

O declínio da política e suas consequências no mundo atual

Prof. Ms. Geraldo Magela Carozzi de Miranda*¹

Resumo: Este artigo apresenta a argumentação de Hannah Arendt sobre o declínio do espaço público e da atividade política no tempo atual e discute o acerto da argumentação em relação a algumas das questões que afligem os homens do nosso tempo. O artigo procura, com a ajuda de alguns autores, provocar uma reflexão sobre o sentido do nosso tempo.

Palavras-chave: crise, política, ação, espaço público.

A atual crise financeira e econômica que assola o planeta tem como característica principal o elemento crença, ou a sua falta. A crise tem um inapelável componente de desconfiança. Durante anos, vivemos em um mundo no qual todos acreditavam que o funcionamento do mercado era seguro. Não havia por que desconfiar de que algo sairia errado, que tudo poderia desmoronar de uma hora para outra.

Ledo e ivo engano! Num espaço muito pequeno de tempo, ninguém mais quer emprestar sequer um tostão a quem quer que seja, por medo do calote. Não de um calote corriqueiro, aquele calote embutido na taxa previsível de perdas do negócio. Não! Medo de um calote universal, que estaria embutido em todo e qualquer negócio. Aparece, então, o medo de investir, o medo de expandir negócios, de ampliar empreendimentos, pois além

do crédito curto ou inexistente, todos se tornam desconfiados do futuro. Instala-se, nesse caso, a recessão. Em verdade, o dado mais essencial da crise é o elemento confiança. Obviamente que a crise tem outros elementos. Porém, nós vamos discutir aqui apenas o seu dado mais essencial.

A sensação que aflige a todos, nesse tempo presente, é de ter sido logrado ou miseravelmente logrado: tudo parecia tão seguro, tão sólido. Mas, de repente, tudo começou a desmoronar e a realidade foi ao chão. Alguém estava mentido?

Já há algumas décadas que muita gente vem alertando para os perigos de um excesso 'pode tudo' nos mercados financeiros. Também não têm faltado vozes alertando para os excessos de uma política dita neoliberal, que não cessava de pressionar o Estado a se manter longe de regulamentações e longe das atividades econômicas, cuja dinâmica era presidida pela famosa 'mão invisível' do mercado. Desde a queda do Muro de Berlim, isto é, o fim do socialismo real, que inúmeras vozes clamam que o destino do mundo e da humanidade é a consolidação do regime econômico de mercado – o capitalismo é o ponto de convergência da história – e, portanto, não há nenhuma alternativa para os homens. Qualquer iniciativa contrária ou mesmo apenas levemente divergente dessa orientação geral é considerada um anacronismo doentio ou fanatismo fundamentalista.

O clima vivido nesse começo de milênio, portanto, é o de uma completa falta de alternativa; o capitalismo funciona sob todos os aspectos; não há nada de errado na economia; todos serão felizes se forem capitalistas. Então veio a crise e o desmoronamento dos mercados. Como, então, compreender esse tempo?

Tentar compreender o tempo presente é uma tarefa ingrata e perigosa, pois é difícil tomar a distância necessária dos fatos para circunscrevê-los em uma teoria que revele a sua natureza. Assim, essa tarefa só se torna possível mediante duas atitudes: primeiro, é preciso renunciar a uma explicação cabal da realidade e se contentar em apresentar sugestões de explicação; segundo, é preciso buscar em movimentos relevantes do passado os sinais que podem ser elementos de explicação do nosso tempo.

Um elemento fortemente presente no tempo atual é a desconfiança, que pode ser expressa por uma crescente percepção de falha da lei, ou de uma crise da lei, ou ainda uma crise provocada pela perda da autoridade. No tempo contemporâneo, é muito forte o declínio da autoridade em termos gerais: da autoridade do Estado, da religião, de Deus, do pai e outros. Essa crise da autoridade contamina todas as relações humanas.

Um outro elemento fortemente presente no nosso tempo é a flagrante perda do espaço público, que provoca o declínio da política como ação humana e sua substituição pela administração das coisas, como se não houvesse mais necessidade de discussão de

alternativas; como se estas não existissem mais, só nos restando a administração necessária de coisas necessárias.

Antes de iniciar propriamente a discussão, uma advertência: não temos, neste artigo, a pretensão de esgotar o assunto em pauta. Estamos conscientes de que algumas grandes e importantes questões ficarão de fora da discussão.

Assim, se nós conseguirmos alguma luz sobre esses três elementos: a questão da autoridade; a questão do espaço público e; conseqüentemente, a questão política, teremos logrado um avanço significativo na compreensão do nosso tempo.

Para compreender a questão da crise da autoridade, vamos recorrer a dois pensadores que lidaram com essa questão. São eles, Michel Foucault e Hannah Arendt. Para compreender as questões do espaço público e da política, recorreremos a Hannah Arendt e Norberto Bobbio e outros.

Acredito que muitos dos grandes problemas que nós, os homens do tempo presente, enfrentamos têm sua origem na falência da ação política e na perda da autoridade dessa ação. Mas como poderíamos pensar a política e espaço público? Para responder a essa questão, vamos nos reportar a Hannah Arendt.

Espaço Público e Ação Política

Na sua obra “A Condição Humana”, Arendt (1987) analisa longamente as características básicas da *vita activa* dos homens. Por *vita activa*, Arendt entende a vida dos homens inserida ou engajada no seu tempo e espaço, isto é, a vida dos homens de ação.

São três as atividades básicas da *vita activa*, a saber: o labor, o trabalho e a ação. Estas atividades são fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na Terra. Estas atividades condicionam o ser humano. Toda vida humana está ou acontece sob essas três condições.

Arendt (1987) diz que “o labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio têm a ver com as necessidades vitais. A condição humana do labor é a própria vida” (ARENDR, 1987, p. 15). O significado do termo labor indica a própria vida, isto é, nenhum ser humano pode viver sem respirar, sem dormir, sem comer, ou seja, sem satisfazer todos os aspectos biológicos envolvidos no fato de estar vivo. O labor é a própria vida no sentido de que nenhum homem pode viver sem estar implicado nessa condição – a de satisfazer os aspectos biológicos do viver.

A autora define o trabalho como

a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, exis-

tência esta não necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie, e cuja mortalidade não é compensada por este último. O trabalho produz um mundo 'artificial' de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais. A condição humana do trabalho é a mundanidade (ARENDDT, 1987, p. 15).

Após definir o que é trabalho, Arendt (1987) apresenta o conceito de ação, um dos conceitos mais importantes de sua obra, pois é a partir dele que se define o que é política. Arendt afirma que a ação,

única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política (ARENDDT, 1987, p. 15).

O labor corresponde às atividades biológicas, à própria vida dos indivíduos, o que garante a sobrevivência da espécie, a natalidade e a mortalidade. O trabalho, que cria um artefato, isto é, aquilo que resulta da atividade humana no seu relacionamento com a Natureza, empresta uma certa durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, por seu turno, ao fundar e preservar corpos políticos cria as condições para o surgimento da lembrança, isto é, da história. A ação é o campo da pluralidade, onde os homens agem, isto é, começam algo realmente novo, usando a palavra e renunciando a todo tipo de violência ou coerção. Disso deriva um conceito importante para a compreensão das teses da autora: o conceito de verdade monológica – a verdade da ciência, da Revelação – e a verdade da política – a verdade dialogal.

Arendt (1987) diz que o campo da política não é o campo da razão pura – conforme desejava Platão – nem da razão política – conforme Kant. Isso porque os modos de asserção do conhecimento têm uma estrutura monológica. As verdades matemática e científica caracterizam-se por conter um elemento interno de coerção que as tornam indiscutíveis. A evidência racional ou a prova empírica implicam na submissão. Por exemplo, a não ser que eu queira deixar a racionalidade e mergulhar no delírio ou na desrazão, não posso contestar, de forma válida, o acerto universal da sentença matemática: $2 + 2 = 4$.

A Política, entretanto, se insere num outro contexto e o seu campo é o do pensamento no plural. Esse campo é o campo da “mentalidade alargada” de Kant, que, na “Crítica à Faculdade do Juízo”, afirma que esta consiste em ser capaz de pensar no lugar e na posição dos outros, em vez de estar de acordo consigo mesmo (KANT, 1995). O alcance e a força da “mentalidade alargada” estão na concordância potencial com os outros.

A ética ocidental tem a sua origem na assertiva socrática segundo a qual é melhor estar de acordo com a própria consciência do que com as consciências alheias. O mesmo se pode dizer da lógica ocidental, que se baseia no princípio da não-contradição, isto é, nada pode ser desigual de si: $A = A$. Esses juízos têm validade universal; são monológicos.

Já os juízos políticos não têm validade universal, mas sim validade específica, limitada às pessoas com as quais dialogo para chegar a um acordo. O modo de asserção da Política implica um elemento de persuasão (e não de coerção), o que confere ao discurso político uma estrutura dialógica e não monológica. A política, pois, é dialógica, o que implica na possibilidade sempre da discussão e da tentativa constante da persuasão. A verdade política não aspira a ser universal. Ela não tem nenhuma conotação ou elemento interno de coerção. Assim, a política não inclui a violência, mas apenas o jogo mútuo do convencimento. No entanto, isso implica em incerteza no discurso político. Não é possível prever os resultados da ação política. Esse diálogo, assim configurado, difere daquilo que, às vezes, no nosso tempo, vemos denominado de discussão política, especialmente na imprensa. Atualmente, as discussões são feitas em torno de alocação de recursos, o que possui um elemento interno de coerção, pois essas alocações obedecem a certos preceitos técnicos que não podem ser mudados. Nesse tipo de discussão nada de novo é criado. Na verdade, essa não é uma discussão política.

Por sua vez, o verdadeiro diálogo político exige um espaço – o espaço público da palavra e da ação. Arendt (1987) retoma, da civilização grega, a divisão de vida familiar e vida política e transpõe essa noção ao conceito de público e privado, ou seja, vida pública e vida privada ou ainda vida econômica e vida política. A vida privada centrava-se no lar, “em volta da lareira” (oikia) e se associava às necessidades biológicas, aos cuidados com as necessidades da vida (economia). Só quando o indivíduo se via livre dessas necessidades é que ele podia ingressar no domínio público, ali onde então assumia uma nova vida ou uma segunda vida: a vida política.

No lar, espaço próprio da necessidade, reina a desigualdade e é onde se estabelece a autoridade pré-política do senhor sobre o escravo, do marido sobre a esposa, do pai sobre os filhos. Nesse espaço, os homens não se distinguem do animal e não há aí a possibilidade da ação e da linguagem que caracterizam a cidade. A função do espaço privado é liberar o

homem para o espaço público, onde então ele poderá realizar sua humanidade (ARENDT, 1987).

No espaço privado, ocorre a desigualdade e a violência, pois aí urge a necessidade. O pai de família obriga o escravo ao trabalho e não há espaço dialogal, pois o escravo não trabalha por escolha ou mediante um ato de sua vontade, mas por obrigação, quando nada, e em última instância, sob o chicote de seu senhor. A coerção é um instrumento legítimo dentro desse espaço. Não existe diálogo entre o senhor e o escravo. O senhor ordena; o escravo obedece (ARENDT, 1987).

No espaço público, os homens são livres, relacionam-se como iguais e não há mando de um sobre o outro, mas apenas persuasão, isto é, mediante o discurso, um convence o outro desta ou daquela verdade, lembrando que a verdade política não é monológica, mas dialógica e, portanto, não tem validade universal.

O espaço público é o lugar – espaço – próprio da atividade política, lugar da ação. Público quer dizer aquilo que pode ser visto e divulgado em sua totalidade, por oposição àquilo que é privado ou que não deve ser visto ou divulgado. A política é a atividade que promove a liberdade, isto é, a possibilidade de iniciar algo novo, de iniciar e dar seqüência a algo que jamais existiu ou que nunca foi tentado. É, assim, o lugar também da liberdade. É importante salientar que no espaço público, onde se desenvolve a ação política, não é apropriado falar-se de coisas que só podem ocorrer de uma única forma, uma coisa que não comporta alternativa. Uma tal coisa ou um tal assunto não admite discussão pois já está determinado a priori. Não pode, pois, ser objeto de discussão política.

Para Arendt (1987), a categoria mais importante da política é a natalidade, “o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir” (ARENDT, 1987, p. 17). Em outros termos, a ação e, portanto, a política corresponde à condição da pluralidade, isto é, ao fato de que homens, e não o homem, habitam a face da terra. Política, pluralidade, liberdade. Entretanto, essa pluralidade nem sempre foi percebida como algo a ser preservado, pois ela pode levar a catástrofes, pois a ação humana, e isso é uma de suas características mais essenciais, é imprevisível. Sabemos, como já foi dito acima, quando e como ela começa, mas jamais podemos prever onde ela pode levar. Arendt (1995) afirma que o desenrolar da ação humana não pode ser previsto:

Se somos incapazes de prever com segurança o desenrolar, o fim de uma ação, isto deve-se simplesmente ao fato de que esta ação não tem um fim. O processo de um ato pode, literalmente, durar até o fim dos tempos, até

A democracia é um formato político onde a pluralidade é preservada. Platão (1997), por exemplo, considerando os riscos da pluralidade evocou as virtudes do governo do rei-filósofo, ou seja, substituiu a pluralidade pela monarquia, conjurando, assim, os perigos presentes na democracia. Ao longo dos séculos, essa tem sido a tentação de tantos quantos se ocupam com as questões políticas.

Os tempos modernos tratam de substituir o espaço público e a pluralidade pelo espaço privado, no qual as questões já determinadas prevalecem. O estado moderno se ocupa com as necessidades e não com a liberdade dos homens. A economia ganha enorme importância dentro do Estado e passa a preencher os espaços disponíveis de atuação deste. A política cede seu lugar e importância ao econômico. Ocorre, no mundo moderno, uma inversão das esferas do público e do privado, em relação à antiguidade grega. Agora, os interesses privados se sobrepõem aos interesses públicos, e isso é verdadeiro especialmente no rastro da supremacia do capital na sociedade moderna. Em termos políticos, as sociedades modernas são denominadas democracias-liberais, as quais, segundo Bobbio (1986), caracterizam-se como um formato político de regras formais que regulam o relacionamento dos atores sociais da poliarquia, isto é, da sociedade. Denomina-se democracia liberal, os regimes políticos ou ainda formatos institucionais caracterizados pelo associativismo societal, pelo pluralismo político e pela estabilidade institucional. Esse formato político institucional é próprio dos países de capitalismo avançado, o que equivale dizer que tal formato ou regime político não viceja de forma consolidada fora do contexto aludido, ou, existe em graus variados de deformação. Não parece ser muito necessário lembrar que o mundo contemporâneo não pode ser pensado ou sequer imaginado sem a instituição do capital e sua condição de supremacia. A questão social, no mundo contemporâneo, ganhou proeminência a partir da Revolução Industrial, isto é, a partir da consolidação do capitalismo no Ocidente. A questão social corresponde à invasão do mundo da necessidade, da parte do trabalho, no espaço público. O capital já havia feito a sua invasão a partir da Revolução Industrial. Autores liberais como Dahl (1997), entretanto, afirmam que mesmo essas sociedades avançadas não chegam a realizar um pluralismo verdadeiro, pois os atores sociais comparecem ao palco político de forma muito desigual, de sorte que preferem definir tais sociedades como poliarquias. Assim, torna-se muito complicado falar-se em democracia econômica no espaço formal da democracia liberal. Se existem regras formais de convívio político válidas para toda a sociedade, a propriedade continua privada.

A Crise da Autoridade

Se somarmos à falência da política e ao desaparecimento do espaço público, fenômenos que parecem indiscutivelmente presentes no mundo contemporâneo, a crise da autoridade, que também parece assolar o nosso tempo atual, teremos, então, um primeiro diagnóstico do nosso tempo.

Mas o que é isso: a crise da autoridade? Hannah Arendt (2007) define autoridade como sendo o reconhecimento inquestionado que não requer nem coerção nem persuasão, e que não é destruído pela violência, mas pelo desprezo. A autoridade de que ela se ocupa não é a autoridade em geral, mas a autoridade específica, que seria necessária para a harmonia dos corpos políticos. Segundo a autora, a autoridade desapareceu do mundo moderno e tanto isso é verdade que essa crise – esse desaparecimento – se espalhou por áreas pré-políticas

tais como a criação dos filhos e a educação, onde a autoridade no sentido mais lato sempre fora aceita como uma necessidade natural, requerida obviamente tanto por necessidades naturais, o desamparo da criança, como por necessidade política, a continuidade de uma civilização estabelecida que somente pode ser garantida se os que são recém-chegados por nascimento forem guiados através de um mundo preestabelecido no qual nasceram estrangeiros (ARENDR, 2007, p. 128).

A autora chama a atenção para o seguinte aspecto. Normalmente a autoridade é associada à obediência e isso leva a um equívoco nocivo à compreensão da questão. Dada a associação autoridade e obediência, a autoridade leva, então, à violência ou ao poder. De acordo com Arendt, “a autoridade exclui a utilização de meios externos de coerção; onde a força é usada, a autoridade em si fracassou”. Essa noção de autoridade lança uma sombra espessa sobre o nosso tempo, pois é difícil até imaginar o que teria, no contexto cultural no qual vivemos, autoridade. O Estado, o governo, o mercado, a religião, a família, a escola, Deus: o que teria autoridade hoje em dia? Vivemos um tempo de dúvidas, de suspeitas. A tradição já não tem autoridade.

Foucault (1988) afirma que no Século XVIII, o aparecimento do que ele denomina biopolítica, introduz um antes e um depois, na história política do Ocidente. Na situação do antes, havia uma estrutura de soberania – moderada ou absoluta, dependendo do caso, na qual os indivíduos ou se submetiam por bem aos ditames da lei ou eram simplesmente eliminados. O soberano, o senhor, tinha a capacidade de decidir sobre a vida ou a morte de

seus súditos ou subordinados.

Segundo Foucault,

o soberano exercia seu direito sobre a vida exercendo o seu direito de matar ou se abstendo de matar; evidenciava o seu poder sobre a vida só mediante a morte que era capaz de requerer. O direito que era formulado por ele – poder sobre a vida e a morte – era, na realidade o direito de tirar a vida ou de deixar viver (FOUCAULT, 1988. p. 136)

Assim, de acordo com Foucault (1988), na estrutura política pré-moderna, o sistema jurídico e a ordem simbólica das regras sociais são fortes: ou se acatam as bem definidas pautas estabelecidas pela lei, ou se está fora da lei e na desobediência. O depois, na história política do Ocidente, corresponderia ao aparecimento da biopolítica. A transformação radical trazida por esta consistiu na subsunção da vida biológica da população na esfera da política. O poder político já não reside em uma ordem jurídica forte, mas num conjunto de práticas que otimizam, administram e controlam a vida. Já não se trata de decidir sobre a vida ou a morte, mas de fazer subsistir aos indivíduos mediante uma série de regimes e dispositivos que se ocupam do ser humano como espécie. Alguém poderia dizer que o direito antigo de tirar a vida ou deixar viver se reorganizou em um poder para fomentar a vida ou para anulá-la até o extremo da morte. A biopolítica opera diretamente sobre os corpos, sobre as condições do nascimento, anatomia, higiene, saúde, sexualidade, reprodução e longevidade. A lei e o sistema jurídico, por sua parte, se debilitam e são substituídos por normas e regras próprias das disciplinas médicas, biológicas, demográficas. A lei perdeu sua autoridade.

Assim, sem um espaço público onde pudesse vicejar a ação política e na presença de uma forte crise da autoridade da lei, do estado, da política, a desconfiança se instala com a maior facilidade nas relações humanas. O tempo presente é um tempo deserto de confiança, ermo de liberdade. É um tempo de administração.

As conseqüências que podem ser extraídas do que se disse até agora acima são graves, pois indicam uma supressão da política enquanto espaço da liberdade, do novo. A sociedade submetida aos ditames dos interesses da esfera privada não pode ou só muito excepcionalmente pode começar algo novo, ou, em outros termos, não pode agir politicamente, nos termos das definições políticas de Arendt. Assim, no nosso tempo contemporâneo, um dos vícios mais gritantes de nossas sociedades é a pobreza do espaço público, quase totalmente desaparecido e a supremacia quase total do interesse privado sobre o

público. Não é sem importância salientar que o interesse privado se caracteriza por ser oculto, não ser transparente, ao contrário do público, que é comum e colocado sob a vista de todos. A questão social acabou evoluindo, nas sociedades avançadas, não como uma ação política genuína em busca de liberdade, mas contentou-se com a discussão de questões ligadas à libertação.

O infortúnio que acompanha essa inversão – a do espaço público pelo espaço privado – é que a atividade política deixa de ter sentido e não produz mais nada de positivo, isto é, não produz mais liberdade. A necessidade não favorece a discussão; ela impõe seu ritmo de urgência. No mundo atual, a política, como atividade de produção da liberdade ou a ação, é uma grande ausente. As discussões se limitam a alocações de recursos, sempre muito disputados por grupos de pressão que rodeiam os centros de decisão. A falta da política autêntica leva a deformações variadas, dentre as quais a de se emprestar confiança a fatores e entidades que não merecem mais que nosso repúdio público. Fazer política, no tempo presente, confunde-se com uma atividade de libertação de alguma opressão ou necessidade. E, de acordo com Arendt (1988), essa é uma confusão fatal. Libertação e liberdade não são a mesma coisa. Arendt (1988) ensina que a

liberdade como fenômeno político, foi contemporânea das cidades-estados gregas. Desde Heródoto, ela foi entendida como uma forma de organização política em que os cidadãos viviam juntos em condições de não-mando, sem distinção entre governantes e governados. Essa noção de não-mando era expressa pela palavra isonomia (ARENDRT, 1988, p.25).

Essa igualdade, ainda de acordo com a autora, não era igualdade de condição. Antes, e ao contrário, existia porque os homens eram, por natureza desiguais, e necessitavam de uma instituição artificial, a polis, a qual, em razão de sua igualdade, os tornava iguais. A igualdade existia apenas nesse campo especificamente político, onde os homens conviviam uns com os outros como cidadãos, e não como pessoas privadas.

Arendt (1988) afirma ainda que o grande infortúnio da Revolução Francesa foi não saber distinguir libertação de liberdade. Ela diz que

(...) a finalidade da rebelião é a libertação, ao passo que a finalidade da revolução é a instituição da liberdade (...) O equívoco básico está na incapacidade de se distinguir entre libertação e liberdade: não há nada mais inútil do que a rebelião e libertação, se essas não forem seguidas pela constituição da liberdade recém-conquistada. Pois “nem padrões morais,

nem riquezas, nem disciplina de exércitos, nem tudo isso junto logrará sucesso sem uma constituição” (ARENDT, 1988, p.114).

Acredito que é possível afirmar que o nosso tempo também não distingue libertação de liberdade e isso acaba levando à falência da política e a sua substituição pela administração dos recursos e da necessidade. Disso resulta que a violência torna-se um instrumento dessa administração, quando nada, por causa das características da necessidade. É interessante notar que um dos slogans da campanha do atual presidente norte-americano, Barak Obama foi “Nós podemos”, o que combina com a noção de Arendt segundo a qual a constituição de um espaço de liberdade política envolve não leis para limitarem o poder, mas sim para produzi-lo, criá-lo ou aumentá-lo. O slogan de Obama lembrava ao povo americano que era possível fazer algo novo ou algo que tirasse as pessoas da desconfiança. Era um mensagem de esperança, de que havia mais poder a ser usado para melhorar as coisas; enfim, era possível começar de novo, começar algo diferente. E tudo isso se refere a uma ação coletiva e não à ação de um indivíduo, isto é, uns na presença dos outros podem fazer um pacto para melhorar a vida. E esse por assim dizer pacto não se refere a nenhuma verdade universal ou válida em qualquer ambiente ou instituição. Ela vale para os homens e mulheres que estão participando do diálogo político do momento. Isso não é pouco nesse nosso tempo ermo de esperança e confiança.

Referências bibliográficas

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo; introdução de Celso Lafer – Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

As origens do totalitarismo. Lisboa: Editorial Império, 1978.

Da revolução. São Paulo: Editora Ática, 1988.

A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

BOBBIO, Norberto. Dicionário de Política. Brasília: Universidade de Brasília, 1986.

DAHL, Robert. Poliarquia. São Paulo. Edusp, 1997.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 18ª ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

KANT, Immanuel. Crítica da Faculdade do Juízo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

PLATÃO. A República. São Paulo : Nova Cultural, 199.

¹ Professor, Jornalista, Mestre em Ciência Política.

*** Prof. Ms. Geraldo Magela Carozzi de Miranda**

<http://lattes.cnpq.br/4776185372578563>

Endereço eletrônico: gmcrozzi@gmail.com

Abstract: This piece of paper shows Hannah Arendt 's argumentation about the decay of public space and the political activity in actual time and discuss the judgement of argumentation in relation to some questions which afflicts men in our time. This article searches, with help of some authors, to incite a meditation about the sense of our time.

Key-words: crisis, politics, action, public space
