

A CRÍTICA ARENDTIANA À DEMOCRACIA LIBERAL E O SENTIDO POLÍTICO DA LIBERDADE¹

Rodrigo Ribeiro Alves Neto²

Resumo: O artigo analisa o significado político da liberdade no pensamento de Hannah Arendt e sua crítica às atuais democracias liberais que aprofundam a distinção entre liberdade e política e a fusão entre poder e violência, manifestando os elementos totalitários que hoje existem em todas as sociedades livres.

Palavras-chave: Hannah Arendt – Política – Democracia – Liberalismo - Liberdade.

Pretendo apresentar e discutir em minha comunicação alguns aspectos da contribuição de Hannah Arendt para o aprimoramento da reflexão contemporânea sobre o significado da política em suas determinações democráticas fundamentais e para o aprofundamento do exame crítico dos limites e das impossibilidades da política nas democracias realmente existentes, com suas bases liberais e seu sistema representativo de partidos burocratizados.

Sabemos que a reflexão arendtiana emergiu, tal como tantas outras reflexões contemporâneas, em meio a uma grande perplexidade em face dos regimes totalitários. Em 2011, a 1ª edição da obra *Origens do Totalitarismo* completou 60 anos e, a meu ver, o que permanece de mais atual e sempre mais digno de atenção em suas análises reside no modo como os inéditos meios totalitários de mobilização, organização e dominação das massas foram considerados por Arendt como uma “resposta destrutiva”³ para todos os impasses e desafios políticos do mundo moderno. Parece-me decisiva essa compreensão do totalitarismo como “resposta”, pois indica claramente o fato de tal regime não ter criado por si mesmo o “problema” ao qual pretendeu responder destrutivamente, ou seja, o problema emerge das próprias condições gerais do mundo não-totalitário que tornaram possível um regime apoiado na aterrorização e doutrinação ideológica das massas. E é por isso que Arendt afirmava: “uma

¹ Trabalho apresentado no *I Encontro Nacional de Filosofia Política Contemporânea*, organizado pelo GT em Filosofia Política Contemporânea (ANPOF) e realizado na UNIFESP (Campus São Paulo), em 18, 19 e 20 de abril de 2012.

² Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRN.

³ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 12.

vez que as condições prévias da dominação totalitária são condições gerais da época, ninguém pode dizer: isso não pode acontecer aqui”⁴.

Deste modo, Arendt não buscou compreender o totalitarismo por uma obsessão qualquer e nem como um acidente em nosso percurso histórico, mas sim porque nesse processo compreensivo são as próprias “correntes subterrâneas” da civilização ocidental e, especialmente, as condições de impossibilidade da política no presente que se evidenciam e são submetidas a um diagnóstico crítico. Nesse esforço de compreensão, Arendt nos fez duas importantes advertências: que as verdadeiras inquietações e questões políticas de nossa atualidade só viriam a assumir sua forma mais autêntica quando o totalitarismo pertencesse ao passado e que, no entanto, não deveríamos jamais desprezar a força destrutiva da “resposta totalitária”, porque sem ela: “poderíamos ter sido levados à ruína sem jamais saber o que estava nos acontecendo”⁵.

Ora, mas, afinal, o que está nos acontecendo? Para qual problema ou perplexidade o totalitarismo se configura como uma resposta? No texto “Ideologia e Terror”, capítulo conclusivo da 2ª edição de *Origens do totalitarismo*, surgida em 1958, mesmo ano de publicação de *A Condição Humana*, Arendt nomeia esse problema ou essa perplexidade com o termo *loneliness* na versão original, *Verlassenheit* em alemão e solidão na tradução brasileira. Para dizer com Arendt:

A solidão, o fundamento para o terror, a essência do governo totalitário, e, para a ideologia ou a lógica, a preparação de seus carrascos e vítimas, tem íntima ligação com o desarraigamento e a superfluidade que atormentavam as massas modernas desde o começo da Revolução Industrial e se tornaram cruciais com o surgimento do imperialismo no fim do século passado e o colapso das instituições políticas e tradições sociais do nosso tempo. Não ter raízes significa não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo de forma alguma⁶.

Nas análises de *A Condição Humana*, a autora nomeia essa crise do nosso tempo e sua principal experiência com a expressão alienação do mundo, isto é, degradação do pertencimento ativo dos homens ao mundo enquanto âmbito intermediário de relacionamento e distinção instaurado entre eles através de suas interações e interesses comuns e também como abrigo estável não-natural interposto em torno dos homens como fronteira demarcadora e protetora do artifício humano, no qual ocorrem os negócios humanos, em face do repetitivo, inumano,

⁴ ARENDT. *Totalitarismo in Inquietude*, p. 232.

⁵ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 13.

⁶ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 528.

inflexível e interminável movimento cíclico da vida natural. Foi a partir do diagnóstico desse fenômeno de “não ter um lugar reconhecido no mundo” e “não pertencer ao mundo de forma alguma” que Arendt empreendeu uma análise fenomenológica das condições de instituição, preservação e degradação do mundo comum e humano e dos modos mais fundamentais de engajamento ativo dos homens (trabalho, fabricação e ação) às condições mundanas mais elementares de sua existência (vida, mundanidade e pluralidade humana).

Neste sentido, o totalitarismo precisa ser concebido como uma “resposta destrutiva” porque seus meios de organização e seus instrumentos de dominação se revelaram habilidosas soluções não para a superação, mas para a administração dessa “solidão das massas” ou dessa alienação de todas as formas de pertencimento ativo dos homens com o mundo enquanto obra humana e esfera do político. Se o mundo é aquilo que deveria unificar e separar os homens para além dos interesses privados e das necessidades da vida natural, o totalitarismo ergueu um inédito aparato organizacional da vida coletiva com base justamente na solidão das massas ou no colapso do mundo, de tal modo que Arendt nomeou esse regime como “solidão organizada”⁷. Como afirma a autora: “Os Estados totalitários procuraram constantemente, embora nunca com pleno sucesso, demonstrar a superfluidade do homem. (...) A tentativa totalitária de tornar supérfluos os homens reflete a sensação de superfluidade das massas modernas numa terra superpovoadas”⁸.

Essa solidão, alienação ou sensação de descartabilidade e desenraizamento experimentada pelas massas modernas não é consequência da destruição apenas do lado público do mundo, acarretando o isolamento e a impotência dos homens, isto é, a perda da capacidade de agir em concerto, como ocorre nos regimes tirânicos. A solidão ou a superfluidade das massas se caracteriza pela deterioração tanto da esfera pública quanto da esfera privada da existência, ou seja, quando o homem perde, por um lado, toda relação com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, e com os negócios realizados entre os que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem, mas também, por outro lado, quando o homem perde a confiança na manifestação sensorial do mundo concedida pelo senso comum e, enfim, perdendo até mesmo o próprio “eu” como parceiro no diálogo reflexivo pelo qual o pensamento confere significados para aquilo que os homens fazem e sofrem no mundo. Por isso diz Arendt: “O isolamento se refere apenas ao terreno político da vida, a solidão se refere à vida humana como um todo”⁹.

Esse colapso do mundo ou essa solidão das massas modernas se consolidou através de um modo de vida no qual todas as atividades humanas foram definidas com base na

⁷ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 531.

⁸ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 508.

⁹ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 527.

capacidade de sustentar e potencializar a sobrevivência natural, efetuando a socialização do labor e do consumo e a funcionalização de todas as atividades humanas. Trata-se de uma forma de organização da vida coletiva que nutriu nos homens a crença de que o fator que rege nossos engajamentos ativos com o mundo é a eterna necessidade imposta a nós pelos processos inflexíveis da natureza e que nós, portanto, dependemos uns dos outros apenas para garantirmos as tarefas necessárias à reprodução da gigantesca esfera social e econômica, cuja gestão seria a finalidade suprema da política. O isolamento se torna solidão radical em uma sociedade onde todas as atividades humanas se resumem em trabalhar e consumir. Para dizer com Arendt:

Nessas condições, a única coisa que sobrevive é o mero esforço do trabalho, que é o esforço de se manter vivo, e desaparece a relação com o mundo como criação do homem. O homem isolado que perdeu o seu lugar no terreno político da ação é também abandonado pelo mundo das coisas, quando já não é reconhecido como *homo faber*, mas tratado como *animal laborans* cujo necessário ‘metabolismo com a natureza’ não é do interesse de ninguém. É aí que o isolamento se torna solidão¹⁰.

O isolamento e a impotência se tornam solidão ou alienação do mundo quando, em busca da abundância, da felicidade individual e social, a relação trabalho-consumo se universaliza a ponto de tornar os homens alheios ao mundo instaurado em torno e entre eles, concentrando-os apenas em suas próprias existências, no mero bem-estar e no desenvolvimento socioeconômico. Sem um mundo comum e humano que a um só tempo nos relacione e nos distinga, passamos a viver ou em uma separação desesperadamente solitária ou comprimidos em uma massa. Uma sociedade de massas “nada mais é que aquele tipo de vida organizada que automaticamente se estabelece entre seres humanos, que se relacionam ainda uns aos outros, mas que perderam o mundo outrora comum a todos eles”¹¹.

Assim, a dominação totalitária reflete a sensação de superfluidade das massas modernas porque pretendeu administrar as condições em que a pluralidade humana pudesse ser anulada e reduzida à mera sobrevivência biológica, nutrindo nos homens a crença de que eles pertencem à raça humana da mesma forma que os animais pertencem a uma dada espécie de animais. Os inéditos instrumentos totalitários de dominação dirigiram e desnudaram a atrofia do mundo comum, configurando um ordenamento político que dispensava a convicção, a opinião e qualquer auxílio humano para sua instituição e preservação, qualquer traço de espontaneidade e imprevisibilidade, enfim, tudo que possa distinguir um homem do outro e

¹⁰ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 527.

¹¹ ARENDT. *Entre o passado e o futuro*, p. 126.

relacionar o homem como mundo enquanto abrigo artificial e assunto compartilhado dos homens. Forçadas a viver fora do mundo comum e humano, as massas estavam devidamente preparadas para mergulhar no gigantesco movimento da História ou da Natureza que supostamente utilizariam a humanidade como material, ignorando nascimento e morte.

O totalitarismo deve ser compreendido, portanto, como uma cristalização súbita, imprevisível e não necessária de diversos “elementos totalitários” constitutivos das condições gerais da existência humana no século XX. Segundo Arendt, o totalitarismo foi uma “tempestade de areia” no meio do deserto do mundo moderno, ou seja, uma tempestade que ameaçou “devastar o mundo que conhecemos — um mundo que, em toda parte, parece ter chegado ao fim — antes que um novo começo, surgindo desse fim, tenha tido tempo de se firmar”¹². Esse “mundo que conhecemos” e que Arendt afirma “ter chegado ao fim” é o mundo ocidental-europeu sustentado pela trindade tradição, religião e autoridade. O totalitarismo é, em muitos aspectos, uma resposta precisa a esta perplexidade que iluminou o esgotamento das bases da convivência humana que marcaram a civilização europeia. O desafio da era moderna consiste precisamente em ter que viver em um mundo comum caracterizado pelo fato de não depender de autoridade, religião e tradição para ser instaurado, conservado e compreendido.

É neste sentido que podemos ler no terceiro item da primeira seção de uma palestra proferida por Hannah Arendt em 28 de outubro de 1954, a seguinte nota: “O totalitarismo é um fenômeno de decadência, mas em resposta ao desafio do mundo moderno. O mundo livre deve fazer o mesmo? Há um modo de desenhar uma nova organização política [polity]?”¹³. Em outros termos, se o totalitarismo é, em muitos aspectos, uma resposta precisa ao desafio do mundo moderno, “isso significa que somente o totalitarismo aceitou o desafio de nossa época? Que o mundo livre fracassou?”¹⁴. A contemporânea democracia de massa, com suas bases liberais e seu sistema representativo, não seria um “novo começo” em resposta do desafio do mundo moderno e em face do totalitarismo?

Não há, na obra arendtiana, uma resposta simples, imediata e acabada para essas indagações cruciais. Não há, como nas ciências políticas, uma descrição positiva de exemplos concretos de ordenamentos políticos. Não há, como nas filosofias políticas tradicionais, a formulação de um modelo ideal normativo e fechado, nem mesmo de origem greco-romana, a ser implantado ou a partir do qual poderíamos avaliar a situação da política no presente. Quando o acirrado antagonismo ideológico que marcou a Guerra Fria esperou de Arendt uma defesa da democracia liberal como única solução contra o totalitarismo, a autora surpreendeu ao propor “uma pergunta muito mais radical, agressiva e desesperada: a política tem ainda

¹² ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 531.

¹³ ARENDT. *Totalitarismo* in *Inquietude*, p. 236.

¹⁴ ARENDT. *Totalitarismo* in *Inquietude*, p. 231.

algum sentido?”¹⁵. Tal desconcertante pergunta nasce do seguinte diagnóstico crítico: se os regimes totalitários foram a negação mais absoluta da liberdade, a versão abstrata e representativa da democracia não seriam efetivamente uma “nova organização política” que superaria efetivamente a solidão ou a alienação das massas, uma vez que esse regime também está estruturado com base na atrofia do mundo comum e humano, obscurecendo o sentido político da liberdade e a liberdade como o sentido da política.

Vale lembrar que, analisando o cenário político no qual se formaram os movimentos totalitários, ou seja, o ímpeto revolucionário em sua fase inicial, quando o totalitarismo ainda não está no poder, Arendt evidenciou que as massas mobilizadas e organizadas eram constituídas daquela maioria de homens aparentemente neutros, apáticos politicamente e indiferentes aos assuntos públicos que “nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto”¹⁶. Os movimentos totalitários mostraram que no regime democrático moderno a grande maioria dos homens não participava efetivamente dos assuntos públicos, pois era em geral neutra e politicamente apática, permitindo, desse modo, que a organização política democrática funcionasse de acordo com aquilo que se estabelece apenas por uma minoria de “representantes”. Arendt esclarece que

O sucesso dos movimentos totalitários entre as massas significou o fim de duas ilusões dos países democráticos em geral e, em particular, dos Estados-nações europeus e do seu sistema partidário. A primeira foi a ilusão de que o povo, em sua maioria, participava ativamente do governo e todo indivíduo simpatizava com um partido ou outro. Esses movimentos, pelo contrário, demonstraram que as massas politicamente neutras e indiferentes podiam facilmente constituir a maioria num país de governo democrático e que, portanto, uma democracia podia funcionar de acordo com normas que, na verdade, eram aceitas apenas por uma minoria. A segunda ilusão democrática destruída pelos movimentos totalitários foi a de que essas massas politicamente indiferentes não importavam, que eram realmente neutras e que nada mais constituíam senão um silencioso pano de fundo para a vida política da nação¹⁷.

É neste sentido que a distinção arendtiana entre movimento e regime totalitário desmonta a tese de que as modernas sociedades democráticas não podem conviver com um movimento totalitário. Enxergando no totalitarismo a pretensão de subordinar todas as esferas

¹⁵ ARENDT. *A Promessa da Política*, p. 162.

¹⁶ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 361.

¹⁷ ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 362.

da vida às exigências da política, destruindo a individualidade e as liberdades civis, sobretudo a liberdade de isenção da política, a democracia liberal aprofundou a sua convicção sobre a incompatibilidade entre política e liberdade, expandindo pelo mundo, desde a segunda metade do século XX e na transição para o século atual, uma democracia formal que vem absorvendo continuamente um número expressivo de países, sendo os exemplos mais marcantes disso a derrocada do comunismo na antiga União Soviética, no Leste Europeu e nos países bálticos, assim como o fim das ditaduras militares sul-americanas.

Contudo, tal expansão democrática planetária, ao invés de aceitar o desafio do mundo moderno e dar uma resposta à solidão das massas, em busca de uma “nova organização política”, ela dá continuidade ao esvaziamento da vida política e ao abismo entre liberdade e poder. A versão liberal e representativa da democracia moderna fortalece os preconceitos tradicionais sobre a política ao sediar a esfera do político no aparato do Estado e ao sustentar que a liberdade começa onde a política termina. Esse preconceito está enraizado em nossa filosofia política tradicional para a qual, desde sua origem platônica, a esfera dos negócios humanos, resultante da fala e da ação, como deveria possuir uma dignidade advinda de si própria, mas se sujeitasse ao domínio de algo exterior a seu âmbito, recusando, portanto, qualquer dignidade ou autonomia à política como um fim em si mesmo. Assim, alinhada a essa lógica tradicional, a concepção liberal da política defende a tese de que a política é um “mal necessário” e quanto menos política, mais liberdade, intensificando a oposição entre política e liberdade e a identificação entre poder e violência. A política passa, então, a ser pensada como garantia de segurança aos direitos dos indivíduos, com a função de resguardar as necessidades sociais e as liberdades apolíticas de pensamento, religião, expressão, atividade econômica e toda a esfera privada da vida, na qual os homens possam exercer atividades realizadas fora do lado público do mundo. Os liberais, convictos de que o poder corrompe e o progresso requer constante perda de poder, enxergaram apenas diferenças de grau entre autoritarismo, tirania e totalitarismo, uma vez que todas essas formas de governo acarretam uma intervenção arbitrária dos governos sobre as liberdades individuais. O liberal identifica a autoridade com o poder, e, além disso, amalgama o autoritarismo, a tirania e o totalitarismo justamente porque todos eles desempenhariam a mesma função: obstaculizar o desenvolvimento histórico.

Mas, para Arendt, o credo liberal que funde poder e violência nos impede de ver que o totalitarismo não é a ampliação do espaço do político, mas a sua supressão. E a separação entre liberdade e política em nada contribui para a superação do desenraizamento, da violência, da massificação e da descartabilidade que assolam as massas modernas e serviram de base para os instrumentos totalitários de mobilização e dominação. Por isso uma “nova organização política” que responda efetivamente ao desafio do mundo moderno, precisa começar recusando a distinção entre liberdade e política e percebendo nessa fusão entre poder e violência “os elementos do pensamento totalitário que hoje existem em todas as sociedades

livres”¹⁸. É por isso que a versão formal e representativa da democracia não configura ainda um “novo começo” ou outra resposta diante da resposta destrutiva totalitária, pois nelas a liberdade não é vivenciada na ação e no discurso, consolidando uma experiência negativa da liberdade como não impedimento, como gozo de atividades não controladas pelo Estado, restringindo a liberdade efetivamente política ao mínimo instante do voto. Nas democracias liberais de massa e mercado, a política se transformou em administração burocrática da gigantesca e sempre crescente esfera da vida social e econômica, cuja administração tem obscurecido o âmbito político desde os primórdios da era moderna.

O que resulta desse processo é a intensificação do comportamento repetitivo e previsível do labor e do consumo, reduzindo o espaço público ao mercado de trocas econômicas. Todo esse processo foi potencializado ao máximo quando o trabalho e o consumo se transformaram nos fundamentos de toda relação política, promovendo a vida biológica ao nível de Bem supremo e disseminando o ideal da maior felicidade possível para o maior número de indivíduos em uma sociedade inteiramente formada por detentores de empregos. Imerso no trabalho para a manutenção do seu metabolismo com a natureza, as massas socialmente reconhecidas e economicamente estabelecidas se inserem no ciclo repetitivo de funções vitais, amarrado, por sua vez, ao ciclo da própria reprodução social, isto é, ao cuidado, ao controle e ao desfrute do mero viver. A esfera pública foi destinada a proteger o lado produtivo e social do homem mediante a administração do governo. E a conversão do privado em uma função precípua do Estado implica justamente na perda do significado da política como ação livre e espontânea frente às determinações do âmbito da necessidade e da funcionalidade.

Todavia, não há em Arendt uma identificação completa entre o totalitarismo e as democracias contemporâneas, pois ela chegou até mesmo a identificar nos regimes democráticos realmente existentes algumas formas de dissenso participativo e deliberativo, ou seja, espaços de resistência, expressão, discussão e ação coletiva, como nas contestações civis, nos movimentos de minorias organizadas, enfim, na formação de coletivos de atuação política no quais o agonismo e a liberdade poderiam ser revitalizados, ao menos por colocarem em tensão a representação política e a participação política e tentando a própria legitimidade do poder instituído. Mas a autora considerou que o sentido democrático e republicano da política estaria a ponto de desaparecer nas sociedades livres ou não-totalitárias. Se a articulação entre liberalismo e democracia foi estabelecida pela ideia de representação parlamentar, a burocratização inerente à representação partidária deteriorou o poder político das instituições democráticas, atrofiando os espaços de liberdade, ou seja, os espaços de expressão, discussão e decisão conjunta dos cidadãos. Nascido do progressivo alargamento da esfera da liberdade do

¹⁸ ARENDT. *A dignidade da política*, p. 40.

indivíduo, com a progressiva emancipação da sociedade civil, a democracia liberal espera da política apenas que as garantias constitucionais do Estado de Direito defendam os indivíduos dos abusos do poder estatal, que é condição necessária, mas ainda insuficientes para a liberdade política. Separando liberdade e política e associando poder e violência, as bases liberais da atual democracia de massa e mercado acreditou que a participação direta nas decisões coletivas submete o indivíduo e seus interesses privados à autoridade do todo, tornando-o não livre. É daí que surge a necessidade de substituir a ação política direta pela representação parlamentar.

Contudo, para Arendt, as instituições políticas precisam ser manifestações e materializações do poder instituidor do mundo comum, pois sem o poder como sustentação do mundo comum, a esfera pública é engessada ou enrijecida. Como diz Arendt:

O próprio governo representativo está em crise hoje, em parte porque perdeu, com o decorrer do tempo, todas as praxes que permitiam a participação dos cidadãos, e em parte porque atualmente sofre gravemente da mesma doença dos partidos: burocratização e tendência do bipartidarismo em não representar ninguém exceto as máquinas dos partidos¹⁹.

Nessa medida, Arendt propõe uma redefinição da liberdade democrática, estabelecendo uma equivalência entre política e liberdade e elaborando uma analítica fenomenológica da ação política como o domínio de experiência da liberdade. A relevância dessa politização da liberdade reside na precípua tarefa de recuperação da sua dimensão genuinamente pública e mundana, tendo em vista a renovação das bases filosóficas sobre as quais a democracia moderna esteve tradicionalmente fundada. Assim, não se trata de simplesmente recusar a democracia representativa parlamentar, mas encontrar alternativas para redefini-la no sentido de preservar e estimular novas formas de participação ativa de cidadãos organizados, capazes de agir em concerto e se fazerem ouvir. A preocupação arendtiana sempre foi dessacralizar o sistema representativo atualmente existente, recusando-o como um “outro começo” ou uma “nova organização política”, pois ele obscurece as dimensões da condição humana com as quais a esfera política está associada, ou seja, a ação, o discurso, a liberdade, a esfera pública e a pluralidade humana. O esforço arendtiano é, portanto, evidenciar que o verdadeiro conteúdo da liberdade significa participação nas coisas públicas, ou admissão ao mundo político mediante atos e palavras. Esse modo de inserção no mundo comum é um segundo nascimento depois do nascer corpóreo, pois depois de

¹⁹ ARENDT. *Crises da República*, p. 79.

“começados” pelo nascimento corpóreo, podemos começar algo novo por nossa própria iniciativa, imprimindo movimento a processos espontâneos e imprevisíveis. É por isso que Arendt afirma: “é muito difícil entender que existe uma esfera em que podemos ser verdadeiramente livres, isto é, nem movidos por nós mesmos, nem dependentes dos dados da existência material. A liberdade só existe no singular espaço intermediário da política”²⁰.

Inserir-se na esfera pública é ser livre porque significa ser único entre iguais, não simplesmente iguais perante as leis, mas nas condições de participação no mundo comum, cuja realidade é assegurada a cada um somente pela presença de todos. Na esfera pública, por atos e palavras, os homens concordam e discordam de determinados propósitos, comprometem-se com realizações e interesses comuns, rompem com a pequenez e o conforto da esfera privada, em nome de algo cuja grandeza valha mais que qualquer satisfação que a felicidade pessoal possa lhes proporcionar. Em uma democracia efetivamente política: “ninguém poderia se dizer feliz sem ter sua parcela na felicidade pública, ninguém poderia se dizer livre sem ter sua experiência própria na liberdade pública, ninguém poderia se dizer feliz ou livre sem participar e ter sua parcela no poder público”²¹. Assim, a existência de um mundo comum como espaço intermediário da ação e da fala é a condição para que possamos estar livremente associados ao invés de justapostos, desprovidos de interesses mundanos, fundidos num só interesse ou fragmentados em interesses privados. Quando a preocupação com a esfera social e econômica se tornam a finalidade da política ou o fator que rege nossas ações e nossa conduta no mundo, vemos destruídas a espontaneidade e a capacidade dos homens de iniciarem algo novo por liberdade, algo que não possa ser explicado processo inflexível da vida biológica, algo que resulte da instauração coletiva da novidade. Enquanto o poder político estiver identificado com o desenvolvimento uniforme do processo vital da sociedade não poderá existir um mundo verdadeiramente público, mas atividades privadas exibidas em público, atividades mediante as quais pertencemos à fertilidade da natureza, ganhando a vida e mantendo-se vivo com a regularidade feliz e sem propósito dos processos metabólicos da vida.

ARENDT'S CRITIQUE OF LIBERAL DEMOCRACY AND POLITICAL MEANING OF FREEDOM

Abstract: The article analyzes the political meaning of freedom in the thought of Hannah Arendt and his critique of current liberal democracies that deepen the distinction between freedom and political and fusion between power and violence, expressing the totalitarian elements that exist today in all free societies.

Keywords: Hannah Arendt – Politics – Democracy – Liberalism - Freedom.

²⁰ ARENDT. *A Promessa da Política*, p. 147.

²¹ ARENDT. *Sobre a Revolução*, p. 320.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIAR, ODÍLIO ALVES E OUTROS (ORG.). *Origens do totalitarismo, 50 anos depois*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.
- AGUIAR, ODÍLIO ALVES. *Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt*. Fortaleza: EUFC, 2009.
- ALVES NETO, RODRIGO RIBEIRO. *Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*. São Paulo: Loyola, 2009.
- ARENDT, H. *A Condição Humana*. Trad. R. Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. “Trabalho, obra, ação”. Trad. A. Correia. Em: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 7, 2/2005.
- _____. *A dignidade da política*. Trad. Abranches (Org.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- _____. *Origens do totalitarismo*. Trad. R. Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.
- _____. *Crises da República*. Trad. José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2004b.
- _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro B. de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- _____. *A Promessa da Política*. Trad. Pedro Jorgensen. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009b.
- _____. *Totalitarismo*. Trad. A. Correia. In: *Inquietude: Goiânia*, v. 2, nº 2, ago/dez, 2011a.
- _____. *Sobre a revolução*. Trad. D. Bottmann. São Paulo: Companhia da Letras, 2011b.
- _____. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: EDUFMG, 2008.
- CORREIA, ADRIANO (ORG.). *Transpondo o abismo: Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- DUARTE, A. *Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

DUARTE, A., LOPREATO, C., MAGALHÃES, M. B. (ORGS.). *A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.