

O público e o privado em Hannah Arendt

Marco António Antunes
Universidade da Beira Interior

Índice

1	Introdução	1
2	Grécia Antiga: a génese da esfera privada e da esfera pública	2
2.1	A esfera privada	2
2.2	A esfera pública	3
3	O social e o político	3
4	A promoção do social	5
5	A esfera pública: o comum	8
6	A esfera privada: a propriedade	10
7	O social e o privado	12
8	A localização das actividades humanas	13
9	Bibliografia	14

Resumo

As origens da acção remontam à polis grega, espaço de acção política, através da pluralidade de opiniões. Em *As esferas pública e privada* Arendt pretende realizar uma genealogia da acção política sublinhando a oposição entre a esfera daquilo que é comum (koinon) aos cidadãos - a esfera pública da política - e a aquilo que lhes é próprio (idion) ou do domínio da casa (oikos) – a esfera privada.

1 Introdução

Em *A Condição Humana*, Hannah Arendt tematiza os três conceitos fundamentais que constituem a génese da sua antropologia filosófica: trabalho, produção e acção¹. Quanto ao trabalho, ele é necessário à sobrevivência biológica e efectiva-se na actividade do animal laborans, o qual a partir de um estágio primitivo de existência vivia isolado dos outros seres humanos regendo-se apenas pelos ditames fisiológicos da vida animal. Em relação à produção, ela é o estágio do homo faber que produz objectos duráveis (técnicas) partilhando o seu saber de fabrico com outros homens. A acção é a característica matricial da vida humana em sociedade. Os homens agem e interagem uns com os outros no seio de uma vida política em sociedade. Só a acção é a única característica da essência humana que depende exclusivamente da contínua presença de outros homens. Arendt enquadra o trabalho (labor) e a produção (work) no domínio da esfera privada, enquanto a acção está exclusivamente

¹ - A contemplação é o último elemento conceptual da antropologia filosófica de Hannah Arendt. Consiste na relação do homem com o mundo físico na tentativa de apreender leis eternas semelhantes às leis da Matemática e da Física. Este conceito é tematizado em *The life of the spirit*. Compreende reflexão filosófica e religiosa.

no plano da esfera pública (política). O privado é o reino da necessidade. O público é o reino da liberdade. A acção (política) nunca é equivalente a um trabalho necessário à sobrevivência biológica ou à produção técnica. A acção é uma actividade comunicacional mediada pela linguagem da pluralidade de opiniões no confronto político e efectivada através da retórica.

Para Arendt, a evolução da sociedade, a assimilação da acção pelo social privado, o uniformismo das actividades humanas e o conseqüente conformismo demonstram bem até que ponto se perdeu a distinção entre a polis (esfera pública) e o oikos/idion (esfera privada). A sociedade actual representa a extensão da esfera privada doméstica ao espaço público da política. Este aspecto central é visível a partir da Modernidade verificando-se a assimilação da igualdade, outrora circunscrita ao espaço político, pela esfera privada. A igualdade moderna e contemporânea rejeita a praxis (acção) e a lexis (discurso) constituintes da comunidade política, valorizando o conformismo e uniformização do comportamento. Conseqüentemente, o homem reduz-se a um produto quantitativo condicionado, isto é, o objecto primordial das análises cientistas das ciências sociais e em particular do behaviorismo, economia "matemática" e estatística.

Arendt afirma que o agir comunicacional da esfera política aparece absorvido pelos interesses privados da intimidade. Deste modo, a esfera social deixa de estar submetida à hierarquia do Poder. A política perde a personalidade da democracia grega transformando-se numa vontade geral burocrática. A conservação da vida e a desigualdade inerentes à esfera doméstica passam a ter interesse para a acção política. Do mesmo

modo, as teorias políticas do Absolutismo acentuavam que o Estado, na figura do Rei, deveria assegurar o direito de propriedade e a acumulação de riqueza dos cidadãos. Contrariamente a estas concepções as doutrinas socialistas, desde Proudhon a Marx, defendem a abolição da propriedade privada e a distribuição da riqueza num sistema de produção cooperativista de base comunitária. Ora, Arendt embora aceite o princípio revolucionário marxista, segundo o qual a força de trabalho é a origem da propriedade rejeita os regimes socialistas e em particular as teses de Marx referentes à ditadura do proletariado, prevendo o perigo do totalitarismo da massa proletária.

2 Grécia Antiga: a génese da esfera privada e da esfera pública

2.1 A esfera privada

É a esfera da casa (oikos), da família e daquilo que é próprio (idion) ao homem. Baseia-se em relações de parentesco como a phratria (irmandade) e a phyle (amizade). Trata-se de um reino de violência em que só o chefe da família exercia o poder despótico sobre os seus subordinados (a sua mulher, filhos e escravos). Não existia qualquer discussão livre e racional. Os homens viviam juntos subordinados por necessidades e carências biológicas (por exemplo: alimentação, alojamento, segurança face aos inimigos). A necessidade motivava toda a actividade no lar: o chefe da família proporcionava os alimentos e a segurança face a ameaças internas (por exemplo: revoltas de escravos) e externas (outros senhores que qui-

sessem destruir uma dada casa e família), a mulher era propriedade do chefe da família e competia-lhe procriar e cuidar dos filhos, os escravos ajudavam o chefe da família nas actividades domésticas. Na esfera privada, existia a mais pura desigualdade: o chefe da família comandava e os outros membros da família eram comandados. O chefe da família não era limitado por qualquer lei ou justiça. Assegurando a manutenção da ordem doméstica, exercia um poder totalitário sobre a vida e a morte. Na esfera privada, o homem encontrava-se privado da mais importante das capacidades - a acção política. O homem só era inteiramente humano se ultrapassasse o domínio instintivo e natural da vida privada.

2.2 A esfera pública

É a esfera do comum (*koinon*) na vida política da polis. Baseia-se no uso da palavra e da persuasão através da arte da Política e da Retórica. Para Aristóteles, a esfera pública era o domínio da vida política, que se exercia através da acção (*praxis*) e do discurso (*lexis*). Os cidadãos exerciam a sua vida política participando nos assuntos da polis. Vencer as necessidades da vida privada constituía a condição para aceder à vida pública. Só o homem que tivesse resolvido todos os assuntos da casa e da família teria disponibilidade para participar num reino de liberdade e igualdade sem qualquer coacção. Todos são iguais (não há desigualdade de comandar e de ser comandado) e todos são livres em expressar as suas opiniões. O poder da palavra através da persuasão (a prática da retórica) substitui a força e a violência da esfera privada. Os cidadãos livres e iguais da esfera pública da polis opõem-se, assim, às

relações de dominação e de propriedade sobre os subordinados do *oikos*².

Deixar o lar e a família manifestava a mais importante virtude política - a coragem. No *oikos*, o homem defendia a sua sobrevivência biológica. Na polis, o homem tinha de ter coragem para arriscar a própria vida libertando-se do servilismo do amor à vida. A vida boa, que Aristóteles identificava com a acção política, significava a libertação do homem face às esferas do animal laborans e do *homo faber* efectivando-se através da virtude da coragem e da eudaimonia (vida boa). Ter coragem era a condição para aceder à vida política afirmando uma individualidade discursiva e contrariando a mera socialização imposta pelas limitações da vida biológica privada. Ser cidadão da polis, pertencer aos poucos que tinham liberdade e igualdade entre si, pressupunha um espírito de luta: cada cidadão procurava demonstrar perante os outros que era o melhor exibindo, através da palavra e da persuasão, os seus feitos singulares, isto é, a polis era o espaço de afirmação e reconhecimento de uma individualidade discursiva.

3 O social e o político

Hannah Arendt salienta que existe uma relação mútua entre a acção humana e vida em comum na comunidade ou sociedade. Este

² - Apesar da essência pública da política, Arendt afirma que a linha divisória entre a esfera privada e a esfera pública desaparece ocasionalmente em Platão e Aristóteles. Para Platão, as experiências da vida privada podem ser transferidas para a vida na polis. E Aristóteles, seguindo Platão, defendeu que a origem histórica da polis estava ligada à superação das necessidades do *oikos* e somente a finalidade última da vida boa na polis (a felicidade) transcende a insuficiência biológica da casa e da família.

facto, é um dos motivos da incorrecta tradução da expressão animal político, formulada por Aristóteles, como animal social. Para Aristóteles, o homem é um animal político. Todavia, os tradutores e comentadores de Aristóteles, desde Séneca até S. Tomás de Aquino, traduziram incorrectamente animal político por animal social. Esta substituição do político pelo social é a consequência da concepção latina da sociedade como uma sociedade da espécie humana, na qual os homens se associam para viver juntos em função de fins específicos (por exemplo: para dominar os outros ou para cometer um crime). Deste modo, existe uma diferença substancial entre a polis dos gregos como espaço de afirmação da política, através da liberdade e igualdade dos cidadãos, e a sociedade dos romanos como um espaço de dominação do poder imperial sobre os cidadãos e restantes súbditos do Império Romano.

Arendt salienta as posições de Platão e Aristóteles, para os quais o termo social significava apenas a vida em comum das espécies animais, enquanto limitação da vida biológica. A sociedade era uma característica biológica do animal humano e de outras espécies animais. A política tanto para Platão, como para Aristóteles era a única característica essencialmente humana. Para Arendt, o animal político de Aristóteles significava somente a existência de uma característica matricial e única da condição humana, que consistia na acção política dos cidadãos da polis num espaço de liberdade e igualdade. Mediante a política, o homem tinha a possibilidade de escapar à organização instintiva e biológica da casa e da família.

Paralelamente à incorrecta tradução de animal político como animal social, os latinos traduziram erradamente a noção de ho-

mem como um ser vivo dotado de fala, formulada também por Aristóteles, como animal racional. Para Arendt, Aristóteles queria apenas indicar não a faculdade racional de fala, mas a capacidade dos cidadãos da polis confrontarem opiniões através do discurso. Contrariamente, todos os que viviam fora da polis (mulheres, crianças, escravos e bárbaros) estavam impedidos não da faculdade de falar, mas do poder de discursarem publicamente uns sobre os outros confrontando opiniões.

Para Arendt, a confusão entre o social e o político decorre da moderna concepção da sociedade, a qual encara a política como um espaço de regulação da esfera privada. O Estado nacional tende a regular a vida doméstica mediante uma "economia nacional", "economia social" ou "administração doméstica colectiva". Actualmente, a economia política do Estado nação efectiva-se no controlo do poder estatal sobre a família e a administração doméstica do lar. Trata-se de um processo contraditório, pois originariamente a economia pertencia ao domínio do chefe da família e a política à cidadania na polis.

A esfera privada da família, fenómeno pré-político na Grécia Antiga, transformou-se num "interesse colectivo" controlado pelo monopólio de um Estado soberano, consequentemente a esfera privada e a esfera pública correlacionam-se reciprocamente. Na época contemporânea, Marx recebeu dos modernos economistas políticos a ideia que a política é uma função da vida social e o pensamento, o discurso e acção são superestruturas dependentes da infra-estrutura económica. Para Arendt, esta situação anula a dualidade clássica entre esfera privada e esfera pública.

Porém, durante a Idade Média, ainda exis-

tia uma oposição, embora enfraquecida e com uma localização diferente, entre a esfera privada do social e a esfera pública do político. Após a queda do Império Romano, o poder religioso da Igreja Católica fornecia um substituto para a cidadania anteriormente outorgada pelo governo municipal. Mas por mais "profana" que se tornasse a Igreja Católica existia uma comunidade de crentes unidos pela fé em Cristo. O sagrado monopolizava a vida social e a vida política. Com o feudalismo, verifica-se a absorção da esfera privada dos vilãos e dos servos da gleba pelo senhor feudal que centraliza o poder na esfera pública do feudo³ (que incluía o castelo, a vila e as propriedades dos vilãos). O senhor feudal administrava a justiça aplicando as leis na esfera privada e na esfera pública. Comparativamente, o chefe de família da Grécia Antiga só conhecia a lei e a justiça na polis. Na esfera privada da casa e da família, isto é, nas primeiras formas de efectivação do social, o chefe da família grega podia dominar os escravos, a mulher e as crianças sem qualquer limite judicial ou legal.

A transferência dos moldes familiares (e primeiramente sociais) da esfera privada para a esfera pública institucional manifestase nas corporações profissionais da Idade Média - os guilds, confréries e compagnons - e mesmo nas primeiras companhias comerciais onde estava presente, desde a origem etimológica, a ideia de uma partilha de bens materiais privados (tais como o pão e o vinho) no domínio público. Na Idade Média, o significado da expressão "bem comum" não estava ligado à política. Mas apenas à reciprocidade de interesses materiais e espi-

³ - Habermas (1984: 13-41) salienta que publicar significava requisitar para o senhor.

rituais entre os vários indivíduos. Estes só podiam conservar a sua individualidade privada quando um deles se encarregava de garantir os interesses partilhados pela comunidade. A existência desta situação explica-se devido a uma mentalidade cristã, que reconhecia o bem comum extensível à vida privada e à vida pública⁴. Deste modo, segundo Arendt o pensamento medieval, que concebia a política e a família subordinados ao fim divino, foi incapaz de compreender o abismo originário entre a esfera privada e a esfera pública.

Arendt assegura que Maquiavel foi o único autor pós-clássico que reconheceu a separação entre a esfera privada e a esfera pública. Em *O Príncipe*, Maquiavel defende, tal como os gregos, a coragem como uma qualidade política essencial. E procura restaurar a identidade clássica da política através da figura do Condottieri (mercenário), o qual passa da privacidade das circunstâncias naturais existentes em todos os indivíduos para o domínio público do Principado.

4 A promoção do social

Para os gregos, não existia um conceito único de social. O social situava-se tanto na esfera privada das relações da casa e da família, como na esfera da participação política. Arendt assinala um factor fundamental que contribuiu para a promoção do social: a subordinação da esfera pública aos interesses privados dos indivíduos. Consequentemente, os meios deste processo foram: o desenvol-

⁴ - Nas primeiras comunidades cristãs "Todos os crentes viviam unidos e possuíam tudo em comum. Vendiam terras e outros bens e distribuíam o dinheiro por todos, de acordo com as necessidades de cada um. (...)"(Act. 2, 44-45).

vimento das actividades artísticas privadas (romance, a música e a poesia); a estereotipização do comportamento no conformismo da sociedade (vontade geral, convenções sociais dos salões, burocracia, economia, estatística, behaviorismo, cientismo, "mão invisível", multidão numerosa, doutrinas socialistas e comunistas enquanto coacção da comunidade totalitária, sociedade de massas, promoção do labor a interesse público). Arendt critica a estereotipização conformista dos comportamentos sociais, que negam a espontaneidade da opinião. Esta tendência verifica-se desde o século XVIII até à actualidade. O conformismo da sociedade adopta um duplo posicionamento: o político constitui o receptáculo dos interesses domésticos e nas relações sociais desaparece a pluralidade da discussão política em virtude de uma vontade geral normalizada. Ora, para Arendt a política e a história são o campo da multiplicidade de acções possíveis devendo o homem abolir o conformismo e exercitar uma vida activa pluralista.

A passagem das preocupações da esfera privada da família e da casa para o domínio da política anulou a oposição clássica entre a polis e o oikos. A esfera privada actual teve a sua origem nos últimos períodos do Império Romano. Numa época em que devido à desagregação do Império os cidadãos procuravam afirmar os seus direitos privados (nomeadamente o direito de propriedade) no espaço público como resposta aos ataques dos bárbaros. Na modernidade, o privado opunha-se à esfera da sociabilidade e da esfera política situando-se no domínio do individualismo. No século XVIII, Rousseau defendeu que os sentimentos privados deveriam ser preservados da esfera comum do social. O desenvolvimento das actividades

artísticas privadas nomeadamente a música, a poesia e o romance aprofundaram a relação entre a sociabilidade e a individualidade. Os românticos, Rousseau e Tocqueville reagiram contra a tentativa da sociedade nivelar o individualismo negando a discussão crítica, pois no fundo o íntimo privado e a sociedade constituíam formas de valorização da subjectividade individual. Na perspectiva de Rousseau, os homens agem sempre numa vontade geral que unifica a opinião pública, mesmo que inicialmente tenham opiniões divergentes. Antes da desintegração da família nuclear, que ocorreu principalmente a partir do século XVIII, o chefe da família exercia um poder despótico controlando os membros da família e do lar evitando a desunião e afirmando uma opinião única detentora do interesse comum. O modelo de governo do chefe da família foi adoptado na esfera política pelo poder despótico do Rei. Mas posteriormente com o liberalismo [e os ideais da Revolução Francesa] o poder político transforma-se numa "espécie de governo de ninguém", isto é, numa vontade geral consubstanciada no espaço público burguês dos salões, cafés e clubes, bem como na democracia parlamentar. Neste contexto, a burocracia assume um controlo despótico nas relações sociais uniformizando o comportamento humano perante a administração pública. Arendt salienta implicitamente que este "governo de ninguém" significa apenas uma vontade geral podendo conduzir a um poder tirânico na repressão das minorias. Deste modo, não existe ausência de governo, mas um poder desligado da pessoa do Rei e concentrado numa vontade geral unitária. Esta última aparece efectivada inicialmente na tentativa de democracia directa (no período da Revolução Francesa) e posterior-

mente na democracia representativa. Nesta "normalização" da conduta social, Rousseau defende a existência de convenções predefinidas nos salões da alta sociedade do século XVIII.

Do mesmo modo, também na sociedade de classes do século XIX e mais recentemente no século XX com a sociedade de massas a acção individual de afirmação de uma racionalidade discursiva foi absorvida por uma sociedade unitária, que uniformizou o privado e o público através da supremacia do social. Contrariamente ao modelo grego de oposição entre o oikos e a polis defendido por Arendt, a política passou a preocupar-se com a esfera privada, ou seja, o social privado adquiriu um estatuto de acção política. A economia, anteriormente ligada ao lar transformou-se em economia política doméstica ao serviço do conformismo privado. A estatística, instrumento da nova economia tende, a reduzir o homem a um produto quantitativo remetendo a história para um conjunto de leis automáticas objectivas que não podem ser contrariadas pela pluralidade de opiniões subjectivas. O behaviorismo reduz a actividade humana a estímulos e respostas condicionados previamente definidos. O cientismo da sociedade, que está na base da economia matemática, do behaviorismo, da estatística e mesmo da burocracia, pressupõe uma uniformização da rotina do quotidiano e a transformação das ciências sociais em "ciências do comportamento"[matemático].

Arendt critica o despotismo das multidões numerosas defendendo o modelo político da polis grega em que a acção política era individual e estava restrita aos cidadãos. Neste ponto, podemos colocar uma questão: Como só os cidadãos tinham acesso à vida polí-

tica não haveria o perigo de uma elite de eruditos restringir a liberdade de discussão dos outros indivíduos? Arendt afirma que maior população significa maior probabilidade do social monopolizar a totalidade da esfera pública. Mas se aceitarmos a legitimidade de uma classe política restrita não existirá a possibilidade de um totalitarismo sofisticado da minoria da classe dirigente, uma espécie de meta-poder desligado dos problemas reais dos indivíduos?

Os economistas liberais defenderam que a base da economia seria uma harmonia de interesses na comunidade, uma "mão invisível" que colectivamente regularia os interesses individuais. Contrariamente, Marx afirmou que a sociedade é a história da luta de classes e que só na esfera comunista o homem seria igual ao seu semelhante completamente livre e sem Estado. Para Arendt, embora Marx na revolução do proletariado recuse o conformismo, a sociedade comunista recai num novo conformismo em que a liberdade individual é absorvida pela vontade da comunidade. Na perspectiva de Arendt, Marx errou ao prever que somente uma revolução poderia provocar a decadência do Estado e que a sociedade comunista significaria um reino de liberdade. Ora para Arendt, o Estado enquanto espaço político deve resistir à uniformização do social pelos interesses privados e o "reino de liberdade" somente pode existir no confronto das opiniões públicas.

Arendt lamenta que actualmente a conduta social da sociedade de massas, no seu esforço de promover o político e o privado a uma uniformização do comportamento consumista, tenha conduzido ao conformismo do social negando a pluralidade da discussão. De facto, na sociedade de massas o ho-

mem garante a sua sobrevivência no despotismo de uma única opinião desprovida da discussão racional pela acção política da palavra e da persuasão. Para Arendt, esta situação pode conduzir ao totalitarismo, à destruição da política e da própria humanidade. A sociedade de massas é guiada pela actividade do labor. Na sociedade massas, o animal laborans adquiriu o estatuto de assalariado (ou em termos marxistas proletário), procura apenas a subsistência da sua vida e da sua família pelo mero consumo, interessa-se pelo trabalho material naturalmente admitido longe de qualquer produção técnica, acção política ou vida contemplativa. Deste modo, a promoção social pelo labor conduziu o espaço público da política a um processo de afirmação da sobrevivência biológica. Os condicionalismos da vida orgânica transformaram-se em interesse social e político. A divisão do trabalho, enquanto multiplicidade da manipulação, foi o modo de efectivação da vida orgânica do animal laborans, isto é, o trabalho adquiriu excelência (uma virtude classicamente ligada à esfera política) tal como se verifica nas teorias marxistas e leninistas que valorizam a condição laboral do proletariado, e consequentemente a sua produção material, como matriz do interesse colectivo. Ora, para Arendt a excelência apenas pode existir na acção política através do confronto de opiniões. A promoção do social incorporou a excelência na esfera privada do labor. A promoção do labor a coisa pública libertou o trabalho da sobrevivência biológica e incorporou-o na praxis política. Os factores que favoreceram a promoção do labor a interesse da sociedade e da esfera pública foram, sobretudo, os seguintes:

– a desagregação entre as capacidades téc-

nicas do trabalho e o desenvolvimento humanístico (o animal laborans é incapaz de reconhecer o valor humanístico da política como meio de excelência e autopromove o valor do trabalho como meio de sobrevivência biológica capaz de atingir a esfera pública);

– a subordinação do labor às explicações das ciências físicas e consequentemente a separação entre ciências físicas e ciências sociais.

5 A esfera pública: o comum

O termo "público" remete para dois fenómenos distintos embora correlacionados. Em primeiro lugar "público" centra-se na ideia de acessibilidade: tudo o que vem a público está acessível a todos: pode ser visto e ouvido por todos. Quando divulgamos um pensamento ou um sentimento através de uma história, bem como quando divulgamos experiências artísticas individuais o privado torna-se de acesso público. A garantia deste fenómeno depende de uma condição essencial: os outros têm de partilhar a realidade do mundo e de nós mesmos. No entanto, para Arendt há sentimentos que não podem ser inteiramente divulgados aos outros no espaço público: a dor física e o amor. O encantamento por "pequenas coisas" pode parecer insignificante, mas constitui o sentimento de um povo em que o bom senso pelos pequenos objectos contraria o processo de industrialização. Em segundo lugar, o termo "público" centra-se na ideia de comum. A realidade do mundo tem um bem comum ou interesse comum do artefacto e dos negócios humanos, na medida em que é partilhado por indivíduos que se relacionam entre si. Com a sociedade de massas, o homem perdeu a

capacidade de viver em comum limitando-se ao mero consumo.

Arendt assinala que a filosofia cristã do vínculo da caridade tematizado por S. Agostinho a partir da mensagem de Cristo, é o único princípio capaz de unir as pessoas criando um mundo extraterreno que aceita o amor ao próximo como forma de evitar a condenação do mundo. Para Arendt, as comunidades cristãs foram incapazes de criar uma esfera política própria. Contudo, nas ordens monásticas a esfera pública manifestava-se na adopção comum de regulamentos [por exemplo: a regra de S. Bento] que proibiam a excelência e o orgulho defendendo a humildade da acção evangélica. A negação da política como fenómeno terreno que não durará eternamente está subjacente à concepção cristã do mundo. Para os cristãos, a queda do Império Romano foi a constatação de que toda a política desligada da submissão à onnipotência cristã é efémera. A recusa cristã do mundo terreno produziu na actualidade um efeito inverso: verifica-se a intensificação do materialismo e a consequente formação de uma sociedade das massas consumistas desligadas do espírito da comunhão.

Arendt defende, contra o consumo da sociedade de massas, uma comunhão dos interesses individuais pela política, que transcenda o espaço intergeracional e se afirme de forma estrutural como fenómeno metamortal. Neste sentido, Arendt ultrapassa a salvação da alma como bem comum dos cristãos salientando a função fundamental da acção humana (política) que sobrevive à história quando se manifesta como presença no espaço público. Na Antiguidade, os homens ingressavam na vida pública através da acção política para alcançarem notoriedade e,

assim, escaparem ao anonimato da vida natural da esfera privada. Esta garantia de notoriedade da esfera política conduzia à intenção de ser lembrado para além da morte. A laicização da esfera pública (e consequente perda da preocupação metafísica) é um indício significativo do desaparecimento da esfera pública clássica⁵. De facto, apesar da separação entre a tradição no domínio da religião e a política no domínio do interesse público, tanto a polis grega, como a res publica dos romanos eram herdeiras de uma concepção metafísica, que consagrava a imortalidade da acção como a maior prova de valor político.

Arendt salienta a opinião de Adam Smith segundo a qual a admiração pública que se efectiva na vaidade consumista e a posterior recompensa monetária são intermutáveis possuindo a mesma natureza: ambos são processos subjectivos que tendem a tornar objectiva a esfera pública através de formação de status. Esta objectividade do status manifesta-se no poder do dinheiro como satisfação das necessidades individuais prontamente transformadas em assunto público. Mas, para Arendt nunca a sociedade de massas empenhada no mero consumo e na subjectividade dos interesses privados, bem como a esfera privada da família e da casa poderá substituir a pluralidade de opiniões na esfera pública da política. A esfera pública do comum não resulta da igualdade da natureza humana, mas fundamentalmente de um objecto comum - a política - que interessa a todos os indivíduos ainda que sob perspectivas diferentes. Assim se compreende a pluralidade de opiniões no espaço

⁵ - Para Arendt, alguns filósofos e os defensores da vida contemplativa são os únicos que ainda procuram reabilitar a perspectiva metafísica da imortalidade no espaço público.

político. Quando o interesse comum da política se transforma no interesse único privado do regime tirânico e da sociedade de massas surge a destruição da comunhão na esfera pública criando-se as condições para o aparecimento do totalitarismo. Especificamente, a sociedade massas destrói a esfera privada e a esfera pública: impede a pluralidade de opiniões num espaço público comum; exclui os homens da casa e da família enquanto refúgios perante o mundo.

6 A esfera privada: a propriedade

No âmbito da esfera privada, Arendt realiza uma explicação dos conceitos de propriedade e riqueza inerentes à esfera da família e da casa. Arendt afirma que só com a garantia da propriedade privada e da riqueza necessária à subsistência biológica o homem poderia escapar à escravidão e à pobreza tornando-se, assim, capaz de ultrapassar as necessidades da vida natural e aspirar à cidadania na polis. Arendt destaca que a mentalidade cristã e o socialismo contribuíram para a desagregação da propriedade e da riqueza, elementos clássicos da esfera privada. O cristianismo encara a propriedade e a riqueza de forma não-individualista, mas como bens partilháveis em comunidade. O socialismo no seu conjunto defende um modelo cooperativista de administração da propriedade e da riqueza.

Segundo Arendt, viver na esfera privada significava estar privado de ser ouvido e visto por todos numa comunidade política em que os indivíduos partilham objectivamente uma acção política num espaço comum - a polis. A esfera privada limitava-se a um inte-

resse pessoal circunscrito aos condicionaismos da sobrevivência biológica na família e na casa. Na Antiguidade, os romanos compreenderam que a esfera privada e a esfera pública deveriam coexistir simultaneamente. A esfera privada oferecia actividades "espirituais" como o estudo das ciências e das artes, embora nunca pudesse substituir a acção política na condução dos assuntos públicos. Todavia, enquanto os romanos nunca sacrificaram a esfera privada face à maior importância do espaço político (salientando que os escravos encontram no lar um refúgio e uma educação), os gregos ao invés denotaram sempre na esfera privada da casa e da família a ausência da essência da condição humana - a acção política.

O aparecimento do cristianismo contribuiu para a quase extinção da ideia que o lar era um espaço íntimo de privação. Para os cristãos, quer na esfera privada da casa e da família, quer na esfera pública da política o homem procurava o amor ao próximo para obter a salvação e evitar a condenação. Os afazeres da casa e da família deveriam servir para obter o bem-estar material da comunidade desprovido das honras e do poder, pois a humildade de acção e do sentimento constituía a principal premissa da caridade evangélica. Na perspectiva cristã, a principal função da política era proporcionar o bem-estar e evitar a privação na casa e na família. Esta responsabilidade cristã da política visava enquadrar o espaço público à luz de uma soteriologia que evitasse o pecado. Para Arendt, o ideal cristão e as teses de Marx partiam de um aspecto comum: a crença que a política não era onnipotente. Para os cristãos, a política era um mal necessário, mas sempre subordinado à teologia. Para Marx, o Estado e a política devem ser extintos sendo subs-

tituídos por um modelo [ficção] comunista. A decadência da esfera pública da polis não foi a consequência directa do cristianismo e do marxismo, foi antes o facto da economia doméstica se transformar em economia política do Estado nação. A decadência da esfera pública foi acompanhada da ameaça da destruição da esfera privada nomeadamente da propriedade.

Arendt critica o equívoco da relação entre, por um lado, a riqueza e, por outro lado, a pobreza enquanto inexistência de propriedade. De facto, o surgimento de sociedades ricas, mas em que não existe propriedade privada demonstra o equívoco da associação entre propriedade e riqueza ⁶. Desde a Antiguidade, ser proprietário significava que o indivíduo possuía uma parte do mundo e chefiava uma família. Ou seja, o indivíduo tinha o controlo sobre uma parte da população e do território, elementos estes que constituíam no seu conjunto juntamente com os outros elementos do Estado (o Poder, os órgãos do Estado e a lei) o fundamento do corpo político. Ser privado da propriedade significava ficar impedido de garantir a subsistência do lar e da família (perdendo igualmente a cidadania e a protecção da lei), enquanto ser pobre não implicava necessariamente a perda da propriedade e da cidadania. Na polis grega, a lei pública regulava a liberdade dos cidadãos na sua acção polí-

⁶ - Arendt está a pensar, seguramente, nos regimes socialistas e comunistas. No entanto, embora nesses regimes os cidadãos participem na "renda anual da sociedade" não existindo propriedade privada é incerto que possam ser qualificados como sociedades ricas comparativamente aos regimes capitalistas. Só uma análise económica, sociológica e estatística estrutural do tecido produtivo desses regimes poderia avaliar a existência de sociedades ricas.

tica separando-se da lei natural do mais forte confinada à família e à casa. Arendt refere que a lei da polis pressupunha a aplicação da acção política a uma espécie de muro separador entre o terreno comum da política e o processo biológico do oikos e não ao acto de legislar nem a um conjunto de proibições. Ou seja, a lei era a lei dos cidadãos da polis e nunca a lei da casa e da família. Neste contexto, a propriedade assegurava um lugar próprio de subjectividade individual e de domínio da necessidade natural, um lado oculto sem o qual o homem deixaria de ser verdadeiramente humano.

A existência da riqueza privada constituía um meio pelo qual o homem não estava dependente de um senhor, mas podia ele próprio empenhar-se na sua subsistência. A riqueza não significava apenas a acumulação de bens materiais, mas um processo capaz de evitar a pobreza e a escravidão libertando o homem do labor e oferecendo-lhe a possibilidade de superar a necessidade natural, pois só assim seria possível alcançar a plena liberdade na acção política. Contudo, quando o homem procurava ampliar a propriedade, para além da subsistência, sacrificava a disponibilidade necessária para a cidadania na polis.

Até à era moderna, a propriedade era um lugar sagrado. A riqueza da propriedade agrícola estava associada à protecção dos deuses. Porém, na modernidade a propriedade sagrada perdeu o carácter sagrado sendo expropriada em favor de uma burguesia e aristocracia em contínua ascensão. Esta situação explica-se, segundo Arendt, porque a propriedade privada era contrária à acumulação de riqueza desejada pela classe capitalista. Arendt termina a temática em torno de esfera privada com a tese de Proudhon, se-

gundo a qual a propriedade é um roubo. Para Proudhon, a propriedade privada, na medida em que impede a entreajuda e a produtividade social existente na acumulação de riqueza por parte da classe trabalhadora, deve ser abolida e substituída por um sistema de propriedade cooperativista.

7 O social e o privado

A Modernidade acentuou a promoção do social. A esfera pública verdadeiro instrumento de sociabilidade passa a proteger a esfera privada da riqueza e da propriedade da casa. Arendt salienta que, para Bodin, o Rei deveria garantir a propriedade dos seus súbditos. Arendt questiona as concepções modernas da propriedade referindo que a riqueza inerente à propriedade destina-se unicamente ao uso e ao consumo. Deste modo, quando a riqueza se transforma na acumulação de capital o privado passa a ter supremacia e invade o domínio político. O governo moderno, que protegia a esfera privada da luta de todos contra todos, era a única instância considerada comum. Mas no fundo, o Estado protegia sempre os interesses privados dos mais fortes tal como diagnosticou Marx [no célebre Manifesto do Partido Comunista]. Arendt vai mais longe e afirma que mais grave do que isso foram os seguintes factores: a extinção da diferença entre a esfera privada e a esfera pública tal como existia no mundo grego; a transferência das preocupações privadas para a política; a valorização da esfera privada como fenómeno matricialmente social.

Na mutação da esfera privada, a propriedade adquire um significado móvel podendo ser trocada e consumida por outros, isto é, o social justifica a perda do poder privado so-

bre os objectos ⁷. Arendt salienta a concepção revolucionária de Marx sobre a propriedade. Para Marx, a propriedade pertence verdadeiramente àqueles que realizam a força de trabalho - os proletários. Desde que a riqueza se tornou coisa pública a propriedade privada, lugar tangível terreno de uma pessoa, passou a estar ameaçada. Locke constatou o perigo do desaparecimento da propriedade privada e defendeu que sem a propriedade privada de nada serve o comum. O desaparecimento da esfera privada e a sua substituição pela omnipresença do social corresponde à eliminação dos aspectos comuns (não-privativos) da esfera privada. Por um lado, as posses privadas da subsistência natural inerentes à família e à casa que usamos e consumimos deixam de ser necessárias ao mundo comum. E, por outro lado, a propriedade privada deixa de ser um refúgio seguro contra a publicidade do espaço público. Ora, para Arendt respeitar a propriedade privada é o único meio de assegurar um lugar próprio e seguro. Os corpos políticos pré-modernos estavam conscientes destas características não-privativas da esfera privada. Mas, limitaram-se a proteger a separação entre a posse privada e a política comum tornando-se incapazes de proteger a esfera privada da expansão crescente do social. Por outro lado, as modernas teorias políticas e económicas defendem que o governo deve proteger a propriedade privada favorecendo a acumulação de riqueza. Arendt critica a ingerência do espaço público político na esfera privada denotando que as medidas do socialismo e do comunismo acentuam ainda

⁷ - Este fenómeno coincide com o desenvolvimento do comércio, da burguesia, bem como com o advento da Revolução Industrial.

mais a decadência da propriedade privada e da própria esfera privada.

Finalmente, Arendt salienta que desde os primórdios da história até à actualidade o homem tenha procurado esconder as necessidades corporais da subsistência na esfera privada. Escravos, mulheres crianças e trabalhadores sempre foram marginalizados e mantidos fora do espaço público. Porém, os movimentos da emancipação dos trabalhadores (por exemplo: o sindicalismo) e das mulheres (por exemplo: os movimentos feministas) pertencem a um momento revolucionário em que as funções corporais e os interesses naturais pelo mundo material passam a ser divulgados publicamente. Neste sentido, Arendt realça o facto dos vestígios restritos da intimidade privada (por exemplo: alimentação, procriação, trabalho do animal laborans), modernamente transformados em interesse público, continuem a estar dependentes das necessidades da vida corporal.

8 A localização das actividades humanas

As actividades humanas localizam-se, segundo Arendt, em dois planos: o plano da vida activa que compreende o labor (trabalho para a subsistência biológica), work (trabalho enquanto produção técnica) e acção (confronto opinativo mediante a palavra e a persuasão na esfera pública da política; o plano da vida contemplativa (reflexão religiosa e filosófica do espírito). Neste último ponto da temática de esfera privada e da esfera pública, Arendt escolhe o exemplo da bondade cristã para demonstrar que a esfera privada não se ocupa somente do necessário à subsistência biológica, mas pode adop-

tar uma perspectiva teológica que defende o amor ao próximo como garantia escatológica. Mas tal como afirma a referida autora, se por um lado, a bondade cristã é praticada individualmente por um cristão em relação a outro, também é certo que ela não encontra refúgio na esfera privada íntima, pois sempre que é divulgada publicamente desaparece o mobile de uma bondade desinteressada por amor ao próximo. Deste modo, a teologia cristã defende que os indivíduos ao agirem por bondade devem fazê-lo sem testemunhas num espírito de humildade evangélica sobre-humana⁸. Mas, por ocultar as suas actividades o homem foge do espaço público da participação política. Maquiavel, contrariamente à teologia cristã, defendeu que a bondade pode destruir a esfera política. A glória está na base do poder político. A política versa sobre as relações de poder e nunca sobre a maldade ou bondade das acções humanas, pois os homens agem sempre na busca da glória e são violentos por natureza. Arendt conclui sublinhando que Maquiavel critica também a corrupção da Igreja proveniente desta se ocupar de assuntos profanos. E mesmo a Reforma é perigosa, porque os novos movimentos religiosos protestantes ao defenderem uma resistência passiva ao mal legitimam a liberdade absoluta dos governantes.

⁸ - "Guardai-vos de fazer as vossas boas obras diante dos homens, para vos tornardes notados por eles. De contrário, não tereis nenhuma recompensa do vosso Pai que está nos Céus. Quando, pois, deres esmola, não toquem trombeta diante de ti, como fazem os hipócritas, nas sinagogas e nas ruas, a fim de serem louvados pelos homens. (Mt 6, 1-2).

9 Bibliografia

AAVV (1988). *Bíblia Sagrada*, Lisboa, Difusora Bíblica.

ARENDT, Hanna (1997). *A Condição Humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 8ª edição revista.