

A ESFERA SOCIAL E O HOMEM DE MASSA

The social sphere and the mass man

Halanne Fontenele Barros¹

Resumo: Este trabalho tem como objetivo, investigar como se deu o surgimento do que Hannah Arendt denominou esfera do social, assim como a formação do homem de massa após a vitória do *animal laborans* na era moderna. Para tanto recorreremos Grécia antiga com o fito de conceituar o que esta autora denominou de público e privado, em seguida mostraremos como está configurado tais domínios na era moderna e suas influências na formação do que se denomina esfera do social na filosofia política arendtiana.

Palavras-chave: esfera do social, homem de massa, animal laborans, esfera pública e esfera privada.

Abstrait: Cette étude a pour objectif d'analyser l'origine de ce que Hannah Arendt appelait la sphère social, ainsi que la formation de l'homme de masse après la victoire de l'*animal laborans* dans l'ère moderne. De ce fait, nous recourrons à la Grèce antique dans le but de conceptualiser ce qui s'appelait autre fois public et privé, puis nous montrerons comment sont configurés tels domaines dans l'époque moderne et leurs influences sur la formation de ce qu'on appelle la sphère social en philosophie politique de Hannah Arendt.

Mots-clé: sphère social, homme de masse, animal laborans, sphère public et sphère privé.

“Gostaria de dizer que tudo que fiz e tudo que escrevi é experimental. Penso que todo pensamento, no modo como tenho me permitido me envolver com ele, talvez um pouco além da conta, de modo extravagante, tem a característica de ser experimental”.

Hannah Arendt, Canadá, novembro de 1972.

Introdução

Para entendermos como está configurada a esfera do social, bem como a crise de ação que permeia toda esta estrutura na modernidade, é necessário, primeiramente, que se faça entendimento do que Hannah Arendt apontou como sendo as atividades fundamentais que condicionam a *vita activa*, e em que esfera se localiza tais atividades, do mesmo modo se faz necessário a compreensão do binômio público-privado, o que impõe a nós a obrigação de entender a recorrência de Hannah Arendt à experiência da *pólis* grega.

O retorno ao mundo antigo possibilitou à Arendt o contato com um mundo onde as esferas pública e privada estavam postas de modo distintos e as atividades da *vita activa* – trabalho, obra e ação – podiam ser vistas dentro de suas esferas de origem. É necessário termos em mente que esse olhar para o mundo antigo por parte desta autora não ocorre de modo nostálgico ou como forma de dar supremacia a algum modelo de ação política, como afirma Aguiar: "a retomada a concepção antiga indica que esses conceitos

¹ Aluna do Mestrado em Ética e Epistemologia/UFPI.

possuem apenas valor heurístico, tentam somente apresentar outra possibilidade de se pensar os atuais modos de vida" (AGUIAR, 2009, p.246). Portanto, é com esse entendimento de apenas pensar em outras possibilidades para nossos atuais modos de vida, que Arendt constrói uma reflexão acerca do que foi e do que vem a ser esse animal chamado homem.

Na fenomenologia da *vita activa* feita por Arendt na obra *A condição humana* (1958[2010]) a partir do mundo grego, percebemos o quanto a vida nas cidades-estados estava dividida entre a vida na privacidade do homem consigo mesmo e com as coisas que ele produzia e a vida em comum, na pluralidade da *pólis*, que era a vida vivida com os outros de maneira estabilizada pela palavra e pela ação. Notamos principalmente, que a biopolitização da questão social, ou seja, a transferência dos aspectos vitais a sobrevivência típicos da esfera privada para a esfera da pública só acontece no mundo moderno. Segundo Correia: "o que caracteriza a modernidade política é a compreensão da política como uma função da sociedade, com a implicação fundamental de que as questões eminentemente privadas da sobrevivência e da aquisição transformaram-se em interesse coletivo, ainda que nunca se possa conceber de fato de tal interesse como sendo público" (CORREIA, 2008, p.102). De fato o que ocorre a partir da era moderna, como podemos observar, é uma transferência das questões da vida privada, para o espaço público, a solução dos problemas da vida íntima se transforma em coisa pública, o que faz confundir a noção do que é social com o que é político.

Esse modelo de esfera do social construído pela modernidade, além de ser fruto da indistinção entre as esferas pública e privada, se deu pelo fato de que, se antes as atividades no mundo antigo podiam ser vistas cada uma em seu lugar natural, na modernidade elas perderam seu lugar de origem, como por exemplo, a atividade do trabalho, compreendida como sendo a atividade biológica do crescimento do homem consigo mesmo ou com a natureza, era exclusivamente uma atividade da vida privada, de modo que na modernidade ocorre a sua transferência para o espaço público. A atividade da obra – também encontrada na vida privada na antiguidade – na modernidade é tomada pela atividade do trabalho, bem como por sua característica principal, a do consumo. Já a ação, atividade que apenas sobrevive na pluralidade entre os homens – diferente do trabalho e da obra que podiam ser executados de forma singular – sofre ainda mais, sua possibilidade de acontecer, acaba sendo tolhida entre os homens, pelo fato do comportamento ser a regra maior entre as relações em sociedade. O que pôde ser percebido no decorrer da história do homem foi uma espécie de elevação das atividades da vida privada para o espaço público e conseqüentemente um esvaziamento das atividades do espaço político, sendo a mais visível delas, o desaparecimento da possibilidade de ação na era moderna.

Domínios privado e público

Na antiguidade temos a esfera da vida privada caracterizada por abrigar a vida na privacidade em família, ou seja, a vida no lar, postas pela necessidade que dava sustentação a existência do homem na Terra. De acordo com Arendt, "viver uma vida inteiramente privada significava, acima de tudo, estar privado de coisas essenciais a uma vida verdadeiramente humana" (ARENDDT, 2010, p. 71), a vida na esfera privada estava permeada pelo particular, que longe do espaço da pluralidade, impossibilitava o desenvolvimento do agir e falar, componentes essenciais da ação política. No mundo antigo estar confinado apenas na vida privada, viver na ausência dos outros, era o mesmo que não existir.

Esse fenômeno pré-político que avança sobre o domínio privado, deve-se ao fato de que aqui a ação e o discurso não poderiam ser possíveis, na esfera privada apenas se

tinha lugar para o exercício da violência para suportar as dores e penas que a atividade do trabalho gerava, sendo este o motivo pelo qual a escravidão no mundo antigo era algo instituído como necessário para a manutenção bem sucedida da vida no lar. Os homens necessitavam dos escravos para laborar até mesmo o mais simples trabalho e assim, vencer as necessidades que a vida impunha na privacidade. Arendt comenta que para os gregos antigos “a vida pública somente era possível depois de atendidas as muito mais urgentes necessidades da vida” (ARENDR, 2010, p. 79), pois tais necessidades consumiam com excesso o tempo de todo homem, por ser um trabalho eterno e duradouro, acabava impossibilitando a ascensão dos homens aos olhos dos outros como alguém apto a exercer o agir e o falar.

Essa necessidade que os antigos se referem permeava exclusivamente as atividades desempenhadas na esfera privada. A atividade do trabalho, que é a atividade própria do *animal laborans*, se apresenta como sendo o trabalho do homem consigo mesmo, que envolvido pelo consumo exagerado torna impossível à experimentação da noção de eternidade no mundo, pois “é típico de todo trabalho nada deixar atrás de si, que o resultado do seu esforço seja consumido quase tão depressa quanto o esforço é despendido” (ARENDR, 2010, p. 107). Dessa forma, consome a durabilidade e tudo passa a ser destruído pelo consumo, ao mesmo tempo, em que retorna ao mundo pelo eterno ciclo da vida, onde não existe começo nem fim, tudo está permeado pela eterna repetição.

A esfera privada abriga do mesmo modo, a atividade da obra, que sem precisar da presença de outros – por fabricar na mais completa solidão – o homem apenas tem a companhia do que ele produz. E isso na concepção de Arendt, não pode ser considerado uma relação de pluralidade, pois para isso seria necessária a presença de homens e não de coisas. Arendt pontua que “o domínio público do *homo faber* é o mercado de trocas, no qual ele pode exibir os produtos de sua mão e receber a estima que merece” (ARENDR, 2010, p. 200), e, portanto, não deve ser confundido com a esfera política. Nessa relação do homem com aquilo que é produzido pelas suas mãos, coisas são erguidas e um mundo de artificialidade é construído, formando assim um mundo necessário para abrigar posteriormente a atividade da ação que está configurado na esfera pública.

Mesmo a esfera privada reunindo atividades fundamentais que condicionam a existência do homem, o grego antigo insistia na ideia de que a esfera privada era algo inferior para o homem por não propiciar ao ser humano a mais importante das capacidades, que segundo eles, era a ação política. No entanto, Arendt parece discordar em alguns pontos desta consideração dada a esfera privada.

Arendt tende a considerar, a vida na esfera privada tão espetacular quanto a vida na esfera pública. Observamos que as atividades ditas “irrelevantes” da vida privada tem valor grandioso para Arendt, quando considera que “embora o domínio público possa ser vasto, não pode ser encantador, precisamente porque é incapaz de abrigar o irrelevante” (ARENDR, 2010, p. 64). As atividades desempenhadas no interior da vida íntima são de fato valorosas, são atividades que não devem ser descartadas por estarem ligadas às necessidades vitais, elas devem conviver de modo harmônico juntamente com as atividades da vida política. No seu entendimento, o erro incide quando se assume uma supremacia de qualquer tipo de atividade dentro da existência humana, pois tanto a vida privada quanto a vida pública devem ser assumidas de modo primordial.

No mundo antigo o que ocorria era essa supremacia exagerada, a esfera privada era rebaixada pura e simplesmente às necessidades vitais e a vida na esfera pública elevada a grandeza do esplendor, na figura da *pólis*. A esfera pública abrigava a vida política, portanto considerada o lugar da grandeza da existência humana. Ainda para Arendt a esfera pública é o espaço onde a espontaneidade pode ser exercida, por ter a pluralidade como fator determinante, para ela “o domínio público, enquanto comum, reúne-nos na companhia um dos outros e, contudo, evita que caiamos uns sobre os outros, por assim dizer” (ARENDR,

2010, p. 64). Assim, tal evitamento surge no momento em que através do artifício humano, nos relacionamos e nos distanciamos como pares iguais, em um mundo que longe de ser o lugar privado de cada um, passa a ser o lugar comum de todos os homens.

Essa noção do comum – própria da esfera pública – é o que dá sustentação para as possibilidades de ação espontânea. A diversidade de opiniões e a variedade de perspectivas sobre um único objeto é o verdadeiro significado de uma vida pública que pode ser experimentada através do ver e do ouvir de diferentes ângulos. Na compreensão arendtiana “somente quando as coisas podem ser vistas por muitas pessoas em uma variedade de aspectos, sem mudar de identidade, de sorte que os que estão à sua volta sabem que veem identidade na mais completa diversidade, pode a realidade do mundo aparecer real e fidedigna” (ARENDT, 2010, p. 70). A partir dessa crítica, infere-se que no momento em que tal pluralidade é tolhida entre os homens, um mundo comum já não os pertence mais, pois o conformismo passa a ser admitido entre as relações humanas ao invés da ação espontânea.

Nesse sentido, a pólis grega aparece como sendo o mais autêntico local de exercício dessa atividade pública, o que fica claro que não é por acaso que Arendt recorre aos gregos para entender como estava configurada a *vita activa*. O homem que participava da *pólis* era considerado o homem de ação, o ser que age, fala e intervém, e que por isso conquistava exclusivamente a liberdade e a igualdade. Na *pólis* estar entre os iguais, significava ter deixado o lar com a maior virtude política – a coragem. O homem tinha de ter coragem para arriscar sua própria vida e se livrar da vida servil que estava submetido na esfera privada, pois se arriscando ele podia mostrar quem era através de feitos e palavras. Assim, instituiu-se uma noção de liberdade jamais vista na história da humanidade.

Dessa forma, no mundo antigo torna-se nítida a separação entre as esferas privada e pública, de modo que cada atividade pertencia a seu lugar natural e a elevação de uma atividade a uma esfera que não fosse a sua de origem era algo quase impossível de acontecer. No entanto, com o advento da civilização romana e as práticas do cristianismo, segundo Arendt, “a consciência de se estar privado de algo essencial em uma vida passada exclusivamente na esfera restrita do lar, perdeu sua força a ponto de quase se extinguir” (ARENDT, 2010, p. 73), assim como a vida vivida na pluralidade, passou a ser um ônus, de modo que torna decadente a preocupação que o homem tinha de ingressar em uma vida política.

A esfera do social

O que ocorre ainda no fim da cidade-estado é uma transferência de funções das atividades do homem de uma esfera à outra, uma espécie de inversão no interior da *vita activa*. A ação passa a ser vista como uma necessidade da vida e a contemplação é vista agora como o modo de vida realmente livre. O que ocorreu foi a inversão entre *vita activa* e vida contemplativa, a vida do filósofo, do contemplador, passou a ficar em evidência, colocando sob suspeita a vida permeada pela ação, ou seja, a vida política. Como afirma Arendt: “a ação passa a ser vista como uma das necessidades da vida terrena, de modo que a contemplação (o *bios théoretikos* traduzido como *vita contemplativa*) agora era o único modo de vida realmente livre” (ARENDT, 2010, p. 16.). É bem provável que neste momento tenha ocorrido uma primeira crise da ação, basta observar que tal atividade foi rebaixada ao nível mais privado da vida humana, algo que fez perder sua essência por completo, visto que tal atividade só é possível na vida pública.

Mesmo com tal inversão ocorrida no mundo clássico, é somente na era moderna, que pode ser observado o fim da separação nítida entre esfera pública e esfera privada, isso se deu com a elevação do trabalho a coisa pública, sendo este último o fator decisivo na formação do que posteriormente vinha ser a esfera do social. É na obra *A condição*

humana (1958[2010]), que aparece nítido o diagnóstico do fim da separação entre esfera pública e esfera privada e o nascimento da esfera do social, na qual a configuração da *vita activa* foi totalmente modificada, e as atividades do trabalho, da obra e da ação perderam seu espaço natural. Para Arendt:

A distinção entre as esferas privada e pública da vida corresponde aos domínios da família e da política, que existiram como entidades diferentes e separadas, pelo menos desde o surgimento da antiga cidade-Estado; mas a eclosão da esfera do social, que estritamente não era nem privada nem pública é um fenômeno relativamente novo, cuja origem coincidiu com a eclosão da era moderna e que encontrou sua forma política no Estado-nação. (ARENDDT, 2010, p. 33)

A esfera do social surge desde o início com uma tamanha força capaz de empurrar a esfera privada à intimidade e limitar as possibilidades de ação na esfera pública. Correia compreende que, esta tomada de posição por parte da esfera do social tem um objetivo muito claro que é a busca por "estabilidade necessária à preservação da vida e dos processos de acumulação" (CORREIA, 2011, p.103), isso fica evidente quando observamos a crítica de Arendt quando ela aponta que na era moderna os homens através da sociedade solicitam a entrada na esfera pública, não pela riqueza e exuberância que esta possuía, mas simplesmente porque para eles a esfera pública era capaz de guardar com segurança as suas riquezas materiais, e assim propiciar o acúmulo de mais riqueza.

Portanto, a distinção entre as esferas pública e privada, que era evidente por si mesmo no mundo antigo, torna-se obsoleta na modernidade.

A esfera do social, fruto da indistinção entre as esferas pública e privada, acaba por avocar as questões da esfera privada para si, e as mantém em total evidência, proporcionando a elevação do trabalho à coisa pública, o que parece ser este o ponto especialmente mais enigmático para Arendt, pois para ela "aparentemente em nenhuma outra esfera da vida atingimos tamanha excelência quanto na revolucionária transformação da atividade do trabalho" (ARENDDT, 2010, p. 58). Aqui o que mais incomoda Arendt quanto à vitória do *animal laborans*, não é a preocupação que passa a ser dada aos aspectos da manutenção da vida na esfera pública, muito pelo contrário, Arendt não se coloca como uma pensadora que tenta a todo custo eliminar as questões da vida privada em favor das questões públicas. O que parece não agradá-la é a supremacia dada à atividade do trabalho, que posteriormente proporciona o rebaixamento da ação política na modernidade, dando assim sustentação para ocorrer o fim da possibilidade de ação na esfera pública, que tem como maior consequência o fim do homem de ação.

Essa supremacia dada ao trabalho, próprio da esfera privada, agora na esfera pública, é percebida também quando as sociedades industriais exigem cada vez mais rápido uma alta produção que mais assemelhem a atividade eterna do metabolismo humano. Se antes o *homo faber*, fabricava seus artefatos e os usava de maneira lenta e gradual, nas sociedades industriais o que podemos perceber é o avanço mais rápido do consumo, que por si é exagerado, e consequentemente uma produção também exagerada, rápida, que não faz o uso do que se produz, mas sim os consome, com a mesma força e vitalidade que o trabalho exerce durante os processos do organismo consigo mesmo. Arendt defende que o problema atual do mundo consiste nessa "organização política da sociedade de massas e na integração política do poder tecnológico" (ARENDDT, 2008, p. 443), ou seja, Arendt tinha plena consciência do que consistia a formação da esfera social, do que significava a massificação do homem através da sociedade, ela percebe com sutileza as possibilidades de destruição que esses problemas carregam.

Nesse sentido, pensar na era moderna como uma esfera pública ativa, que sustente a existência do homem de ação é quase que impossível, as possibilidades de ação

na era moderna foram destruídas, isso porque o trabalho, agora atividade da esfera pública, transforma a existência em um aspecto biologizado, no qual não há espaço para ação, somente para a reação. Os homens na era moderna cegam diante das possibilidades de espontaneidade e criatividade que eles possuem.

A destruição dessa possibilidade de ação pode também ser percebida quando o comportamento – que é uma característica típica do *animal laborans* na esfera privada – adentra tacitamente os campos das relações entre os homens, camuflando uma postura de automatismo premeditado através de um discurso pseudodemocrático, fazendo com que o homem deixe de ser um animal racional e torne-se um homem de massa circundado pela possibilidade do conformismo. Arendt defende que "o risco do conformismo e a ameaça que ele representa para a liberdade são inerentes a todas as sociedades de massa" (ARENDR, 2008, p. 441), risco porque o conformismo aparenta ser pior que a violência e ameaças gratuitas instituídas por um regime totalitário, por exemplo, nas sociedades em que homens estão condicionados pelo conformismo, a submissão a uma determinação é tamanha que nem eles se dão conta que estão sendo condicionados. Esse condicionamento silencioso, por si só, é capaz de acabar com a liberdade que cada indivíduo detém em potencial.

Desse modo nessa sociedade de massa, "as massas não se unem pela consciência de um interesse comum" (ARENDR, 1989, p.361), as massas refletem aquela multidão indiferente, que jamais se integra a qualquer organização com objetivos atingíveis, não são capazes nem mesmo se integrar entre si. Arendt vai mais além quando afirma que "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." (ARENDR, 1989, p. 361), Arendt toma como modelo de massa, aquela sociedade europeia pós-primeira guerra mundial, na qual ela percebe uma ausência de classe social entre elas e mesmo uma espécie de indiferença para com o discurso partidário, essas massas não se sentiam enquadradas ou mesmo representadas por um discurso político na época, mostrando que foi precisamente por isso que a ideologia dos movimentos totalitários ganhou tanta admiração dessas massas, pois esses movimentos se apresentavam como representantes do povo e não de classes, e que não podia ser chamado de partido, mas apenas de um movimento "político".

Sem possibilidade de ação política, os homens que vivem nessa sociedade não podem ser considerados homens de ação, pois nesse caso eles mais se assemelham a coisas mutuadas por ocasião do destino do que à pessoas unidas através do agir e do falar. Assim nasce dentro dessa sociedade o homem de massa, o homem que se comporta automatizado, que jamais age espontaneamente, mas que se desliga do que é plural e vive na mais completa solidão da vida privada.

Arendt defende que o surgimento do homem de massa é visto como fator preponderante para o nascimento e sustentação de estados totalitários por exemplo. É na obra *As origens do totalitarismo* (1951[1989]), que ela tenta entender como essas massas se manifestam na formação dos estados totalitários, Arendt afirma que "a identificação com o movimento e o conformismo total parecem ter destruído a própria capacidade de sentir, mesmo que seja algo tão extremo como a tortura ou o medo da morte" (ARENDR, 1989, p. 358), no estado totalitário o fanatismo que toma de conta da massa é tamanho, que a mesma nem se dar conta dos horrores erguidos diante de si e para si, é como se o elo político arrebentasse e fundasse entre os homens apenas as convicções "gerais e silenciosamente compartilhadas por todas as classes da sociedade" (ARENDR, 1989, p. 364). O curioso caso do carrasco nazista Eichmann, que enviou para a solução final milhares de judeus inocentes, é para Arendt o caso que mais revela o caráter do verdadeiro homem de massa, aquele homem que age sem julgar, como se fosse um objeto ou um animal irracional submetido as regras institucionais, condicionado apenas pelo desejo de

manter-se vivo e funcional, esse homem que não fala, que não intervém, que não se uni, portanto, que não age politicamente, este tipo de homem, como defende Odílio,” age como o cão de Pavlov, é treinado para salivar mesmo sem ter fome”(AGUIAR, 2009, p. 245).

Essa figura massificada age sem orientação política, podendo ser capaz de banalizar a própria vida ou mesmo o próprio mal, o homem de massa perde “a fonte das preocupações e cuidados que inquietam e moldam a vida humana” (ARENDT, 1989, p. 365), esse tipo de homem é isolado de si e dos outros, falta-lhe relações políticas, são indivíduos basicamente atomizados e isolados do mundo, que fazem predominar apenas aquilo que é relevante para manter-se vivo. O que faz concretizar o que Arendt denominou de fim do homem de ação na era moderna.

Considerações finais

A esfera do social na era moderna inaugura, portanto, um novo modelo de homem, que destituído da possibilidade de pensar, agir e julgar, gasta a maior parte de seu tempo preocupando-se com as questões que giram apenas em torno das meras necessidades vitais, do manter-se vivo á todo custo, gerando um sentimento de apatia em relação à vida pública. Esse exercício filosófico e político que Arendt tanto admira, não parecem ser mais o imperativo do homem contemporâneo. A esfera pública foi esvaziada, de modo que as luzes não foram apenas apagadas, ao que parece foram destruídas pelos últimos que saíram.

Essa vitória das necessidades da vida em decorrência do declínio das atividades vida pública ocorrida na era moderna, não pode ser confundida de modo algum com um tipo de exercício político, por se assemelhar mais a uma questão de resolução de problemas diante de um governo de administração, do que uma construção de mundo entre os pares iguais. Correia fundamenta esta questão quando menciona que, “emancipação social não é equivalente a universalismo político, ao mesmo tempo em que não podemos considerar, a priori, a inclusão ideal de todos os indivíduos e grupos sociais no interior do espaço público uma conquista política completa” (CORREIA, 2008, p. 110), o social jamais pode ser confundido com o político na perspectiva arendtiana, pelo fato do social ser típico do que é privado e o político exclusivo do que é público. As discussões em torno das questões sociais são de caráter biológico, de garantir a mera sobrevivência, típicas daquilo que é a esfera privada. Já as discussões políticas partem de um mundo comum, onde a reunião de pares iguais edifica um mundo através do agir, no qual a espontaneidade é a única lei que rege os homens.

No entanto, a esfera do social tem esse poder para Arendt, de confundir o que é político com o que é social, pelo fato de tratar das questões da vida privada como sendo assunto público, o que acaba por distorcer de vez o sentido da atividade emancipatória que o espaço público possui, e dar margem ao fim do homem de ação, assim como o surgimento do homem de massa.

Para encerrar menciono um trecho da obra *A condição humana* (1958[2010]), na qual é discutido o papel das sociedades consumidoras na era moderna. Tal trecho revela o quanto Hannah Arendt estava consciente do que está em questão aqui, assim como, onde esta o cerne desse problema,

A verdade bastante incômoda de tudo isso é que o triunfo do mundo moderno sobre a necessidade se deve à emancipação do trabalho, isto é, ao fato de que o *animal laborans* foi admitido no domínio público; e, no entanto, enquanto o *animal laborans* continuar de posse dele, não poderá existir um verdadeiro domínio

público, mas apenas atividades privadas exibidas à luz do dia” (ARENDDT, 2010, p. 166).

Referências bibliográficas

AGUIAR, Odílio. *Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Editora Unijuí 2009.

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução: Roberto Raposo - 11ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária 2010.

_____. *Origens do totalitarismo*. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

_____. A ameaça do conformismo, In: *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1934- 54*. Tradução: Denise Bottman. São Paulo: Companhia das letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. P. 439-443.

_____. Prefácio: a quebra entre o passado e futuro. In: _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. M. W. B. de Almeida. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. A Tradição e a Época Moderna. In: _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. M. W. B. de Almeida. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. O Conceito de História – Antigo e Moderno. In: _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. M. W. B. de Almeida. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. A Crise na Cultura: Sua Importância Social e Política. In: _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. M. W. B. de Almeida. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. Sobre Hannah Arendt. In: *Inquietude*. Tradução: Adriano Correia. Goiânia, Vol.1, nº 2, ago/dez – 2010. P. 123 – 162.

_____. “Labor, Work, Action” (Hannah Arendt). In: *Cadernos de ética e Filosofia Política*. Tradução: Adriano Correia. São Paulo, Vol. 7, nº 2, 2005, p. 165-173.

CORREIA, Adriano. *A Questão Social em Hannah Arendt: apontamentos críticos*. In: Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 20, nº 26, p. 101 – 112, jan./jun. 2008.

DUARTE, André. *O Pensamento à Sombra da Ruptura – Política e Filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. Modernidade, biopolítica e violência: a crítica arendtiana ao presente. In: A. DUARTE; C. LOPREATO e M.B. de MAGALHÃES. (Org.). *A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2004, p. 35-54.

Texto recebido em: 01/05/2012
Aceito para publicação em: 26/05/2012