

A RECUSA DA POLÍTICA EM HANNAH ARENDT

Ana Carolina Lima Braga
Dra. Maria Cristina Müller (Orientadora)

RESUMO

Para Hannah Arendt a política é o *espaço entre-os-homens* que só tem sentido se a liberdade se fizer presente. Por isso, de acordo com a autora, a esfera política dignifica a condição humana. O espaço que se estabelece *entre-os-homens*, como espaço da espontaneidade, está além das necessidades e exigências naturais ou sociais, mas diz respeito às realizações humanas em um mundo plural e comum a todos. Ao examinar os regimes totalitários, Arendt observa a "destruição" desse espaço político, uma vez que a liberdade destes homens foi, em certa medida, anulada. Ela observa que esses regimes totais só foram possíveis devido ao terreno fértil que encontraram ao se depararem com indivíduos isolados, atomizados e despreocupados com as questões políticas. Por isso, Arendt critica o homem-de-massa e é contrária a indiferença que esse tem pelo mundo público e ao fato desses não assumirem responsabilidade pelo mesmo. Acreditando que os conceitos e as reflexões de Arendt continuam legítimos, o presente trabalho pretende investigar hermeneuticamente a recusa da dimensão política na atualidade sob um olhar arendtiano, tendo-se a hipótese de que, ainda hoje, essa responsabilidade pelo mundo não é assumida por muitos homens; afigurando-se, para estes, que a política está enfraquecida e desacreditada.

Palavras-chave: Hannah Arendt; Política; Liberdade.

A política se baseia no fato da pluralidade humana. Deus criou o *homem*, mas os homens são um produto humano, terreno, um produto da natureza humana (ARENDDT, 2008, p. 144).

Para Hannah Arendt não há algo de político na natureza humana. Discernindo do pensamento político aristotélico, Arendt pressupõe que o homem é, em sua essência, apolítico; não há uma substância política que o determina enquanto ser naturalmente político. De acordo com a filósofa, a política acontece no espaço *entre-os-homens*, surge e se realiza no cerne da pluralidade humana, logo, ela é um fenômeno externo ao *homem*.

Para a Arendt, o espaço político diz respeito às realizações humanas em um mundo plural e comum a todos os homens; no pensar político da autora, a pluralidade humana comporta homens distintos. Arendt vê a dimensão política como o *mundo das aparências*, como o palco da ação, do discurso, da troca de opiniões, da *doxa*, onde, através desses, cada ser humano aparece para o outro, mostra e reafirma a sua singularidade; pode-se deduzir que o fato de poder falar, de ser visto e ouvido, de poder participar das discussões e deliberações da gestão pública e a possibilidade que todos têm de mostrar a sua identidade e expressar a sua opinião, estimula o interesse do ser humano pela política. Dito de forma mais lúcida, para Arendt, há uma pluralidade de *eus* que não pode ser ignorada, pois cada ser humano é único e, portanto, a política não pode negligenciar o fato de que o mundo é composto de muitos seres singulares e que essa diversidade precisa ser respeitada; a infinidade de seres diferentes e únicos que constitui a pluralidade humana diversificada é de extrema importância para a política, pois o espaço público se funda justamente no âmago dessa diferença entre os cidadãos e o interesse por essa distinção une e impulsiona os homens e mulheres

adultos à esfera pública, sem, com isso, afligir as suas singularidades⁴⁰. A política acontece na diferença; a ação⁴¹ se efetiva nessa diferença. Nesse sentido que podemos afirmar que Arendt não quer o consenso entre os homens, mas sim o dissenso; em termos arendtianos, as diferenças individuais precisam coexistir para que a política se faça, “[...] Política diz respeito à coexistência e associação de homens diferentes” (ARENDR, 2008, p. 145).

Se a política é o espaço *entre-os-homens*, o significado deste espaço é a liberdade⁴²; Arendt argumenta que “para as questões da Política, o problema da liberdade é crucial” (ARENDR, 2009, p. 191) e vincula a política à liberdade pela simples razão de que a liberdade política corresponde à participação ativa dos cidadãos em um mundo plural e comum a todos, isto é, na *res publica*. Conclui-se que, para Arendt, a liberdade política, ao possibilitar a garantia da pluralidade humana, isto é, consentir a convivência livre entre os diferentes, torna-se o sentido da política. Tal conclusão reside no pressuposto arendtiano de que “[...] onde inexistente esse tipo de liberdade inexistente espaço verdadeiramente político” (ARENDR, 2008, p. 185).

⁴⁰A seguinte passagem explicita a relevância política da pluralidade humana: “[...] Assim como não existe o ser humano como tal, mas somente homens e mulheres que em sua absoluta distinção são iguais, ou seja, *humanos*, essa indiferenciação humana comum é a *igualdade* que, por sua vez, só se manifesta na diferença absoluta de um igual em relação ao outro (...) Se, por conseguinte, a ação e discurso são as duas atividades políticas por excelência, diferença e igualdade são os dois elementos constitutivos dos corpos políticos” (ARENDR, 2008, p. 109).

⁴¹“A ação, por fim, é a única atividade que se dá diretamente entre os homens, sem mediação de qualquer objeto natural ou coisa fabricada, e corresponde à condição humana da pluralidade. Essa noção de que a pluralidade é a condição mesma da vida política é muito cara a Hannah Arendt. A ação corresponde ao fato de que os homens, no plural, habitam o mundo – ao próprio fato de que somos todos humanos, mas de tal modo que não somos idênticos a ninguém que jamais viveu, vive ou viverá. A pluralidade é, portanto, ao mesmo tempo igualdade e distinção. A ação depende da pluralidade quanto a afirma, pois, ao agir, o indivíduo confirma sua singularidade e aparece a outros indivíduos” (CORREIA, 2007, p. 42).

⁴²Arendt discute a liberdade em dois âmbitos: liberdade interna ou *filosófica* e liberdade externa ou política. A liberdade interna diz respeito à esfera da vontade, portanto, está compreendida na dimensão contemplativa do espírito humano. A liberdade externa não é um fenômeno da vontade e corresponde à dimensão da ação, ou seja, é relativo à política. Para os fins que o presente escrito almeja, a discussão acerca da liberdade externa é a que mais interessa. Contudo, a distinção entre liberdade interna e externa é trabalhada com mais primor por Arendt em seu texto “Que é Liberdade?”, publicado aqui no Brasil na obra intitulada *Entre o Passado e o Futuro*.

A ideia de que a liberdade é a *raison d'être* da política, isto é, da ação, segundo Arendt, é encontrado no período clássico de Atenas. Hannah Arendt exhibe a discussão a respeito da liberdade como pertencente exclusivamente à esfera política desde os antigos gregos atenienses; para eles, a liberdade era um fato da vida cotidiana, o princípio da *pólis* e ambas eram vistas como idênticas. Arendt parte desse precedente e, surpreendentemente, acredita que, de algum modo, na contemporaneidade, a liberdade e a política são conciliáveis entre si, mesmo que, nos dias atuais, tal esperança pareça um tanto *utópica* em virtude dos tempos sombrios que a política da primeira metade do século XX teve que suportar:

[...] uma esperança um tanto insensata em nosso século, uma vez que, desde a Primeira Guerra Mundial, cada um dos pratos que nos foram servidos pela política teve de ser comido em temperatura consideravelmente mais quente do que aquela em que seus cozinheiros tiveram a ideia de prepará-los (ARENDR, 1993, p. 118).

Para Arendt, desde a antiguidade, ninguém mais partilhou da ideia de que o sentido da política é a liberdade. Ao contrário, em condições modernas, a política e a liberdade estão totalmente separadas uma da outra. De modo mais desesperador, Arendt observa que a dimensão política está enfraquecida e desacreditada pela maioria e que, em nosso tempo, não se busca mais pelo sentido dessa. Inspirada por uma desconfiança, de acordo com a análise de Arendt, a maioria dos homens contemporâneos se distanciaram da dimensão política. Sem embargo, esse distanciamento não surgiu repentinamente, mas foi construído paulatinamente ao longo da tradição. Arendt critica a tradição do pensamento político e explica que depois da condenação de Sócrates, Platão desencantou-se da política e como resposta ou subterfúgio tenta tornar a filosofia importante para a *pólis*; a tentativa de Platão acaba quase numa depreciação da vida política. Platão eleva a vida

contemplativa a um modo de vida superior ao privilegiar o *bios theoretikós* e não o *bios politikós*. Assim, a maioria dos filósofos consagrados pela tradição e posteriores a Platão, estabeleceu a ação como uma esfera inferior à atividade filosófica.

De acordo com Arendt, a raiz do conflito entre filosofia e política está no fato de que, desde o início, a filosofia política assumiu uma postura suprema em relação aos assuntos que constituíam a vida da *polis*⁴³; herdeiros dessa tradição de pensamento que coloca a política em uma esfera inferior e o “desastre que a política já provocou em nosso século e pelo desastre ainda maior que dela ameaça a resultar” (ARENDR, 1993, p. 117), em consequência destes fatos, a grande maioria dos indivíduos negligencia a dimensão política e não mais consegue conceber a política como o espaço da liberdade. Diante de todas essas contingências, Arendt reconhece que a resposta pelo sentido da política “não é hoje em dia nem evidente nem imediatamente clara” (ARENDR, 1993, p. 117), afinal, para a autora, perguntar pelo sentido da política é o mesmo que questionar se, de alguma maneira, o espaço da política é a liberdade, se esse espaço político conserva a liberdade e se a participação na esfera pública do mundo tem significado para os seres humanos.

Em meio ao “desastre” da política, Arendt consegue perceber que o significado da própria é a liberdade, uma vez que, compreende a liberdade como participação ativa na esfera política do mundo. De comunhão acordo com os gregos, Arendt defende a ideia de que a liberdade política se evidencia, de forma contundente, na possibilidade mesma da política; a filósofa faz corresponder uma a outra, isto é, apresentando-as como idênticas. O que parece, portanto, surpreendente na contribuição de Arendt à discussão acerca da liberdade é a relevância

⁴³A discussão sobre a hostilidade entre a filosofia e a política, Arendt apresenta no artigo *Filosofia e Política*, publicado na obra *A Dignidade da Política* e, é importante para se compreender a própria esfera da vida ativa e mesmo o distanciamento da própria filosofia com as questões políticas, o que veio a servir, para Arendt, de hipótese para compreender a fragilidade da tradição ao buscar analisar os acontecimentos políticos do mundo contemporâneo.

política que a filósofa confere ao conceito e a confiança na dimensão política dos homens e mulheres que compõem o mundo contemporâneo, mesmo reconhecendo que a desconfiança que a maioria das pessoas tem com relação à política é tão antiga quanto a tradição. Em outras palavras, Arendt resgata o grande valor da política e assim, da liberdade em tempos em que a política e a esfera pública do mundo estavam completamente negligenciadas. Segundo Arendt, a maioria dos “cidadãos” perdeu aquilo que dignifica o ser humano, isto é, a participação na esfera pública, a dimensão da ação. Se a não participação política é vista por Arendt como um dos grandes problemas do século XX, o questionamento sobre a possibilidade de ainda se atribuir algum sentido à política, mesmo que de modo retórico, continua legítimo e urgente.

Hannah Arendt, ao buscar compreender os acontecimentos políticos do século XX, resgata o conceito de esfera política como a dimensão que mais dignifica a condição humana e, como já foi dito, conclui que o verdadeiro significado da política é a liberdade (ARENDR, 1989). Para a filósofa, o pano de fundo que permitiu compreender a realidade política do mundo contemporâneo, principalmente os regimes totais e a capacidade humana de cometimento do mal, isto é, o flagelo de milhares de seres humanos, em especial, na metade do século XX, foi o afastamento das pessoas da esfera pública e a recusa que as mesmas tiveram por esta dimensão ativa. Para Arendt, ao contrário de outras formas de governo, baseadas na opressão política, o Totalitarismo era uma nova forma de governo, uma nova categoria política, que não visava apenas reprimir ou limitar a liberdade dos cidadãos, mas sim destruí-la⁴⁴.

As letais atrocidades dos governos totalitários, principalmente as cometidas pelo regime Nazista na Segunda Guerra Mundial, aniquilaram a

⁴⁴ O Totalitarismo é considerado por Arendt como uma nova forma de governo por causa dos aspectos inéditos que o mesmo apresenta e que cominaram na tentativa de aniquilação da condição humana.

liberdade humana⁴⁵ ao transformarem o espaço *entre-os-homens* em um palco da violência destinado a coagir ou matar e que, sob a égide de um domínio total que se valia da força ideológica e do terror, não visaram fins legitimamente políticos, afinal, para Arendt, a política, que tem um fim em si mesmo e que corresponde à liberdade, não pode coexistir com a violência, ou seja, a ação política baseada na força bruta perde o seu sentido: a livre participação dos cidadãos na esfera pública.

O que as guerras e revoluções têm em comum é o fato de estarem sob o signo da força bruta. Se as experiências políticas básicas de nossa época são a guerra e a revolução, isto significa que nos movemos essencialmente num campo de experiências violentes que nos induzem a equiparar ação política com violência. Tal equiparação pode se revelar fatal, porque, nas condições atuais, sua única consequência possível é tornar a ação política algo sem sentido, o que é absolutamente compreensível, dado o imenso papel que a violência tem, de fato, desempenhado na história de todos os povos da raça humana (ARENDR, 2008, p. 256).

Arendt atribui importância ao evento totalitário e desta deriva sua crítica à tradição filosófica do pensamento político ocidental, pois os regimes totalitários não puderam ser explicados pelas categorias usuais da filosofia política. A autora conclui que o advento do totalitarismo só foi possível em virtude do afastamento dos seres humanos da vida pública, isto é, da política. Durante os sombrios tempos do século XX, a maioria dos homens experimentou aquilo que Arendt chama de sociedade de massas – sociedade composta de indivíduos isolados que não tomam decisões sobre o mundo nem assumem responsabilidade por ele, mas

⁴⁵cc[...] Tem sido freqüentemente apontado que os movimentos totalitários usam e abusam das liberdades democráticas com o objetivo de suprimi-las. Não porque os seus líderes sejam diabolicamente espertos ou as massas sejam infantilmente ignorantes. As liberdades democráticas podem basear-se na igualdade de todos os cidadãos perante a lei; mas só adquirem significado e funcionam organicamente quando os cidadãos pertencem a agremiações ou são representados por elas, ou formam uma hierarquia social e política” (ARENDR, 2009, p. 362).

apenas funcionam no grande processo de produção e consumo; os indivíduos se comportam como “partículas” que estão à mercê dos movimentos arbitrários do mercado e que, a qualquer momento, podem ser substituídas por outras “partículas” ou por novas tecnologias⁴⁶.

O homem de massa descrito por Arendt em *Origens*, aquele ser isolado, atomizado, é o “cidadão” das sociedades totalitárias, ou seja, o indivíduo que não participa do mundo público, um “não-cidadão” no seu sentido literal. Para a filósofa, a incapacidade da maioria dos homens contemporâneos de distinguir individualmente o certo e o errado; a fragilidade e a insuficiência da tradição do pensamento político e moral; a lealdade total de cada membro do movimento totalitário⁴⁷; a existência de indivíduos que se diziam injustiçados e que encontraram consolo nos inflamados sentimentos nacionalistas⁴⁸, foram fatores que possibilitaram o movimento totalitário e deixou que o mal viesse a entranhar-se no espaço *entre-os-homens*. Dito de outra maneira, o Totalitarismo teve origem no colapso da moralidade⁴⁹, na atomização, na superfluidade, no desenraizamento dos seres humanos e na incapacidade quase que generalizada que o homem contemporâneo demonstrou para a ocupação política.

Os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que, por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política. As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de

⁴⁶Esta análise encontra-se no texto *Origens do Totalitarismo*, publicado por Arendt em 1951.

⁴⁷ Refere-se ao lema “minha honra é a minha lealdade”, que significava devoção e submissão absoluta.

⁴⁸ Pode-se dizer que, os homens de massa acreditaram que somente enquanto pertencentes ao movimento totalitário, eles e suas vidas adquiririam sentido no mundo.

⁴⁹ O advento do Totalitarismo fez com que Arendt percebesse a fragilidade da tradição do pensamento político e moral do século XX; as leis (morais e positivadas) foram insuficientes para que o advento do Totalitarismo não ocorresse. A moralidade e as leis se mostraram frágeis e insuficientes para que a maioria das pessoas não abraçasse o movimento totalitarista, e impedindo, assim, que o mal viesse a se instalar nas sociedades; os costumes são sensíveis e mudam constantemente. Arendt concorda com Montesquieu e infere que os costumes são frágeis e os mesmos não podem ser a única ou a mais importante fonte das leis que governaram os homens; os costumes, as leis e os valores humanos, em um pequeno espaço de tempo, se inverteram, transformaram-se. Inverteram-se em favor do Totalitarismo e o mesmo demonstrou que tudo isso foi possível.

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 a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato 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 (ARENDDT, 2009, p. 361).

Para Arendt, o objetivo do Totalitarismo era reduzir ao máximo a imprevisibilidade da condição humana; eliminar o espaço da atividade política, da ação e condicionar os seres humanos à aceitação passiva de tudo que lhes eram sugeridos através da ideologia e do terror. Côncio de que os indivíduos atomizados eram importantes, pois os mesmos não conservavam a disposição para a ação, os movimentos totalitários construíram um discurso de não denominação oferecendo importância a cada indivíduo na construção do movimento, e o indivíduo atomizado sentia-se lisonjeado em contribuir para uma causa. Em contrapartida, o que os homens não conseguiram perceber, segundo Arendt, foi que o regime totalitarista eliminou a singularidade e a pluralidade através da criação do terror. A partir da doutrinação ideológica das elites e do terror absoluto nos campos de concentração, nas *máquinas de destruição*, o domínio total eliminou a espontaneidade da ação humana, a ação foi substituída pela ideologia e tudo foi conduzido a uma aparente normalidade – a “[...] essência é o terror e o princípio de ação é a lógica do pensamento ideológico” (ARENDDT, 2009, p. 526) – e eliminada a ação em conjunto, elimina-se a resistência para qualquer denominação⁵⁰.

⁵⁰ “[...] O medo como princípio de ação público-política tem sua estreita ligação com a experiência fundamental de falta de poder que todos conhecemos de situações nas quais, por alguma razão, somos incapazes de agir” (ARENDDT, 2008, p. 116); “Por conseguinte, o medo [é] um princípio antipolítico dentro do mundo comum” (ARENDDT, 2008, p. 116); “[...] As tiranias são condenadas porque destroem a união dos homens: isolando os

Ainda sobre o sentido da política, Arendt observa que na contemporaneidade a esfera pública “foi considerada, tanto sob o aspecto teórico quanto sob prático, como um meio de assegurar as provisões vitais da sociedade e a produtividade do livre desenvolvimento social” (ARENDR, 1993, p. 118-119). Em 1958, ao examinar a *vita activa* em *A Condição Humana*, Arendt percebe que a política tornou-se meramente um espaço que tem a função de garantir a subsistência e outras necessidades da vida social – percebe-se o quanto a maioria dos seres humanos só valoriza a esfera do labor (vida) e do trabalho (mundanidade), isto é, da subsistência (vida biológica), do consumo e da produção. A política não é mais vista como o espaço da ação. A contemporaneidade parece ter esquecido que o significado da política está contido na própria política e se que revela no curso da ação, ou seja, a política não deve se ocupar de coisas que não são políticas em si mesmas.

[...] como se justamente as formas de dominação totalitárias não tivessem demonstrado nada melhor do que o nível de razão demonstrado pelo pensamento liberal ou conservador do século XIX. O que é embaraçoso no aparecimento de uma possibilidade física absoluta de aniquilação no interior da esfera política é justamente o fato de que tal retirada é simplesmente impossível. Pois o que aqui ameaça a esfera política é exatamente aquilo que, na opinião da modernidade, legitima essa esfera em sua existência, ou seja: a mera possibilidade da vida, e mais precisamente, a possibilidade da vida de todo da humanidade. Se é verdade que a política não é mais nada além do que é infelizmente necessário para a preservação da vida da humanidade, então com efeito ela começou a ser liquidada, ou seja, seu sentido

homens uns dos outros, elas buscam destruir a pluralidade humana. As tiranias se baseiam na única experiência fundamental na qual estou totalmente só, que é estar impotente (como Epicteto definiu a solidão), incapaz de angariar a ajuda de meus semelhantes” (ARENDR, 2008, p. 117).

transformou-se em falta de sentido (ARENDDT, 1993, p. 119).

Tomando-se como pressuposto a análise de Hannah Arendt acerca do mundo contemporâneo pode-se estender a pergunta sobre o significado da política e da possibilidade da liberdade humana para o nosso século. Diante de todos os elementos apresentados anteriormente, isto é, a hostilidade entre a filosofia e política, a atomização da maioria daqueles que compõe a sociedade contemporânea e o afastamento dos seres humanos da sua participação na esfera pública do mundo, se faz necessário pensar se no século XXI a política ainda faz sentido, ou seja, se a participação na esfera pública do mundo tem significado para os seres humanos, e, se esse espaço político conserva a liberdade. Não se pode negar que o século XXI é herdeiro de todo o arcabouço de compreensão e de mazelas passadas – pode-se dizer que ainda estão vivos os exemplos de dominação e de massificação de grande parcela da população que não se sente envolvida com a esfera política de sua própria condição humana, ou seja, não se percebem como responsáveis pelo mundo comum e consideram a política atribuições de especialistas ou de políticos profissionais.

A grande maioria das pessoas continua a negligenciar esta dimensão e a considerá-la distante, esquecendo ou não percebendo que a esfera *entre os homens* – a política – é o que a dignifica enquanto pessoa humana; como falar em sentido da política numa sociedade atomizada? Como falar da política como espaço da liberdade em uma sociedade que está mais preocupada com a luta pela própria sobrevivência ou que valoriza mais o consumo e a produção? Como ascender nos homens o interesse pela esfera política, se eles não têm um lugar garantido nela? Como dizer para os homens que eles têm de ser responsáveis pelo mundo público e conservá-lo, se eles não se sentem parte de um mundo comum? Como falar em natalidade, em perdão e promessa na política, se o “novo

começo” já não mais parece possível para muitos homens? A solução é a o resgate da política e de seu significado, entretanto e de acordo com a compreensão de Vanessa Sievers de Almeida (2009b) essa resolução não é fácil e dificilmente se dará por meios imediatos ou pragmáticos⁵¹.

Sob uma perspectiva arendtiana, pode-se dizer que para salvar a política da ruína é inevitável a renovação do espaço político – não se pode arrancar das mãos dos homens a oportunidade de empreender alguma coisa nova e imprevista – concisamente, a natalidade, isto é, a vontade de agir no mundo constantemente, é o ponto de partida em que decidimos se amamos o mundo público o bastante para querermos assumir a responsabilidade por ele, pois cada ser humano que aparece no mundo é uma nova promessa de mudança, de renovação. Devemos apostar nesse “milagre” humano – “[...] Não porque acreditamos [religiosamente] em milagres, mas porque os homens, enquanto puderem agir, são aptos a realizar o improvável e o imprevisível, e realizam-no continuamente, quer saibam disso, quer não” (ARENDR, 1993, p. 122).

Para Arendt, a ação humana é imprevisível, afinal, o ser humano pode sempre começar de novo. A capacidade dos homens para a ação não terá fim enquanto a política estiver viva, se a liberdade se fizer presente no espaço *entre-os-homens*. Para que a política não fique presa a uma única ação, o ser humano dispõe da natalidade, da sua capacidade de instaurar novos começos. Diante disso, conclui-se que é no afeto que devemos ter pelo mundo e a capacidade de construir e de renovar constantemente o mundo público, que, a política enquanto espaço livre e espontâneo *entre-os-homens*, se faz e ganha sentido – “A questão de se a política ainda tem algum sentido remete-nos necessariamente de volta à questão do sentido da política; e isso ocorre exatamente quando ela

⁵¹Em termos arendtianos, é preciso que os homens vinculem as atividades do espírito à ação, isto é, a política, uma vez que os costumes e as leis são frágeis e insuficientes, necessita do juízo político, do pensamento crítico e político e da vontade de agir no mundo; os seres humanos têm que ter no mínimo um afeto pelo mundo (“amor mundi”) e que este apreço pelo mundo comum seja suficiente para impulsioná-los a agir na esfera pública. Este afeto pela dimensão política tem que ser capaz de tornar os homens responsáveis pelo mundo.

termina em uma crença nos milagres – e em que outro lugar poderia terminar?” (ARENDDT, 1993, p. 122).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Vanessa Sievers de. *Amor mundi e educação: reflexões sobre o pensamento de Hannah Arendt*. 2009. 193 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009b.

ARENDT, H. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

_____. *A dignidade da política*. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. *A promessa da política*. Tradução de Pedro Jorgensen Jr.; Revisão técnica de Eduardo Jardim; Organização e introdução de Jerome Kohn. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

_____. *A vida do espírito: o Pensar, o Querer, o Julgar*. Tradução de Antonio Abranches, César Augusto R. de Almeida, Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2008.

_____. *Origens do Totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. Que é liberdade? In: ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt / Adriano Correia*. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007. (Passo-a-passo; v. 73).