que se seguiram a esse período, Arendt diz que esse material humano que constitui a sociedade de massa apresentou devido à complexidade que gerou na arena pública, características inesperadas e nunca antes prevista pelos estudiosos, “como a perda radical do interesse em si mesmo, a indiferença cínica ou enfasiada diante da morte, a inclinação apaixonada por noções abstratas guindadas ao nível de normas e vida, e o desprezo geral pelas óbvias regras do bom senso”. Idem, *ibidem*, p.366.

comum. Todos esses determinantes vão gerar o que Arendt chamou de *psicologia do homem de massa*, ou seja, a consciência da desimportância e dispensabilidade como fenômenos de massa, que encontra seu ápice na falta de interesse pelo próprio bem-estar e no desprezo pela vida pública.

As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e faltam-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicatos de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto.⁴⁵

Verifica-se, então, que o sentimento de pertença que, por sua vez, determina o comprometimento público dos cidadãos com os negócios da cidade, o qual foi compreendido como um valor cívico imprescindível na formação da vida pública grega e romana é totalmente dissipado com o aparecimento do homem de massa. Se, para o cidadão ateniense e romano, a atuação na vida pública o faz sentir-se como parte constituinte da cidade, para o homem de massa o desprezo pela vida pública é o que constitui sua identidade. Assim, o que falta ao homem de massa é ação em conserto, é atuar conjuntamente, a ponto de que sua apatia política e interesses individuais fossem contagiados pelo milagroso poder da ação, o que poderia culminar na fundação de um mundo público no qual eles pudessem se sentir em casa mais uma vez, e exercer sua liberdade como cidadãos.

No texto *A culpa Alemã* de 1945, Arendt identifica o homem de massa com o burguês. Para ela, o homem de massa não corresponde ao *citoyen*, que é na verdade o seu exato oposto, mas ao homem da ralé, que é o resultado final do burguês. Assim, o que “chamamos de burguês é o homem de massa moderno.”⁴⁶ Ele estabeleceu uma radical “dicotomia entre funções públicas e funções privadas, entre profissão e família,

⁴⁵ Idem, *ibidem*, p.361.

⁴⁶ ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p.159.

que não consegue mais encontrar em sua própria pessoa, nenhuma ligação entre ambas”.⁴⁷ O resultado é a “transformação do pai de família, de membro responsável da sociedade, interessado em todos os assuntos públicos, a burguês interessado apenas em sua existência privada, ignorando qualquer virtude cívica”.⁴⁸

A virtude cívica, que os fundadores da república romana exaltavam, é o que vincula os homens com a sua comunidade, é o que os faz frear seus impulsos individuais, negando, portanto, uma vida voltada para o acúmulo de riquezas em favor de uma vida em prol da liberdade que eles sentem porque compartilham interesses comuns e através de suas ações constroem um mundo que pertencem a todos, ao mesmo tempo em que também demonstram responsabilidade por conservar o espaço em que foi fundado.

O interesse público sempre demanda um sacrifício dos interesses individuais, determinados pelas necessidades da vida e pelo tempo limitado dado aos mortais. O sacrifício necessário dos interesses individuais para o bem comum – nos casos mais extremos, o sacrifício da vida – é compensado pela felicidade pública, isto é, pelo tipo de “felicidade” que os homens só podem experimentar no domínio público.⁴⁹

A virtude cívica, que o imperialismo burguês esqueceu, é o que falta ao homem de massa, ao “burguês com toda a aparência de respeitabilidade, todos os hábitos de um bom *páter-familias*”⁵⁰, que quando se defronta com situações em que a humanidade é colocada em xeque “prefere defender sua aposentadoria, o seguro de vida, a segurança da esposa e dos filhos”⁵¹, sacrificando, inclusive, suas convicções, honra e dignidade.

Despojado de qualquer espírito público, o protótipo homem de massa burguês, o bom *páter-familias*, “estava totalmente preparado para fazer qualquer coisa”⁵², até

⁴⁷ Idem, ibidem, p.159.

⁴⁸ Idem, ibidem, p.159.

⁴⁹ ARENDT, Hannah. Ação e a busca da felicidade. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2018, p.217-218.

⁵⁰ ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p.157.

⁵¹ Idem, ibidem, p.157.

⁵² Idem, ibidem, p.157.

tornar-se o “grande criminoso do século”⁵³. Assim, diante dos golpes e mazelas sociais, e “a cada vez que, através do desemprego, a sociedade frustra o humilde em sua atividade e amor-próprio”⁵⁴, acaba por prepará-lo “para o estágio final em que ele aceitará de boa vontade qualquer função, mesmo a de carrasco”⁵⁵, pois a única condição que ele exige é “ficar totalmente isento da responsabilidade por seus atos”.⁵⁶

Sem compartilhar um mundo comum e fruto de uma sociedade atomizada, as massas tornaram-se o húmus que os regimes totalitários precisavam na sua pretensão de domínio total, pois “privados de qualquer relação comunal, fornecem a melhor ‘matéria prima’ para movimentos que aglutinam e comprimem tanto as pessoas que parecem transformar-se numa pessoa só”.⁵⁷ Elas se tornaram o apoio perfeito, porque devido à apatia política e desinteresse pela coisa pública que apresentavam, apareceram aos olhos dos outros partidos tanto na Alemanha quanto nos movimentos comunistas da Europa depois de 1930, simplesmente como pessoas estúpidas, sem qualquer importância, e que, portanto, não mereciam sua atenção.

O que preocupa Arendt é que esse processo de apatia política que marca as sociedades modernas, resultando de um lado no afastamento do cidadão para com os negócios públicos e, de outro, no surgimento de um “novo” conceito de homem, que são as massas, pode ser o alibi para governos de caráter totalitário que desejam ascender ao poder, já que organizações como essas passam a corresponder aos sonhos, desejos e expectativas de pessoas que não encontram um lugar no mundo e, predispostas a ideologias, negam-se a compreender a fortuidade da qual se constitui a realidade e os feitos humanos. O que Arendt quer nos dizer é que diante da perda de um mundo comum e de um grande contingente populacional que assola os diversos países das chamadas democracias modernas, marcados pelos mais diversos problemas (fome, violência, desemprego, miséria), muitas massas de pessoas podem novamente

⁵³ Idem, ibidem, p.157.

⁵⁴ Idem, ibidem, p.157-158.

⁵⁵ Idem, ibidem, p.157-158.

⁵⁶ Idem, ibidem, p.157-158.

⁵⁷ Idem, ibidem, p.422.

ser consideradas supérfluas e, para aliviar os seus problemas, poderão ser utilizadas as soluções totalitárias.

Referências

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. de Roberto Raposo e revisão de Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *Ação e a busca da Felicidade*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2018.

_____. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Origens do totalitarismo*. Trad. Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ADLER, Laure. *Nos passos de Hannah Arendt*. Trad. Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro: Record, 2007.

AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Ed. UNIJUI, 2009.

ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

CANOVAN, Margareth. *Hannah Arendt: a reinterpretation of her political thought*. Cambridge: University Press, 1992.

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

DUARTE, André. Hannah Arendt e o pensamento 'da' comunidade: notas para o conceito de comunidades plurais. *O que nos faz pensar*. Nº 29, Maio/ 2011, p.21-40.

VILLA, DANA. The development of Arendt's political thought. *IN: The Cambridge companion to Hannah Arendt*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2000.

Doutoranda em Filosofia (UFMG)
E-mail: elivandaos@gmail.com