

Público e privado: noções de espaço e convivência em Hannah Arendt

Public and private: notions of space and coexistence in Hannah Arendt

Silvio Giovanelli¹ – Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: Neste artigo, fruto da pesquisa de Mestrado, busco realizar uma análise no pensamento arendtiano dos conceitos de espaço público e privado em uma de suas principais obras – *A Condição Humana* –, procurando efetivar as problemáticas em que os mesmos estão envolvidos e os dilemas que podem ser ocasionados a partir da não compreensão, ou mesmo da confusão provocada pelos mesmos na sociedade.

Palavras-chave: Convivência, Privado, Público.

Abstract: In this article, as a result of my master's research, I seek to analyze Arendtian thinking about the concepts of public and private space in one of his main works - *The Human Condition* -, seeking to put into practice the problems in which they are involved and the dilemmas that may arise because by the lack of understanding or even the confusion caused by them in society.

Keywords: Coexistence, Private, Public.

Para podermos entender a problemática relacionada às esferas pública e privada no pensamento arendtiano e, deste modo, apreender o questionamento em que estas estão inseridas, precisaremos compreender os termos que fundamentam tal indagação. À primeira vista, poderíamos afirmar que o conjunto de questões em que tais conceitos então envolvidos não nos ofereceriam dificuldades, considerando-se suficiente nossa compreensão em relação a

¹ Professor na Rede Estadual do Mato Grosso. Mestre em Filosofia pela UFMT. Contato: giovanelli.s@gmail.com

eles, a julgar pela presença de ambos usualmente em diálogos e argumentações sem a necessidade de maiores considerações. Assim, alguém que se destine a conceituá-los, neste caso, Arendt, ao afirmar que “a distinção entre os domínios público e privado equivale à distinção entre o que deve ser exibido e o que deve ser ocultado” (ARENDR, 2014, p. 88-89), poderia ser acusado de insensatez e falta percepção prática das atividades humanas, tendo em vista que tal análise conceitual em nada acrescentaria à capacidade de raciocínio, diálogo e argumentação do ser humano; acusação esta acrescida da consideração de que a afirmação de que toda e qualquer coisa de uso individual é o que se considera privado e tudo aquilo que é de uso coletivo é o que se considera público; tal assertiva seria, por todos, ou, em sua maioria, assumida como a mais correta.

Todavia, reportando-se às experiências históricas das cidades antigas gregas e do império romano, Arendt aborda a classificação das atividades humanas e estabelece uma distinção necessária entre as esferas pública e privada, mostrando-nos que, apesar de se revelar como algo estritamente óbvio, a compreensão de tais conceitos necessita, sim, de uma análise mais profunda e detalhada. Há de se levar em conta aqui que a conceituação histórica feita pela autora não tem caráter valorativo, isto é, um julgamento de valores. Esta análise narrativa realizada por Arendt dos fatos ocorridos no decorrer da história é tão somente a tentativa de se compreender o momento atual no qual os acontecimentos precisam ser narrados para não serem esquecidos e, portanto, novamente praticados. Para ela, é na Grécia Antiga que emergem os conceitos de esfera privada e esfera pública, necessariamente ligados às atividades do ser humano, seja na vida familiar do lar, no espaço privado, seja na atuação política ou espaço público, no qual o indivíduo era visto e ouvido pelos demais com os quais convivia.

Contudo, para Arendt, “o que nos interessa nesse contexto é a extraordinária dificuldade com que [...] compreendemos a divisão decisiva entre os domínios público e privado” (ARENDR, 2014, p. 34). Percebemos assim, que, até mesmo para ela, tais conceitos são difusos apesar de claramente distintos. E esta confusão estaria presente já no desdobramento entre um e outro e de um para o outro. Tal confusão seria um prolongamento dos espaços originários de tais domínios, a saber: a família, originária do domínio privado, e a *pólis* (a cidade) originária do domínio público. Desta forma, Arendt busca frisar a necessidade da “importância de [se] fazer distinções” (ARENDR, 2016, p. 132), haja vista que “qualquer

coisa pode, eventualmente, ser chamada de qualquer outra coisa” (ARENDR, 2016, p. 132) se assumido o pressuposto de que “as distinções somente têm significado na medida em que cada um de nós tem o direito de definir seus termos” (ARENDR, 2016, p. 132). Assim, o que pode ocorrer é que ideias antes bem delimitadas acabam por diluírem-se entre si, assumindo significados que já não se distinguem e nem mesmo se identificam.

Para Arendt, a vida familiar no lar, apresentada como a esfera privada da vida do indivíduo, é composta pelas atividades do trabalho e da obra. Estas consistem basicamente em operações destinadas à manutenção biológica da vida do homem. Neste contexto familiar, o caráter de igualdade é quebrado pela existência de um chefe, um dominante, dentro do qual “a liberdade não existia, pois o chefe do lar, seu governante, só era considerado livre na medida em que tinha o poder de deixar o lar e ingressar no domínio político” (ARENDR, 2014, p. 39). A presença deste “chefe governante” fatalmente implicaria na desigualdade, exigindo dos demais o respeito, originário, muitas das vezes, do temor. Não há, aqui, o diálogo para que se possa afirmar a igualdade ou mesmo a persuasão, mas sim o uso da força e, em algumas vezes, até mesmo da violência para prevalecer o comando de um sobre os demais.

Arendt afirma que “forçar pessoas mediante a violência, ordenar ao invés de persuadir, eram modos pré-políticos de lidar com as pessoas fora da pólis, característicos do lar e da família” (ARENDR, 2014, p. 32). Assim, a característica essencial desta esfera seria a total privação de liberdade, tanto daquele que governa, quanto daqueles que são governados, pois ambos vivem sob a coação da necessidade biológica que precisa ser suprida fazendo uso daquilo que lhe é próprio – a propriedade². Segundo Arendt, viver nesta esfera privada significava viver privado das ações que eram próprias da *pólis*, isto é, ser ouvido e visto pelos demais. Assim, a garantia de uma propriedade privada e o acúmulo de riqueza necessária para a sua subsistência poderiam ser instrumentos possíveis para que o homem viesse a escapar da “prisão” do lar e almejar a cidadania da *pólis*. Portanto, ser proprietário era o que o homem precisava para transpor os limites da vida privada para a vida pública, ao passo que ser destituído de uma propriedade era o mesmo que permanecer na prisão da necessidade biológica. A propriedade, assim, era algo constitutivo da subjetividade humana, daquilo que o faria plenamente humano, já que a liberdade política é parte da condição humana. Todavia, o

² Há de se ter em mente aqui que, quando a autora faz uma alocação à propriedade, ela não se refere tão somente um espaço no mundo como modernamente conhecemos, um pedaço de terra cercado por leis e limites. Para Arendt, assumindo a posição ditada por gregos e romanos, até mesmo os escravos e os bens eram considerados propriedades.

uso que o homem faz destes bens, procurando ampliar a propriedade e riqueza para além de sua subsistência, é o que irá identificá-lo como disponível à cidadania na pólis ou escravo da necessidade biológica.

A permanência desta esfera privada do lar era regida basicamente pela premência da necessidade de os homens viverem juntos, impelidos. Todavia, buscando enaltecer este ato de liberdade praticada pelo próprio indivíduo para consigo mesmo, Arendt afirma que “ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Significava nem governar nem ser governado” (ARENDR, 2014, p. 39). O conceito de domínio privado tem, assim, a sua significação dada a partir do conceito de domínio público. Para compreendermos um, necessariamente precisamos compreender o outro; ambos caminham paralelamente, cada qual com sua peculiaridade, sem convergirem entre si. Todavia, a permanência do homem em sua relação com o espaço privado poderia afetar perigosamente sua condição humana. Para Arendt, “viver uma vida inteiramente privada significa, acima de tudo, estar privado de coisas essenciais a uma vida verdadeiramente humana” (ARENDR, 2014, p. 72). Percebemos, assim, que o ato de permanecer na privacidade do domínio privado, muito mais do que compreendido pelo conceito usual que temos, implica necessariamente a não permanência na vida humana, isto é, a não realização plena desta vida a qual fomos destinados desde o nascimento até a morte. Estar preso aos limites da privacidade não é o mesmo que estar confinado em um espaço previamente delimitado. O domínio privado exclui primeiramente o caráter de liberdade do indivíduo, na medida em que este não se encontra entre os seus pares, não os vê, nem mesmo os ouve e vice-versa. No domínio privado, não há interesse na presença do outro. E se não há interesse, não há uma relação que possa ser interposta entre os sujeitos no mundo das coisas. Não havendo uma relação, um contato que lhes permita se perceberem, este fenômeno do desinteresse acaba por desempenhar um papel fortuito no desejo de permanência do indivíduo. Desejo este que acaba por sucumbir por completo o interesse pela vida pública.

Para Arendt, possuir uma propriedade era uma condição necessária para que o indivíduo pudesse alcançar o domínio público. No entanto, correlacionar domínio privado com propriedade privada poderia ser um erro. Este espaço privado a que Arendt se refere é o espaço próprio da particularidade do indivíduo, da sua subjetividade; particularidade que permanece oculta até que seja revelada em público: “a sacralidade desta privacidade

assemelhava-se à sacralidade do oculto” (ARENDR, 2014, p. 76-77). Romper, invadir, destituir o indivíduo da sacralidade de seu espaço privado, acaba por eliminar o espaço de sua singularidade. O domínio privado, neste sentido, pelo seu caráter oculto, pode vir a ser considerado, analogamente, como aquele lugar nenhum de onde viemos ao nascer e para onde vamos ao morrer (cf. ARENDR, 2009, p. 35). A vida, a plena realização da vida, se daria, portanto, em nossa aparição no domínio público, através de nossas ações realizadas em tal espaço entre os demais sujeitos que ali permanecem.

Contudo, não há possibilidade de ingressar na vida pública sem antes satisfazer as necessidades biológicas essenciais para a manutenção da vida; isso reforça o entendimento do domínio privado como amplamente necessário. Consciente da supressão dessas necessidades vitais pelo trabalho, Arendt salienta a noção de riqueza, tendo em vista que o mais correto seria que, quanto maior o acúmulo, mais liberdade se teria para ingressar na vida pública. Todavia, para Arendt, o problema estará somente no uso desta riqueza quando, ao invés de usá-la para ingressar na vida pública, os indivíduos o fazem para ampliar ainda mais as propriedades de que dispõem. Acabariam, assim, a continuar escravizados, não mais pelos limites das terras ou bens que possuíam, mas pelos desejos de acumularem ainda mais do que tinham.

Continuando sua análise sobre a esfera privada, Arendt mostra que, após a queda do império Romano, a Igreja Católica manteve viva a ideia da luta diária para suplantar o domínio de uma esfera sobre a outra. O que antes era empregado no espaço secular da vida diária, agora era remetido ao âmbito religioso extramundano. E é esta nova preocupação que mantém reunida a comunidade dos crentes (cf. ARENDR, 2014, p. 41). O efeito catastrófico desta ‘mundanização do sagrado’ foi que, o feudalismo absorvera as características essenciais do privado, provocando uma ausência do espaço público. Ocorreu tão somente uma troca de papéis: do antigo chefe de família para o senhor feudal. A diferença primordial entre o chefe da família e o senhor feudal está na aplicação da justiça. Enquanto que, para o chefe de família, o exercício do governo se baseava unicamente na forma de comandar os que se encontravam sobre a sua jurisdição familiar, o senhor feudal se vê obrigado a exercer a administração da justiça dentro dos limites de seu feudo. O espaço a ser governado tornou-se maior abarcando consigo o peso das responsabilidades próprias do cargo administrativo que este ocupava. A catástrofe desta “mundanização do sagrado” se tornou maior após a reforma protestante, quando a riqueza, o acúmulo de bens, passou a ser encarado como uma

demonstração da benevolência divina para com aqueles que a possuíam; aqueles que não possuíam eram vistos como ‘amaldiçoados’. Assim, o espaço privado, próprio para o uso do trabalho e acúmulo destes bens, passou a ser deixado de lado e o espaço público começou a ser utilizado para este fim. Na sociedade moderna, vemos ainda mais nítido tal problema, quando os discursos próprios de matrizes religiosas não mais se voltam ao ambiente privado da vida extramundana, mas se preocupam tão somente com a vida mundana, o que acarreta, por exemplo, no crescimento perspicaz da chamada “teologia da prosperidade”. Os discursos proferidos nos púlpitos dos templos não falam mais de sacralidade ou vida eterna, mas se voltam para a vida terrena, para a boa vida, para o “quanto mais, melhor”. Tal catástrofe acaba por interferir na própria vida comum do espaço público onde já não há o respeito pelos limites, nem mesmo entre as ordens divinas, desde que o acúmulo de riqueza seja cada vez maior.

Reforçando a antiga ideia grega, Hannah Arendt denomina como esfera pública a capacidade humana de organização política (cf. ARENDT, 2014, p. 29), capacidade esta que diferenciaria os homens das demais associações naturais. Ao evidenciar esta capacidade humana, Arendt busca marcar que “a companhia natural, meramente social, da espécie humana era vista como uma limitação imposta a nós pelas necessidades da vida biológica, que são as mesmas para o animal humano e para as outras formas de vida animal” (ARENDT, 2014, p. 29). A necessidade desta evidência ser posta às claras é que a simples associação natural não era uma característica exclusivamente humana. Assumida como uma atividade de saciedade das necessidades biológicas como a sobrevivência, tal associação também é, ocasionalmente, encontrada nos animais, a exemplo das uniões destes para atos de caça, ainda que somente por instinto.

Assim, no que se refere à Esfera Pública, para Arendt, esta emergiu com o surgimento da cidade-estado, a *pólis*, espaço propício para que o homem pudesse exercitar sua capacidade de persuasão através do diálogo. Todavia, “a fundação da *pólis* foi precedida pela destruição [em partes] de todas as unidades organizadas à base de parentesco” (ARENDT, 2014, p.29-30). Não que o homem não vivesse mais dentro do âmbito familiar, mas que, saindo deste espaço que ocupava e estando no espaço dos iguais, do comum, não se convergia mais sua preocupação somente ao que fosse útil e necessário à subsistência dos seus, haja vista que, como referido, o seu espaço privado não se perdeu inteiramente, pois, sem um lugar

propriamente seu, este mesmo homem não poderia participar dos assuntos do mundo. Vemos, assim, que o que regia a esfera pública era a noção de liberdade.

A esfera pública carrega consigo dois significados que, apesar de convergirem entre si, tendo suas similaridades e relações, não podem ser considerados idênticos: o primeiro concentra-se na ideia de aparecimento, no ato do homem que se revela entre seus pares, e o segundo visa à ideia do que é comum, as obras dos homens naquele espaço próprio para ele e para os que com ele convivem. Para tanto, buscarei analisar cada um destes fenômenos elencando a convergência que os relaciona e averiguando o que não os permite igualar-se.

O primeiro fenômeno da esfera pública se refere à ideia de aparecimento. Neste, “tudo o que aparece em público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível” (ARENDT, 2014, p. 61). A ideia de aparecimento pressupõe, desse modo, a existência de outros seres e exige, para tanto, a coexistência destes. Para Arendt, “nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos” (ARENDT, 2014, p. 27). Ao revelar essa condição essencial para a vida humana, a presença do outro que me olha e me observa, Arendt evidencia que a vida solitária poderia elencar sérios problemas à realização do ser humano enquanto tal. Somente quando me percebo sondado pela presença do outro que me observa, é que a atividade da vida tem sua valoração permitida. Portanto, para que se reconheça como um ser humano, o homem precisa perceber que esta necessidade está implícita em si. Só serei humano, no mais alto grau da palavra, na medida em que viver e conviver com os demais seres. A permanência do outro neste ato em que ser e aparecer coincidem-se entre si (cf. ARENDT, 2009, p. 35) é, portanto, uma condição necessária para a minha existência, assim como a minha permanência é, tal e qual, uma condição necessária para a existência do outro.

A realidade que perpassa e se transmuta é que a vida só será valorizada enquanto estiver imbuída deste reconhecimento necessário. A permanência do outro, no que se refere as minhas atividades neste domínio público, é uma condição sem a qual não poderei permanecer nele e, portanto, deve ser assumida como essencial. Todavia, se, por algum motivo, eu transferir essa necessidade que tenho do outro para objetos e coisas que me cercam, se eu depositar nesse objeto um valor igual ou superior à vida do outro, então assumirei a perda automática da valoração intrínseca da vida, tendo em vista que, assim como os objetos se desgastam com o uso e, deste modo, são destruídos ou descartados, a mesma atitude será dada

à vida do outro e, portanto, poderá ser assumida no que se refere a minha vida. Uma solução possível para esse impasse seria, num ato de alteridade, não transferir para a vida do outro a valoração que tenho dado aos objetos que me cercam. Haveria, portanto, a imprescindibilidade de uma resignificação dos atos valorativos que assumo para mim e, por esta via, assumir a premência do respeito pela vida do outro enquanto ente e não enquanto coisa, haja vista ser ele, assim como eu, um ser vivo possuidor de suas características particulares.

Ao evidenciar este caráter subjetivo de cada ser humano, a particularidade que se faz presente até mesmo no ato do aparecimento, Arendt enfatiza também o caráter da semelhança, contrapondo-a ao conceito de igualdade. Somos semelhantes, mas não iguais. Para Arendt “a presença de outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos” (ARENDR, 2014, p. 62). Num mundo constantemente remodelado virtualmente com suas indecisões e questionamentos quanto ao que é real, diferentemente de Descartes, que afirma, pelo *cogitoergosum*, a realidade na presença solitária do pensamento, Arendt reitera que a presença do outro é a condição necessária para a afirmação de nossa realidade. O outro é, portanto, a condição *sine qua non* da minha realidade; realidade esta atestada quando, por exemplo, divulgamos uma emoção ou um sentimento. Todavia, não são, no entanto, as emoções subjetivas ou os sentimentos que garantirão nossa realidade, mas a presença do outro. Posto que, a ocorrência de tais emoções e sentimentos solicita de antemão a presença do outro.

No que se refere à divulgação de nossas emoções ou sentimentos ao público que nos observa, Arendt admite que um deles, possivelmente, não afirmará nossa realidade tão somente porque não conseguiremos revelá-lo ao público. Para ela, “o sentimento mais intenso que conhecemos, isto é, a experiência de grande dor física, intenso ao ponto de eclipsar todas as outras experiências, é, ao mesmo tempo, o mais privado e menos comunicável de todos” (ARENDR, 2014, p. 62). Esta dificuldade em revelar o sentimento da dor em público, talvez por medo ou vergonha, é fruto, em grande parte, de uma educação mal formalizada. Refiro-me aqui, por exemplo, quando afirmamos constantemente a crianças do sexo masculino a premissa de que “homem não chora.” Psicologicamente, estamos criando um indivíduo que, quando adulto, não saberá por vezes nem mesmo demonstrar seu sentimento num simples ato de choro e, de maneira recalcada, na pior das hipóteses, utilizar este “ensinamento” a seu

favor quando, num sentimento de autoritarismo, buscar menosprezar aqueles que demonstrem mais facilmente a emoção deste mesmo choro, como, por exemplo, pessoas do sexo feminino. Utilizei aqui a analogia do choro, por ser esta a aparição mais viável ao sentimento da dor. Percebemos assim que, ao negar o choro, nega-se consecutivamente a dor e, desse modo, a sua própria realidade.

O problema, no entanto, se torna de domínio público quando percebemos que a não afirmação de nossa realidade através da demonstração pública da dor, é revertida e utilizada para hostilizar, anular e inviabilizar a realidade do outro. Para Arendt, esta “não é apenas talvez a única experiência à qual somos incapazes de conferir um aspecto adequado à aparição pública; na verdade, ela nos priva de nosso senso de realidade” (ARENDR, 2014, p. 62). Assim, mesmo não sabendo como transpor tal sentimento em público, a dor tem sido usada como mecanismo de dominação, de supressão da realidade humana, de aniquilamento da condição mais audaz de cada ser humano para que possamos fazer uso dele como um mero objeto que atenda as nossas necessidades. Este fato ficou nítido, por exemplo, nos campos de concentração e trabalhos forçados organizados pelos nazistas onde a dor era o instrumento utilizado para supressão da dignidade humana dos indivíduos encarcerados transformando-os em meras coisas, objetos, que, como referido acima, poderiam facilmente ser descartados. Percebemos, com isso, que sendo a dor o mecanismo mais potente de desfiguração humana, por um instinto de segurança e proteção, buscamos não transpô-la e revelá-la no espaço público, para que não desfiguremos nossa própria realidade.

No que se refere ao segundo sentido de esfera pública, a ideia do que é comum, as obras produzidas pelos homens, diz respeito à realidade do mundo reportando-se aos artefatos ou negócios humanos na medida em que são partilhados entre si. Para Arendt “o termo público significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que privadamente possuímos nele” (ARENDR, 2014, p. 64). A primeira coisa que precisamos compreender aqui é a distinção entre *Mundo*, um espaço amplo, metafísico, próprio da ação do homem e *Terra*, o globo terrestre, com seus limites próprios, um espaço que escraviza e prende. O conceito de Terra, em Arendt, carrega consigo a ideia de limite, o que é próprio do espaço privado, ao passo que o conceito de Mundo é algo mais amplo, um espaço de convivência e relação. Todavia, “o domínio público, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia dos outros e, contudo, evita que caiamos uns sobre os outros” (ARENDR, 2014, p. 65). Para que isso seja possível, é preciso que tenhamos consciência do

princípio de respeito pela subjetividade do outro. Permanecemos reunidos em um mundo comum, cada qual com sua individualidade própria. Este é o ponto crucial para compreendermos o conceito de pluralidade.

Desta forma, “os homens no plural, isto é, os homens na medida em que vivem, se movem e agem neste mundo, só podem experimentar a significação porque podem falar uns com os outros e se fazer entender aos outros e a si mesmo” (ARENDDT, 2014, p. 5). A pluralidade só existe enquanto os homens, em sua singularidade particular convivem uns com os outros. Só pode ser plural, adentrar ao âmbito da pluralidade, aquele indivíduo que mantém a sua subjetividade, a sua singularidade própria. Na pluralidade, os sujeitos mantêm suas particularidades e singularidades próprias e fazem-se entender através do diálogo consigo mesmo e com os outros. A ideia precípua aqui é o contraste estabelecido com as sociedades de massa que não é plural, pois trata a todos igualmente sem diferenciar os indivíduos que a compõem.

Para Arendt, “o que torna a sociedade de massa tão difícil de ser suportada não é o número de pessoas envolvido, ou ao menos não fundamentalmente, mas o fato de que o mundo entre elas perdeu seu poder de congregá-las, relacioná-las e separá-las” (ARENDDT, 2014, p. 65). Onde todos são tratados de maneira igualitária e onde não há mais o princípio particular da subjetividade de cada um, não há separação de ideias, de ações e tampouco distinções de conceitos e espaços. Não há como suportar uma sociedade que se comporte de maneira idêntica. No entanto, quando me refiro ao tratamento igualitário aqui, não estou me indispondo ao que afirma a Constituinte de nosso país: “todos são iguais perante a lei”; o que vemos atualmente é exatamente o oposto desta situação: um tratamento diferenciado e desigual, por vezes organizado de acordo com o número de bens que a pessoa possui. Percebemos, assim, problemática há pouco referenciada, que o objeto se tornou mais valorativo que a vida e as particularidades subjetivas do indivíduo a ponto de interferir até mesmo no plano jurídico de nossa nação.

Portanto, segundo Arendt, com a sociedade de massa, o homem perdeu essa capacidade de viver em comum, limitando-se ao mero ato do consumo, ao mero ato de uso e desgaste dos objetos em que toca. Contra esta atividade do consumo nas sociedades de massa, ela defende a união dos interesses individuais pela política, salientando a função fundamental da ação política manifestada na presença do espaço público. Após ingressar nesse espaço

político, o homem poderia ser visto e ouvido por todos, lembrado pelos seus pares, até mesmo após a sua morte, pois a política seria a garantia da notoriedade e vitória sobre o anonimato, haja vista que os homens somente ingressam na vida pública para escaparem do anonimato da vida privada.

Contudo, Arendt evidencia que o mundo político, o domínio público, só é possível se pensado e construído de maneira transcendente, de forma que permaneça. Construir um espaço público pensando somente no agora, no uso de suas funções, é o mesmo que trabalhar para manter nossa sobrevivência, o que é próprio do espaço privado. Pensamento esse que infelizmente está adentrando ao público cada vez mais pontualmente e deturpando a sua essência e realidade. Para Arendt, “o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. Transcende nossa vida tanto no passado quanto no futuro, preexistia à nossa chegada e sobreviverá à nossa breve permanência nele” (CH, p. 68). O mundo que adentramos não é construído por nós como se fosse uma obra de nossas mãos para nosso usufruto; foi construído por outros progressivamente, de geração em geração, até que chegasse a nós. Assim, tal mundo permanecerá, mesmo depois de minha partida; permanecerá com o que aqui construí, com a lembrança dos atos e feitos que inseri neste espaço público para o uso das gerações posteriores.

É com esta ideia de permanência que os gregos transpuseram os limites de seus espaços privados para que, pela ação e pelo discurso, pudessem construir um espaço público para as gerações posteriores. Apresentando a esfera pública como o espaço próprio da ação e do discurso do ser humano, Arendt reafirma este como o espaço da realização da atividade humana por excelência, o exercício do pensamento. Portanto, segundo ela, o que difere a esfera pública da esfera privada é exatamente a exaltação do discurso enquanto meio perspicaz de persuasão, contrapondo-se ao que fora apresentado no âmbito privado da família, no qual a exaltação da ação ‘violenta’ era apresentada como meio de forçar e ordenar. Destarte, na esfera pública, “a ênfase passou da ação para o discurso, e para o discurso como meio de persuasão e não como a forma especificamente humana de responder, replicar e estar à altura do que aconteceu ou do que foi feito” (ARENDR, 2014, p. 32), pois, se utilizado como um simples modo de resposta ou réplica, seria somente tal qual na atividade privada: um modo de violência.

Entretanto, não sou eu que permaneço neste espaço público, mas o que, com minhas ações e meus discursos, aqui construí na minha curta passagem por ele. Permanecer

trancado em meus desejos egoístas acabam por anular a lembrança de minha passagem no mundo que deveria permanecer após a minha saída dele. Para Arendt, “a mais clara evidência do desaparecimento do domínio público na era moderna é a quase completa perda de uma autêntica preocupação com a imortalidade” (ARENDR, 2014, p. 68). Não aludo aqui ao conceito ‘sagrado’ de imortalidade, ao conceito extramundano; mesmo porque, viver num mundo, num espaço público, fazendo uso dele e, nele, mediando as minhas ações para alcançar tão somente um ‘céu’ é um ato completamente egoísta. Imortalidade aqui tem de ser assumida com o sentido de permanência.

Obviamente, o problema a ser enfrentado na era moderna é a busca desenfreada pelo status. Os indivíduos preocupam-se somente com a imagem que está sendo passada aos demais, buscando, com esta imagem, satisfazer desejos egocêntricos, sem nem mesmo se preocupar com a permanência no espaço que cultivam. Para Arendt, esta subversão já é fruto também da deturpação do conceito de domínio público. O que antes, entre os gregos, era considerada uma libertação, a saída do espaço privado para estar no domínio público, entre seus pares, na era moderna, perverteu-se em um instrumento de escravidão. O que nos aprisiona hoje, nos impede de nos realizarmos como seres humanos, rouba nossa liberdade e ascensão é que nossos atos, mesmo no espaço público, são tão somente para satisfazer os desejos de nossa vaidade. O que antes nos aprisionava no domínio privado, a busca pela sobrevivência biológica, hoje nos aprisiona no espaço público, a sublimação de nossa vaidade. Já não é a presença do outro que satisfaz e afirma a minha realidade humana, mas as realizações de minhas necessidades, antes biológicas, hoje psíquicas.

Para Arendt “o que importa não é que haja falta de admiração pública no mundo moderno, mas sim que essa admiração não constitui um espaço no qual as coisas são salvas da destruição do tempo” (ARENDR, 2014, p. 70). O problema não está na busca da admiração pública, mas no uso que fazemos desta. Uma admiração tal qual um cristal que quando cai se fragmenta. Essa busca excessiva pela admiração pública transformou-se em algo fútil, perdeu sua realidade ao ponto de transmutar-se em recompensa monetária. Busca-se, de tal modo, uma admiração pública cada vez mais intensa para que se possa ter uma maior recompensa monetária. A ideia é de que, quanto menos eu for conhecido, menos será minha recompensa, seja monetária, seja psicológica.

Não se trata aqui de uma apreciação puramente crítica de uma posição valorativa em relação à outra, da inversão de valores, mas sim da perda da substância essencial para a existência do domínio público: a pluralidade. Para Arendt, “embora o mundo comum seja o local da reunião de todos, os que estão presentes ocupam nele diferentes posições, e, assim como se dá com dois objetos, o lugar de um não pode coincidir com o do outro” (ARENDR, 2014, p. 70). Cada qual possui a sua própria característica valorativa e, como tal, deve ser respeitada e assumida. A soma total dos aspectos particulares é que irá compor o domínio público. Para Arendt, “a importância de ser visto e ouvido por outros provém do fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes. É esse o significado da vida pública” (ARENDR, 2014, p. 70). Portanto, “o mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite apresentar-se em uma única perspectiva” (ARENDR, 2014, p. 71). Isso acaba por gerar os desencontros de opiniões e desconfortos entre os indivíduos que deveriam viver de maneira harmoniosa, caso os domínios de suas particularidades fossem respeitados.

Referências

ARENDR, Hannah. *A Condição Humana*. 12ª edição revisada. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. *A vida do espírito*. Tradução César Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Coleção Debates. Tradução de Mauro Barbosa. 8ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2016.

Submetido em: 22/10/2019

Aceito em: 20/03/2020