



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ -- UFPI CAMPUS SENADOR
HELVIDEO NUNES DE BARROS CURSO: HISTÓRIA



DISCENTE: GIZELI DA CONCEIÇÃO LIMA

USOS DO PASSADO: O olhar de Hannah Arendt sobre a concepção de liberdade na Constituição de Atenas de Aristóteles.

PICOS-PI

2017

GIZELI DA CONCEIÇÃO LIMA

USOS DO PASSADO: O olhar de Hannah Arendt sobre a concepção de liberdade na Constituição de Atenas de Aristóteles.

Pesquisa apresentada para disciplina de Trabalho de Conclusão de Curso II, Orientada pelo Professor Doutor Jose Petrucio de Farias Júnior, do curso Licenciatura Plena em História, do Campus Senador Helvídio Nunes de Barros, da Universidade Federal do Piauí.

PICOS-PI

2017

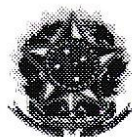
FICHA CATALOGRÁFICA
Serviço de Processamento Técnico da Universidade Federal do Piauí
Biblioteca José Albano de Macêdo

L732u Lima, Gizeli da Conceição
Usos do passado: o olhar de Hannah Arendt sobre
concepção da liberdade na constituição de Atenas de
Aristóteles/ Gizeli da Conceição Lima. – 2017.
CD-ROM : il.; 4 ¼ pol. (69 f.)
Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Plena em
História)- Universidade Federal do Piauí., Picos, 2017.

Orientador: Prof. Dr. José Petrucio de Farias Júnior

1. Hannah Arendt. 2. Liberdade. 3. Política. I. Título.

CDD 901



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
Campus Senador Helvídio Nunes de Barros
Coordenação do Curso de Licenciatura em História
Rua Cícero Duarte N° 905. Bairro Junco CEP 64600-000 - Picos- Piauí
Fone: (89) 3422 2032 e-mail: coordenacao.historia@ufpi.br

ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA

Aos vinte e sete (27) do mês de Junho de 2017, na sala do Laboratório de Ensino de História, do Campus Senador Helvídio Nunes de Barros, da Universidade Federal do Piauí, reuniu-se a Banca Examinadora designada para avaliar a Defesa de Monografia de **Gizeli da Conceição Lima** sob o título **Usos do passado: O olhar de Hannah Arendt sobre a concepção de liberdade na Constituição de Atenas de Aristóteles**.

A banca constituída pelos professores:

Orientador: Prof. Dr. José Petrucio de Farias Júnior
Examinador 1: Prof. Dr. Fábio Leonardo Castelo Branco Brito
Examinador 2: Profª Drª Maria Aparecida de Oliveira Silva
Examinador 3: Prof. Me. Paulo Fernando Mafra de Souza Júnior
Suplente: Profª Ma. Ana Paula Cantelli Castro
Deliberou pela Aprovação do (a) candidato (a), tendo em vista que todas as questões foram respondidas e as sugestões serão acatadas, atribuindo-lhe uma média aritmética de 10,0.

Picos (PI), 27 de Junho de 2017

Orientador (a): _____
Examinador (a) 1: Fábio Leonardo Castelo Branco Brito
Examinador (a) 2: _____
Examinador (a) 3: Paulo Fernando Mafra de Souza Júnior
Suplente: Ana Paula Cantelli Castro

AGRADECIMENTOS

Este trabalho de Conclusão de Curso intitulado **USOS DO PASSADO: O olhar de Hannah Arendt sobre a concepção de liberdade na política de Aristóteles**, me proporcionou um grande desafio para concluir minha caminhada acadêmica. Uma vez que realiza-lo, ao mesmo tempo que me ocasionou um grande prazer, por se tratar de autores e obras que enriqueceram de forma exorbitante a minha percepção sobre a maneira como lemos os escritos do passado, também se consolidou uma grande luta, onde eu percebi que tenho muito a aprender e melhorar.

Ao longo de minha trajetória tenho alguns agradecimentos especiais a fazer:

Agradeço primeiramente a Deus por ser TUDO para mim. Agradeço por seu amor, por sua ajuda, pelas vezes em que as provas me consumiram e o seu amor e sabedoria me ajudaram a manter a calma, fazendo com que eu não perdesse a esperança em um futuro melhor. Agradeço ao espírito Santo por me guiar nos momentos de indecisão me levando sempre pelo caminho que eu deveria andar e me protegendo de todo o mal. Toda honra e glória seja dada a Deus por essa conquista.

Em segundo lugar agradeço ao meu pai Joaquim Antônio de Lima e a minha Mãe Josefa Júlia de Araújo Lima pela vida, pela educação, pelo amor e carinho com que fui criada e por aceitarem de livre e espontânea vontade abrir mão de seus sonhos para que eu tivesse a oportunidade de realizar os meus. Agradeço pelo apoio quando eu passei no vestibular, por cada sacrifício que eu vi ambos fazerem para que eu somente estudasse e fizesse o curso de História com qualidade. Agradeço pelas orações que vocês fizeram por mim todas as vezes em que eu tinha que tomar alguma decisão importante, por todas as vezes que vi meu pai deixando de lado o seu próprio trabalho para me levar até a aula, o estágio, os projetos. Agradeço ao senhor seu Joaquim por ser meu pai e além de meu pai ser meu melhor amigo e companheiro ao longo de minha caminhada. Agradeço a minha mãe por todas as vezes em que ela me ajudou para que eu tivesse o meu tempo livre para me dedicar ao que era exigido de mim na academia, pelos conselhos, por abrir mão de comprar coisas que lhe faltavam para que eu comprasse os meus livros, textos, materiais, sempre com um sorriso no rosto e esperança de que um dia tudo valeria a pena. Agradeço a Deus por vocês existirem e pela honra que é para mim ser filha de vocês dois. Essa conquista

é nossa, pois eu não conseguiria sem a dedicação, o apoio, o amor e a confiança que foi depositado em mim.

Agradeço aos meus irmãos Gilson e Gilberto por toda ajuda, pelo apoio e compreensão que tiveram comigo ao longo do curso. Agradeço também as minhas cunhadas Cíntia e Ana Lisnete pelo apoio incondicional, aos meus sobrinhos Cindyellen, Leandro, Rafael e Ana Beatriz por existirem em minha vida, assim como as minhas afilhadas Luciane e Valentina, amo todos vocês meus pequenos e agradeço a Deus por cada um que ele me deu. E já que estou agradecendo aos irmãos, compartilho a gratidão aos meus amigos/irmãos Gilciene, Remédios, Gildênia, Antônio Santiago e Erivaldo por serem verdadeiros amigos para mim desde sempre. Pelo apoio incondicional, pelos conselhos e por abraçarem o meu sonho como se ele também fosse de cada um de vocês.

Aos meus avós paternos Antônio e Francisca, e minha avó Antônia (in Memoriam) e aos meus avós maternos João José e Júlia Helena por todo amor, apoio e compreensão. A todos os meus queridos tios e primos que se tornaram sempre presentes em minha caminhada em especial a Lusineide (Lulu), Rosimar e Marielson por abraçarem a causa e me socorreram toda vez que eu precisei.

Agradeço ao meu namorado Delano Câmara por me compreender, me incentivar e me ajudar na caminhada acadêmica. Assim como também aos meus amigos do curso, em especial a Wiliane, Guerder, a Johnny, Erlandi, Abimael e Amélia que juntos formamos ao longo desses quatro anos e meio de curso uma equipe inseparável. A Juscimar Barão, Jardel, Marta e Francimary pela ajuda incondicional assim como a todos que formam a família 2013.1.

Ao professor orientador de minha pesquisa o Professor Doutor José Petrúcio de Farias Júnior por aceitar o desafio de me orientar nessa caminhada assim também como também pela disponibilidade em me ajudar ao longo da pesquisa e da escrita da mesma. Agradeço também por me permitir fazer parte do Projeto de Extensão PIBEX do qual sou bolsista pela PREX, uma vez que o projeto foi de extrema importância para enriquecer o meu conhecimento acadêmico e também a minha interação com o ambiente escolar, além de me ajudar financeiramente a levar meu curso adiante. Também agradeço aos demais membros do projeto por toda ajuda que me foi dada ao longo de minha participação no mesmo.

Aos professores interlocutores da banca: Maria Aparecida de Oliveira e Fábio Leonardo Castelo Branco pelas contribuições e pela atenção que me foi dada em todos os momentos. E ao Professor Dayvide Magalhães, por acreditar em mim desde que eu ingressei como acadêmica da UFPI no ano de 2013. Agradeço por toda ajuda incondicional, pelos puxões de orelha na hora certa, pelo incentivo e por ter me dedicado seu tempo e sua compreensão quando eu mais precisei. Agradeço por ter confiado a mim a sua amizade (sempre muito valiosa para mim), por insistir em mim todas as vezes em que eu estava prestes a desistir; por me incentivar a buscar me profissionalizar e demonstrar que eu tenho condições de ir adiante com meus estudos, desde que eu me dedique ainda mais a aprofundar a pesquisa.

Agradeço aos professores do curso Agostinho Coe por me apresentar o universo dos pesquisadores quando entrei na universidade; a professora Ana Paula Cantelli por me acolher no Pibid projeto em que fui bolsista pela CAPES ao longo de dois anos, me servindo como experiência positiva, uma vez que me ajudou a inibir o medo e a vergonha de falar em público; ao professor Fábio Leonardo pelas inúmeras ajudas (e realmente são incontáveis); aos professores Maírtton Celestino, Ada Mourão, Leonardo Severo, Carla Silvino, Carla Ingrid, Mara Carvalho, Dolores Vieira, e Gleison Monteiro, Jaaziel Carvalho, Raimundo Lima, Francisco Nascimento, Nilsangela Cardoso, Erica Lopo e demais professores do campus pelo conhecimento repassado, pela ajuda, e compreensão ao longo do curso.

E a todos que contribuíram direta ou indiretamente para a realização deste trabalho, muito obrigada!

Talvez caiba a história da Antiguidade, de um modo geral, hoje, uma percepção maior acerca de suas apropriações, acerca do papel que desempenhou e desempenha nas construções identitárias as reivindicações políticas, enfim, aos mais distintos jogos discursivos— algo a evidenciar seus aspectos comumente elaborados, não raro, utilizados. A ela cabe desfazer os próprios ditos desfazer seus mitos e melhor perceber, para além da capacidade e erudição as interfaces do passado e presente dos trabalhos de historiadores.

Gláydson José da Silva

RESUMO

O tema de nossa pesquisa foi escolhido por se fazer necessário entender como funciona a apropriação de textos clássicos por contemporâneos e em que medida as fontes da antiguidade são ressignificadas ou adquirem novas roupagens, tendo em vista as motivações político-culturais do presente em torno da produção literária do mundo antigo. A nossa pesquisa justifica-se pelo esforço em compreender a recepção do pensamento Aristotélico por Hannah Arendt mais precisamente na obra “O Que é Política?”. Nosso enfoque está voltado à leitura de Hannah Arendt em torno das noções de política e liberdade enunciadas pelo filósofo ateniense em “A constituição de Atenas”, livro citado por Arendt na obra em questão. Ao investigar a leitura de Hannah Arendt sobre o pensamento aristotélico imaginamos ser possível entender a singularidade de seu olhar, a partir da sociedade na qual a autora está inserida. Nesse sentido, teremos Hannah Arendt e Aristóteles, como principais autores a serem trabalhados. Sendo assim, buscaremos compreender como Hannah Arendt se apropriou da concepção de liberdade de Aristóteles, motivada por questões de seu tempo, e como a autora ressignifica tal concepção, tendo em vista as circunstâncias históricas e condições de produção de suas obras.

Palavras-chave: Hannah Arendt, Liberdade, Aristóteles, Política.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

QUADRO I.....	35
QUADRO I.....	38
QUADRO III.....	42

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	Nº 12
1.0	CAPÍTULO I: A GRÉCIA ANTIGA COMO FONTE DE INVESTIGAÇÃO DE PENSADORES NO SÉCULO XX	Nº 18
1.1	Os escritos antigos como fonte de inspiração para autores contemporâneos.	Nº 18
1.2	Hannah Arendt e a concepção de liberdade em Aristóteles.	Nº 24
2.0	CAPÍTULO II: A CONCEPÇÃO DE LIBERDADE NA DEMOCRACIA ATENIENSE SOB A ÓTICA DE ARISTÓTELES	Nº 35
2.1	A democracia ateniense do século IV a.C em questão.	Nº 35
2.2	A liberdade aristotélica na Constituição de Atenas.	Nº 46
3.0	CAPÍTULO III: A RECEPÇÃO DO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO EM O QUE É POLÍTICA DE HANNAH ARENDT: REFLEXÕES EM TORNO DA CONCEPÇÃO DE LIBERDADE.	Nº 53
3.1	Hannah Arendt: trajetória biográfica e acadêmica.	Nº53
3.2	O retorno à Grécia antiga em <i>O que é Política?</i> Arendt e sua concepção de Liberdade.	Nº57
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.	Nº64
	REFERÊNCIAS	Nº66

INTRODUÇÃO

O presente trabalho visa estabelecer uma maior compreensão da concepção de liberdade Aristotélica presente em “O que é Política?” de Hannah Arendt. Tendo como objetivo norteador do trabalho a intenção de estabelecer uma discussão entre os aspectos políticos antigos e modernos, isto é, para compreender o conceito de liberdade em Hannah Arendt na obra *O que é Política*, de sua autoria, consideramos necessário recorrer aos escritos do filósofo Aristóteles, como forma de enxergar a singularidade do olhar da autora. Nesse sentido, teremos Hannah Arendt e Aristóteles, como principais autores a serem trabalhados ao longo de nossa investigação. Buscaremos compreendê-los mais especificamente com a finalidade de indagar sobre as utilizações do pensamento Aristotélico por Hannah Arendt. Reconhecemos que as chaves de leitura utilizadas por Hannah Arendt possibilitam-nos refletir sobre o papel da Antiguidade para pensar as relações de poder e, no interior delas, a concepção de liberdade na contemporaneidade.

Usaremos como referencial teórico a tese de Doutorado do autor Glaydson José da Silva(2005) intitulada: ***Antiguidade, Arqueologia e a França de Vichi: Usos do passado*** por se tratar de um autor pioneiro no Brasil nos estudos sobre os usos do passado, uma vez que o autor tem como objetivo principal de seu trabalho analisar os usos do mundo antigo, sejam eles tanto no campo da história como no campo da arqueologia como uma forma de compreender o mundo contemporâneo. Isso se faz necessário para entender como funciona a apropriação de textos clássicos por contemporâneos e o quanto isso contribui para aprimorar a forma como nós pensamos a sociedade na qual estamos inseridos.

Outra obra que usaremos como referencial para nossa pesquisa é o de ***O que há de tão ‘clássico’ na recepção dos clássicos? Teorias, Metodologias e Perspectivas Futuras*** da autora Anastasia Bakogianni (2015) que nos mostra que uma das direções mais interessantes para onde a discussão sobre a teoria tem avançado é a de que estamos começando a questionar a relação mais fundamental em estudos de recepção dos clássicos: a relação entre texto-fonte A e texto de recepção B. Anteriormente, a academia tinha se concentrado em examinar os casos em que a recepção contemporânea reivindicava texto(s) antigo(s) específico(s) ou artefatos geralmente como modelos. Esse texto nos permitirá uma melhor compreensão sobre

a relação dos textos fonte, a saber “A constituição de Atenas” com as formas de apropriação desses discursos por Arendt em *O que é Política?* Enquanto a crítica tradicional baseada no texto, promovida por estudos de adaptação, pode simplesmente verificar os fatos para ver se há uma correspondência real e quão próximo ou “fiel” o texto de recepção consegue ser, nós buscaremos em nossa pesquisa promover uma discussão um pouco diferenciada, pois procuraremos perceber como o conceito de liberdade na obra *Constituição de Atenas* de Aristóteles que ocasionalmente influenciaram na construção do conceito de liberdade para Hannah Arendt.

Nesse sentido, buscaremos compreender como Hannah Arendt se apropriou do sentido Aristotélico sobre o conceito de liberdade, motivada por questões de seu tempo, e como a autora ressignifica o pensamento Aristotélico para entender como ela forjou a sua própria concepção de liberdade a partir de apontamentos que problematizam a ideia de política e, associada a ela, a concepção de liberdade segundo a visão de Aristóteles, tendo em vista o ideal político da *pólis* para tentar compreender a forma como ela enxerga os conceitos que envolvem a política, chamada por ela de ‘coisa política’, sentido que ela tende a dar à política e os preconceitos que os envolve. Para isso, utilizaremos esse texto como obra base de nossa pesquisa visando compreender a formação política, em Hannah Arendt, para entender como isso pode nos ajudar a fazer uma leitura coerente sobre o conceito de liberdade trabalhado pela autora entre outros aspectos trabalhados e a maneira como ela entende esses conceitos a partir do estudo das obras aristotélicas, pois a autora tenta compreender o significado e o sentido da liberdade no ser humano a partir da *pólis* grega, na qual ela parte desse princípio de liberdade do ser humano explicitando o processo político.

Ao lermos os impressos dessa obra de Hannah Arendt percebemos que eles não mudam em princípio o nosso pensamento atual, mas eles representam uma elucidação e aprofundamento sobre algumas posições fundamentais da filosofia política. Esses textos proporcionam ao leitor o encontro com o filosofar original da política, de cuja sugestão de seu pensamento quase não nos permite esquivar mesmo quando nos é dada outra maneira de compreender a pergunta “o que é política?”, embora a maior parte das obras da autora, busquem responder de forma abrangente, a essa indagação na medida em que tenta nos levar a uma reflexão sobre o fenômeno

político, trazendo-o para o nosso tempo, a obra *O que é Política?* contém, do princípio ao fim, uma exaltação e uma defesa da política pública e nesse caminho ela adota uma argumentação em torno da “esfera pública” que remonta a polis ateniense. Arendt(2012) em seu livro, *O que é Política?* define que a política se baseia na pluralidade dos homens, ou seja, trata da convivência entre os diferentes, para ela, os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, que podem tornar-se a ser corpos políticos, como por exemplo na família, nas repartições, na própria sociedade, onde tentam ligar os semelhantes uns com os outros, ou então colocá-los uns contra os outros. Também trata do preconceito contra a política e como a mesma é vista na atualidade, trazendo à tona questões filosóficas acerca da política em si e de seus conceitos, nos conduzindo a refletir sobre a falta de conhecimento no que tange à coisa política, que trata da mesma como uma forma de alguns corromperem a outros através de seu poder. E até de alguns erros cometidos por indivíduos que “acham” ou “dizem” conhecer sobre política em seu vasto campo de conceituação e reflexão mas que não conseguiram mergulhar a fundo nesse campo tão amplo e intimidador.

Em relação ao estudo de Aristóteles, na condição de fonte histórica que integra o pensamento de Arendt em torno da política, consideramos que o autor nos possibilitou obter um conhecimento mais amplo sobre o seu conceito de política e liberdade originário do período antigo, em que o autor desenvolveu o pensamento que determinava que os indivíduos políticos deveriam dentre outras funções a serem realizadas, manter a organização e manutenção da *polis*. A partir dessa visão, faz necessário ao longo de nossa pesquisa, pontuar a relevância do pensamento Aristotélico para Hannah Arendt no que diz respeito à construção de um olhar sobre a concepção de liberdade, ou seja, buscaremos analisar como a autora estabelece os pontos de intercessão entre nossa fonte de pesquisa e os escritos de Hannah Arendt sobre seu conceito de liberdade, de onde buscaremos analisar como a autora recebe e se apropria do uso de fontes antigas para compor seu pensamento no período contemporâneo.

Nossa questão central consiste em entender em que medida o estudo da recepção do pensamento aristotélico na Obra *O que é Política?* de Hannah Arendt, permite compreender suas reflexões com mais propriedade, na medida em que nossos esforços estarão voltados à compreensão dos fundamentos do

posicionamento de Arendt sobre as concepções de liberdade, tendo em vista as circunstâncias históricas e condições de produção de seus discursos. Ao investigar a leitura de Hannah Arendt sobre o pensamento aristotélico, imaginamos ser possível entender a singularidade de seu olhar, acerca da sociedade na qual a autora está inserida. E a importância de se perceber como os escritos antigos estão cada vez mais presentes no universo de pesquisa dos pensadores contemporâneos.

Como objetivo geral a ser desenvolvido ao longo de nosso trabalho, gostaríamos ao longo da pesquisa de promover uma reflexão acerca do conceito de liberdade trazido por Hannah Arendt na contemporaneidade. Na medida em que utilizaremos como ponto principal de análise a maneira como a autora recebe e se apropria dos conceitos de liberdade na *polis* ateniense, apresentado por Aristóteles no período antigo, para compreender como a autora interpreta a democracia ateniense sob a ótica de Aristóteles, por que a autora parte de Aristóteles para tecer sua análise e, principalmente, em que medida se utiliza dele para formular seu conceito de liberdade. No caso dos objetivos específicos inerentes a nosso estudo, podemos elencar em primeiro lugar: analisar a concepção de liberdade na *Constituição de Atenas*, tendo em vista as circunstâncias históricas e condições de produção do pensamento aristotélico para observar como esse conceito é concebido por Hannah Arendt. Em segundo lugar, compreender a centralidade da concepção de 'liberdade' na obra *O que é política* de Hannah Arendt bem como analisar as motivações que a instigaram a utilizar fontes históricas da Antiguidade como instrumento útil ou ponto de partida para pensar o presente e, por fim investigar escritos de outros autores sobre a concepção aristotélica no que se refere à liberdade para compreender seus parâmetros de reflexão acerca desse conceito na *Constituição de Atenas* como polis. Para conseqüentemente, traçar um perfil de como Hannah Arendt promove o seu conceito de liberdade a partir dos antigos.

Dado o exposto gostaríamos de esclarecer que pretendemos trabalhar como fonte de pesquisa histórica os escritos relacionados ao conceito de liberdade a partir da democracia na *Constituição de Atenas*. A nossa primeira intenção na pesquisa é obter um conhecimento mais amplo sobre o conceito de liberdade na política de Aristóteles, pois é no período antigo que o autor desenvolveu o pensamento que determinava que os indivíduos políticos tinham que, dentre outras funções a serem

realizadas, manter a organização e manutenção da *polis*. A partir dessa primeira análise, utilizaremos como fonte de pesquisa os escritos de Hannah Arendt para a formulação de seu conceito de liberdade. Buscaremos ao longo da pesquisa analisar como a autora recebe e se apropria do uso de fontes antigas para compor seu pensamento no período contemporâneo, através da maneira como Arendt, motivada por questões de seu tempo, ressignifica pensamento Aristotélico acerca da ideia de política e liberdade. Utilizaremos essas fontes com a finalidade de compreender como os pensamentos de Aristóteles sobre a organização da *polis* e seu conceito sobre o *Zoon Politikon* (ou Política), se aproximam e se distanciam da maneira como Arendt lê e interpreta essas fontes, uma vez que esses conceitos são citados e criticados por Hannah Arendt.

Para isso, desenvolveremos nossa pesquisa em três capítulos distintos. No primeiro capítulo intitulado *A Grécia Antiga como fonte de investigação de pensadores no Século XX*, objetivamos por dividi-lo em duas partes: A primeira parte foi nomeada de *Os Escritos Antigos como fonte de inspiração para autores contemporâneos* e tem como finalidade norteadora entender porque a Grécia Antiga instiga pensadores contemporâneos a fazerem uma releitura dos grandes clássicos, sobretudo Platão e Aristóteles. Buscamos, para fundamentar nossa pesquisa a obra de dois renomados autores Silva(2005) e Bakogianni (2015), uma vez que a análise desses autores sobre diferentes obras antigas são utilizadas para afirmar pensamentos e reformular teses ou conceitos.

Em seguida intitulamos a segunda parte de *Hannah Arendt e sua visão do sentido da liberdade a partir dos conceitos trazidos da Antiguidade* de onde buscamos obter um conhecimento mais amplo sobre o conceito de liberdade na obra Aristotélica *Constituição de Atenas*, pois é no período antigo que o autor desenvolveu o pensamento que determinava que os indivíduos políticos tinham que, dentre outras funções a serem realizadas, manter a organização e manutenção da *polis*. Nesse mesmo intuito, pretendemos verificar o porquê desse pensador ter chamado a atenção de Hannah Arendt para chegarmos a uma compreensão de como Hannah Arendt se apropria dos escritos de Aristóteles para compor sua forma de pensamento no que diz respeito ao seu conceito de liberdade, e para isso se faz necessário no decorrer desse tópico abordar, de forma breve, algumas obras que nos possibilitem um conhecimento mais amplo sobre Aristóteles.

No segundo capítulo intitulado *A concepção de liberdade na democracia ateniense sob a ótica de Aristóteles* temos a intenção de fazer primeiro a apresentação da sociedade ateniense através do tópico *Atenas e sua sociedade* para compreendermos o universo ateniense, uma vez que é necessário atentar para o fato de Atenas ser uma cidade cosmopolita, ou seja, marcada pela presença de milhares de imigrantes temporários ou permanentes de outras cidades gregas ou até mesmo de cidades não gregas, que trabalhavam em seu território muitas vezes realizando o mesmo trabalho que os cidadãos gregos. No segundo tópico desse capítulo intitulado: *A Liberdade Aristotélica na Constituição de Atenas* buscamos obter um conhecimento mais amplo sobre o conceito de liberdade na obra aristotélica *Constituição de Atenas*, pois é no período antigo que o autor desenvolveu o pensamento que determinava que os indivíduos políticos tinham que, dentre outras funções a serem realizadas, manter a organização e manutenção da *polis*. Assim como também abordaremos a quem era permitida a liberdade política nessa sociedade.

No terceiro capítulo intitulado *A recepção do pensamento aristotélico em O que é Política de Hannah Arendt: Reflexões em torno da Concepção de Liberdade* buscaremos a princípio fazer uma breve apresentação da autora no primeiro tópico para em seguida investigar em que medida a maneira como Hannah Arendt recebe os textos-fonte que contém os conceitos de Aristóteles sobre política (*politikon*) e liberdade na democracia ateniense aproximam-se e distanciam-se de seus interesses no que tange a comparar esses conceitos com a maneira como ela se apropria deles para promover sua crítica, pois nosso estudo se refere em grande medida à relação entre política e liberdade em Hannah Arendt a partir da leitura que a autora faz do conceito aristotélico que afirma que a Liberdade é a razão de ser da política. A importância desse conceito advindo do mundo antigo foi retomada por Hannah Arendt com o intuito de defender a dignidade da política, este retorno a esta dignidade é justamente o papel da liberdade em relação à política, como espaço entre os homens.

CAPÍTULO I: A GRÉCIA ANTIGA COMO FONTE DE INVESTIGAÇÃO DE PENSADORES NO SÉCULO XX

1.1 Os Escritos Antigos como fonte de inspiração para autores contemporâneos

Nesse primeiro capítulo de nosso trabalho buscaremos em primeiro momento entender porque a Grécia Antiga instiga pensadores contemporâneos a fazerem uma releitura dos grandes clássicos com a intenção de adequá-los aos seus interesses. Uma vez que as obras antigas são utilizadas para afirmar pensamentos e reformular teses ou conceitos na busca por mostrar que os saberes sobre as leituras, as interpretações em relação aos escritos do passado, são saberes que geram poderes. Em seguida buscaremos fazer uma análise sobre o conceito de liberdade e a maneira como os escritos de Aristóteles foram interpretados e apropriados por Arendt em meados do século XX. Assim, ao investigarmos a maneira como os autores trabalharam os usos do passado como temática em suas pesquisas, isso nos possibilita melhor realizar o nosso objetivo. Nesse caso, objetivamos como a finalidade central desse capítulo entender como se concebe essa leitura e interpretação de fontes antigas, pois embora os autores trabalhados nesse primeiro tópico em nossa pesquisa não tenham como fonte de estudo os escritos antigos de Aristóteles, conhecer suas obras é de suma importância para entendermos esse universo de recepção, interpretação e apropriação de textos antigos por contemporâneos, bem como os usos do passado a que eles se remetem para fundamentar seus textos.

A partir disso, em primeiro momento nos chamou atenção a obra: *O que há de tão 'clássico' na recepção dos clássicos? Teorias, Metodologias e Perspectivas Futuras* da autora Bakogianni (2015) que busca explorar as diferentes abordagens sobre as questões mais fundamentais no estudo da recepção dos clássicos. O trabalho da autora discute tendências correntes na teoria e metodologia através de uma análise de duas recepções cinematográficas da história antiga de Electra: onde uma versão proclama sua dívida ao texto clássico, enquanto que a outra mascara suas conexões clássicas. Segundo a autora, “A crítica da estética da recepção concentra-se no protagonismo desempenhado pelo leitor na formulação de

significado. Cada leitor ‘recebe’ um texto de maneira única, dependendo de sua educação, experiências de vida e interesses pessoais.” (BAKOGIANNI, 2015 p.115).

A teoria da recepção rejeita a existência de um texto único, original, objetivo e fixo que tem de ser examinado como uma forma de arte pura, como argumentariam o neocriticismo e muitos teóricos pós-modernos. Em vez disso, na recepção, nós falamos em ‘textos’, no plural, porque, a cada vez que um texto é lido, ele está sendo recebido e interpretado de uma nova maneira. Isso tem se mostrado ser de especial valor para o estudo dos clássicos, em que os textos e a cultura material do mundo antigo sobrevivem apenas de forma fragmentária. Textos clássicos são em geral incompletos, controversos, recuperados de uma variedade de fontes e reinterpretados por cada geração de estudiosos de Clássicas. A recepção dos clássicos concentra-se na forma como o mundo clássico é recebido nos séculos subsequentes e, em particular, nos aspectos das fontes clássicas que são alterados, marginalizados ou negligenciados. [...] A recepção é o nosso diálogo com o passado clássico, independentemente da forma que tenha; é como uma conversa de via dupla em vez de um monólogo priorizando um ou outro lado. (BAKOGIANNI, 2015 p.115-116)

Entender a teoria da recepção é importante porque, como a autora nos mostra no fragmento acima, todas as vezes que os textos clássicos são lidos, eles são recebidos e reinterpretados de uma nova maneira, ou seja, eles são lidos de maneira diferenciada por cada autor, sendo conseqüentemente alterados, marginalizados ou negligenciados para satisfazer as necessidades daquele que se apropria dessas fontes. Nesse sentido, para fazer uma análise coerente acerca da maneira como Hannah Arendt lê os escritos de Aristóteles e da singularidade existente em seu olhar, é importante reconhecermos essa singularidade advinda de sua origem, sua educação e seu local de fala, uma vez que, Arendt é filha de seu tempo e é através de suas vivências que a autora faz sua análise acerca dos escritos antigos sobre a *polis* grega para formular seu conceito de liberdade. E essa busca por investigar esse percurso é que nos possibilita sermos autorreflexivos como autora mostra na citação a seguir:

O que há de tão clássico na recepção dos clássicos continua a ser uma questão fundamental. Todos nós que trabalhamos na área devemos continuar perguntando isso a nós mesmos e ao nosso trabalho. Afinal, uma das principais vantagens dessa abordagem teórica e metodológica é que ela nos encoraja a ser autorreflexivos, a questionar o que estamos tentando realizar e o processo pelo qual chegamos às nossas conclusões. A recepção nos convida a revelar nossos interesses pessoais e como estes agem como uma lente, através da qual a nossa compreensão dos clássicos greco-romanos e a história da sua recepção é filtrada e, às vezes, distorcida.” (BAKOGIANNI, 2015, p.118)

Nesse sentido a leitura do texto da autora Bakogianni nos possibilitou pensar de forma mais coerente e imparcial como Hannah Arendt mantém uma relação direta com os textos de Aristóteles sobretudo no que tange ao conceito de liberdade baseados na maneira como o autor descreve sua visão através da *polis* grega em sua obra *Constituição de Atenas* e como Arendt lê essa visão descrita na obra do autor. Nos colocando assim, a luz de perceber as conexões existentes entre os escritos deixados pelos Antigos e a forma como eles são lidos e reinterpretados pelos modernos. Percebemos que para a autora, as diferentes direções e interpretações que são dadas a esses escritos muitas vezes tomam direções bem mais interessantes ocasionalmente levando cada vez mais os historiadores a se questionarem sobre a relação entre estudo de recepção dos clássicos e a relação interpretativa desse texto como texto fonte. Segundo Bakogianni:

Acho que uma das direções mais interessantes para onde a discussão sobre a teoria tem avançado é a de que estamos começando a questionar a relação mais fundamental em estudos de recepção dos clássicos: a relação entre texto-fonte A e texto de recepção B. Anteriormente, tínhamos nos concentrado em examinar os casos em que a recepção contemporânea reivindicava texto(s) antigo(s) específico(s) ou artefatos como modelos. Enquanto a crítica tradicional baseada no texto, promovida por estudos de adaptação, pode simplesmente verificar os fatos para ver se há uma correspondência real e quão próximo ou “fiel” o texto de recepção consegue ser, promovido por estudos de adaptações talvez devêssemos perguntar: existem diferentes tipos de adaptações “indiretas”, e como estas podem ser identificadas e interpretadas? É necessário um objetivo e, se assim for, objetivo de quem e quando? Isso não se complica pelas condições de produção específica para a recepção e seu meio? E quanto à questão conturbada sobre fidelidade ou autenticidade? Artistas pós-clássicos que reivindicam um texto-fonte têm, muitas vezes, noções idiossincráticas, distorcidas ou impuras desse texto, enquanto que a fidelidade postula textos A e B objetivos que podem ser cientificamente e quantitativamente medidos uns contra os outros. Em vez disso, devemos trabalhar no sentido de complicar a noção de um texto-fonte puro e dissolver os limites rígidos entre texto, recepção, tradição e comunidades interpretativas. E o que dizer de casos em que o “texto-fonte” já não é tão bem definido e em que as recepções parecem alegar descender de noções difusas (por exemplo, tragédia grega, Roma antiga, ou mito clássico) ao invés de textos-fontes específicos. A minha conclusão é a de que devemos desafiar a relação hierárquica A → B implícita nas teorias tradicionais de recepção. (BAKOGIANNI, 2015, p.119-120)

Podemos fazer uma comparação entre o escrito do fragmento acima e o nosso objeto de estudo, no sentido em que, enquanto Arendt propõe em sua obra *O que é Política?* uma crítica sobre os conceitos de Aristóteles, baseada na sua forma de interpretação do texto, promovida por estudos de adaptação, o que ocorre pode

simplesmente ser uma apropriação da autora —como mostra Bakogianni— sobre os pensamentos do autor, e isso nos despertou o interesse de verificar os fatos para ver se há uma correspondência real e quão próximo ou “fiel” o texto de recepção consegue ser. Esse é o caminho o qual percorreremos ao longo de nosso trabalho, uma vez que buscaremos no texto fonte de Aristóteles o conceito de liberdade trazido pelo autor na Antiguidade para entendermos a recepção desse texto fonte pela autora trabalhada em nossa pesquisa, e assim consequentemente promover nosso estudo sobre usos do passado.

Para amadurecer nossa reflexão sobre os usos do passado utilizaremos como referência a tese de Doutorado do autor Silva(2005) intitulada: ***Antiguidade, Arqueologia e a França de Vichi: Usos do passado***. Essa escolha se deu por se tratar da obra de um autor pioneiro no Brasil nos estudos sobre os usos do passado, uma vez que o autor tem como objetivo norteador de seu trabalho analisar os usos do mundo antigo, sejam eles tanto no campo da história como no campo da arqueologia como uma forma de compreender o mundo contemporâneo. Ao longo de seu texto Silva (2005) propõe uma reflexão acerca do papel do passado nos jogos de estratégias e afirmações identitárias, na medida em que percebe os estudos sobre antiguidade muito próximos das representações coletivas na contemporaneidade. O autor parte da premissa de que o saber sobre o passado, sua escrita e suas leituras, são poderes e geram poderes.

No primeiro capítulo de sua tese *O Caráter Moderno da Antiguidade: Considerações Teóricas e análises documentais acerca da instrumentalização do passado*, o autor procura estabelecer algumas considerações teóricas acerca das relações existentes entre a antiguidade e o mundo moderno, entre o passado e o presente na escrita do Mundo Antigo. Nesse sentido, o autor busca inserir o caso francês, objeto maior de seu estudo, procurando analisar de uma forma mais ampla algumas similaridades apropriadas do passado clássico pelos regimes do nazismo e do fascismo, regimes antecessores e contemporâneos do regime de Vichi. Esses exemplos, segundo o autor, chamaram a atenção por serem a Alemanha e a Itália os países onde os discursos sobre as origens nacionais, que teve como escopo o mundo antigo, terem sido levados às consequências mais extremas. Ao ler esse capítulo também fomos chamados a refletir sobre o papel dos historiadores do mundo antigo que, para o autor, tem a função de fazer uma análise de forma coerente acerca da

história da antiguidade e, se for necessário, desdizer o que está sendo colocado por nossos pares, como poderemos perceber no fragmento a seguir:

Talvez caiba a história da Antiguidade, de um modo geral, hoje, uma percepção maior acerca de suas apropriações, acerca do papel que desempenhou e desempenha nas construções indelétricas as reivindicações políticas, enfim, aos mais distintos jogos discursivos— algo a evidenciar seus aspectos comumente elaborados, não raro, utilizados. A ela cabe desdizer os próprios ditos desfazer seus mitos e melhor perceber, para além da capacidade e erudição as interfaces do passado e presente dos trabalhos de historiadores[...] (SILVA, 2005, p. 32-33)

Buscamos ainda adicionar ao nosso escrito o estudo de um artigo apresentado à revista História ¹ intitulado: ***O mundo antigo visto por lentes contemporâneas: As extremas direitas na França nas décadas de 1980 e 90, ou da instrumentalidade da Antiguidade*** onde Silva fala sobre que a utilização do estudo do mundo antigo como instrumento do ideário de alguns grupos políticos, particularmente os de extrema direita, é muito determinante no que se refere ao grande papel desses estudos na construção de um ideário de nação e de sociedade, uma vez que se tornam instrumentos que formam a sustentação de pilares, por parte dessas classes, para sustentabilidade de propostas xenófobas e racistas dessas sociedades em questão. Ao analisar os usos do passado sobre as extremas direitas francesas como forma de estabelecer ligações entre o conhecimento do mundo antigo e as compreensões do mundo contemporâneo, em suas duas obras, o autor nos possibilita refletir sobre a maneira como a instrumentalização do passado pode se tornar uma arma de grande valia para uma determinada classe ou grupo político.

Nesse sentido, o estudo da história, seja ele da antiguidade ou clássica, tem contribuído de forma significativa na produção de novos trabalhos, que por sua vez, nos permitem pensar uma história antiga de maneira mais reflexiva como o autor coloca a seguir:

O estudo das relações entre a antiguidade e o mundo contemporâneo, entre o passado e o presente na escrita da história do mundo antigo, tem sido, desde então, objeto de inúmeros estudos e tem contribuído para o desenvolvimento de uma história Antiga que se pretende mais problematizada (SILVA, 2007, pág. 98)

Ainda segundo o autor a história da antiguidade tem produzido hoje, uma gama muito grande de trabalhos que tem como foco central produzir uma melhor compreensão

¹ Revista História, V. 26, N.1, 2007, p. 98 -118).

acerca das tênues relações entre o passado estudado e o presente vivido por seus intérpretes, nos conduzindo pelo caminho de pensar que esses trabalhos tem se pautado por uma análise na qual seus objetos não se desvinculam de suas tradições histórico interpretativas.

Nesse sentido, a obra de Silva nos enriquece na medida em que ao nos debruçarmos no escrito aristotélico buscando nele o sentido da liberdade relacionada à política, que por sua vez, percebemos ser o alvo de análise de Hannah Arendt em seu livro *O que é Política?* e que conseqüentemente será analisada no desenrolar de nosso trabalho. Percebemos que a maneira como vemos os autores Silva e Bakogianni trabalharem as leituras e interpretações feitas a partir de diferentes obras e autores da antiguidade, nos permitem um novo olhar e fica-nos mais clara a necessidade de escrever acerca da singularidade do olhar de Arendt sobre o Mundo Antigo, em especial sobre os escritos aristotélicos. Pois como o próprio Silva afirma no fragmento anterior devemos compreender “para além da capacidade e erudição as interfaces do passado” as diferentes maneiras de se conceber a antiguidade. Para isso, o autor chama atenção para alguns questionamentos que devem estar presentes na mente dos historiadores na hora de fazer uma análise acerca das diferentes leituras da antiguidade como será colocado no trecho a seguir:

Essas diferentes antiguidades, ou melhor essas diferentes leituras da antiguidade apontam sempre para o presentismo do pensamento antigo na elaboração das práticas políticas, das doutrinas, dos jogos indenitários, enfim, das visões de homem e de mundo no ocidente. Tudo isso coloca, para um estudioso do mundo antigo hoje, algumas questões que nem sempre são consensuais. Que lugar ocupa a recepção dos documentos do mundo greco-romano nas sociedades contemporâneas? Sua recepção é igual na Europa e em outros lugares do mundo como nas américas e no oriente? Esses documentos são a atestação da herança clássica ocidental tal como verificada? (SILVA, 2005, p. 37)

Nesse caso, a partir das reflexões feitas por Silva no fragmento acima passaremos a um outro patamar de nossa pesquisa onde ao adentrarmos o universo de Arendt, e pretenderemos identificar como suas experiências e sua formação contribuíram para sua interpretação sobre os escritos relacionados ao sentido de liberdade presentes nos escritos aristotélicos. E também como a recepção feita por Arendt desses escritos não é singular as recepções feitas em outras partes do mundo. Para isso, começaremos no próximo tópico de nosso escrito uma reflexão onde

buscaremos de início apresentar Aristóteles e demonstrar porque esse renomado pensador da Antiguidade chamou a atenção de Hannah Arendt no século XX.

1.2 Hannah Arendt e a concepção de liberdade em Aristóteles.

Como podemos perceber no capítulo anterior os escritos antigos propõem indagações que ganham cada vez mais espaço no campo de pesquisa dos historiadores. Percebemos que as leituras e interpretações desses escritos são cada vez utilizados por pensadores contemporâneos na busca por formular teses ou mesmo reafirmar pensamentos que vão de encontro ao que cada autor deseja abordar em seu escrito. A nossa primeira intenção nesse tópico é fazer uma primeira apresentação de Aristóteles, importante filósofo antigo, para, em seguida, obter um conhecimento mais amplo sobre o conceito de liberdade na política das obras aristotélicas, em especial na *Constituição de Atenas*, pois é no período antigo que o autor desenvolveu o pensamento que determinava que os cidadãos atenienses tinham que, dentre outras funções a serem realizadas, manter a organização e manutenção da *polis*. Nesse mesmo intuito, pretendemos verificar o porquê desse pensador ter chamado a atenção de Hannah Arendt para chegarmos a uma compreensão de como Hannah Arendt se apropria dos escritos de Aristóteles para compor sua forma de pensamento no que diz respeito ao seu conceito de liberdade, e, para isso, se faz necessário no decorrer desse tópico abordar, de forma breve, algumas obras que nos possibilitem um conhecimento mais amplo sobre Aristóteles.

A princípio podemos começar pontuando que Aristóteles² era um filósofo grego que viveu no período de 384 a.C até 322 a.C. Seus pensamentos filosóficos e suas ideias sobre a humanidade tem grande influência na educação e no pensamento ocidental contemporâneo. A cidade de Atenas no período que compreendia 367 ou 366 a.C, era conceituada como o grande centro cultural e artístico da Grécia. E Aristóteles que era um jovem proveniente da Macedônia sentiu-se assim como outros jovens de sua época, atraído pela intensa vida cultural da cidade que lhe acenava como uma oportunidade de prosseguir seus estudos. Então, ele seguiu para viver em Atenas a partir dos 17 anos. Naquela época existiam duas grandes instituições educacionais que disputavam a preferência dos jovens atenienses que tinham como

² Fragmento escrito com base no capítulo: vida e obra de Aristóteles retirado da obra: ARISTÓTELES 384-322 a.C, retirada da coletânea **Os Pensadores**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard - São Paulo: v.1. Nova Cultural, 1987, p.08-30.

principal interesse se preparar para exercer com êxito suas prerrogativas de cidadão e ascender na vida pública. De um lado existia a academia de Isócrates, que seguia a trilha dos sofistas, onde se propunha desenvolver no educando a *aretê* política (palavra grega que significa adaptação perfeita, excelência, virtude), ou seja, “a virtude ou capacitação para lidar com os assuntos da *pólis*, transmitindo aos jovens a arte de emitir opiniões favoráveis sobre coisas úteis”. Seguindo uma linha contrária aos estudos de Isócrates, existia uma outra academia que era a academia de Platão, onde este filósofo ensinava que a base para a ação política, como aliás para toda ação, deveria ser a investigação científica. E diante desses dois caminhos Aristóteles ingressa na academia de Platão, tornando-se posteriormente seu discípulo. (VALLANDRO e BORNHEIM in: Os Pensadores, 1987, p. 09).

Em Atenas, Aristóteles fundou a escola do Liceu que era voltada para o estudo das ciências naturais. Seus estudos eram baseados em experimentações para comprovar os fenômenos da natureza. E suas aulas eram realizadas em duas séries como poderemos perceber no fragmento a seguir:

O ensino de Aristóteles compreende duas séries de aula: de manhã, trata das questões puramente teóricas, no ensino exotérico, reservado aos iniciados. À tarde, Aristóteles se dirige a um público mais amplo: as questões tratadas são mais acessíveis. A retórica ocupa um lugar importante; [...] e durante doze anos prossegue suas aulas, não sem publicar numerosas obras que abordam todos os domínios do saber humano. (VALLANDRO e BORNHEIM in: Os Pensadores, 1987, p.11)

Além disso, o autor valorizava a inteligência humana e considerava a sabedoria a única forma de se chegar à verdade. Destacando-se também na concepção de política como meio organizacional para a *polis* Grega, o que ocasionalmente acabaria influenciando o pensamento político de diversos outros filósofos na contemporaneidade. A partir das declarações do próprio Aristóteles (em fragmentos de textos lidos para nossa pesquisa) sabe-se que ele realizou dois tipos de composição: as endereçadas ao grande público, redigidas de forma mais dialética do que demonstrativa, e os escritos ditos filosóficos ou científicos, que eram destinados aos alunos do Liceu. Essas últimas foram as únicas que se conservaram, embora constituam apenas uma pequena parcela do total que lhe é atribuído, desde a antiguidade a Aristóteles.

As chamadas obras exotéricas, destinadas à publicação, eram, no geral, as obras de diálogos que eram concebidos como semelhantes aos de Platão. Delas restaram apenas poucos fragmentos, conservados por diversos autores ou referidos em obras de escritores antigos. As obras as quais o autor deu o nome de obras acromáticas, eram obras promovidas para um auditório de discípulos e por sua vez eram escritas em forma de pequenos tratados e algumas delas eram reunidas sob um título comum. A organização desses tratados eram feitos em forma de série que integram o conjunto de obras do autor. Para Aristóteles como é possível perceber no texto de Chih(2010) intitulado *A pólis e a Eudaimonia em Aristóteles* é possível perceber que a *pólis* (cidade) representa a condição essencial para a existência de uma boa vida. Nesse sentido, a *pólis* representa a condição para o desenvolvimento da virtude dos seus cidadãos, e assim da sua felicidade, ou seja, para Aristóteles a *pólis* é a organização humana mais completa.

O processo de constituição das relações humanas resulta na formação da comunidade mais completa. Essa visa não apenas as necessidades básicas da vida e da sobrevivência como no caso da comunidade familiar, ou as necessidades de certos membros semelhantes, como na comunidade do clã. Ao contrário, a comunidade política surge para propiciar uma vida auto-suficiente, ou seja, uma vida feliz. (CHIH, 2010, p. 22-23)

Percebemos através do fragmento acima que para Aristóteles a cidade é uma comunidade completa, formada a partir de várias aldeias e que, por assim dizer, atinge o ponto máximo da autossuficiência. Nesse caso, podemos perceber que para Aristóteles a *pólis* é a comunidade mais completa e portanto, pode ser considerada um fim supremo, aquele fim no qual culminam todas as demais organizações humanas. Diante das questões políticas, Aristóteles assumirá a posição de homem de estudo. Percebemos ao longo de nossa pesquisa e sobretudo na leitura da obra aristotélica intitulada *A política* que o autor, ao estudar a política, baseia-se em alguns elementos que compõem o Estado. Podemos destacar como elementos principais da obra os seguintes: A população (famílias e cidadãos); O território (geografia ideal da cidade); A autoridade política (fins do poder e formas de governo, comparação e apreciação destes, exames das causas que acarretam a ruína ou garantem sua conservação), ou seja, ao longo dessa obra Aristóteles faz um apanhado geral desses elementos nos proporcionando um conhecimento mais amplo sobre seus estudos.

Assim a obra *A Política* de Aristóteles é ao mesmo tempo descritiva, comparativa, e crítica. Por seu senso de realidade, pelo contato direto que constantemente nela encontramos com os textos e os costumes das civilizações antigas as quais o autor faz menção ao longo do texto nos permitindo examinar de forma mais abrangente seus estudos sobre política. Aristóteles considera a sua visão sobre a política como a chave norteadora de todo o seu sistema, pois contrariamente as tantas obras que se seguirão a sua, o autor não separa a política da moral, pois segundo ele:

Considerando que o homem tem pôr fim a felicidade, cuja plenitude está no pensamento puro, o homem só é ele mesmo na cidade. Esta é a sua condição de “animal Cívico”, e não apenas num constrangimento de fato que ele teria que sofrer. É uma situação bela, boa e desejável, apesar de sua “sequela” de confusões e de deveres incessantes e variados. Consequentemente, a ciência por excelência, no que se refere a vida humana, é a ciência da sociedade. “Não só a mais beleza no governo do Estado, que no governo de si mesmo, mas... tendo o homem sido feito para a vida social, a política é, relativamente a ética, uma ciência mestra, ciência arquetônica”. (ARISTOTELES, *A Política*, p. 06)

Ou seja, para o autor, o Estado ou *pólis* é uma sociedade de pessoas semelhantes que devem conter o desejo de juntas levarem a melhor vida possível. Sendo portanto, a felicidade o maior bem a ser alcançado pelo exercício da virtude. Contudo, o autor diz ser possível que alguns indivíduos participem das decisões da *pólis* com mais relevância, outros como menos e outros com nada. E essa diversidade de categorias de indivíduos acabou por produzir necessariamente várias espécies de formas de governos, que são construídos segundo o gênero de vida e os meios que cada povo emprega para alcançar o bem-estar. Ao longo da obra *A Política* de Aristóteles o autor vai descrevendo uma a uma as formas de governo bem como nos mostrando exemplos de civilizações antigas onde estas iam se desenvolvendo.

Outro ponto importante para destacar sobre o pensamento político de Aristóteles era que, para o autor, era necessário, na composição da cidade, reunir pessoas que não pudessem passar umas sem as outras, como o macho e a fêmea para a geração de novos indivíduos que conservariam a espécie. Sob essa perspectiva era necessário que existissem dentro da natureza indivíduos que fossem destinados ao comando e outros que fossem comandados. Assim, na concepção de Aristóteles, a primeira sociedade natural se formaria, portanto, da dupla reunião do homem e da mulher, do senhor e do escravo. A sociedade que se formaria em seguida

de várias casas era dada o nome de aldeia e se assemelhava perfeitamente à primeira sociedade natural, com a diferença de não ser de todos os momentos nem de uma frequência contínua. A sociedade que se formaria de várias aldeias era dada o nome de cidade, esta como fora dito antes em nosso escrito, deveria ter a função de bastar-se em si mesma, sendo organizada não apenas para conservar a existência do homem, mas também para garantir-lhe o bem-estar. Segundo Aristóteles, o Estado, ou sociedade política deve estabelecer relações com a cidade, uma vez que bastar-se a si mesmo é uma meta a que tende toda produção da natureza e é também o mais perfeito Estado. É, portanto, evidente que toda cidade que está na natureza produz o homem que é naturalmente feito para a sociedade política.

É necessário ressaltar que Aristóteles ao escrever a *Constituição de Atenas* é contemporâneo a um período onde a *pólis* ateniense vive um momento de grande crise, pois como é colocado por Mossé (1985 p. 40-41) em sua obra intitulada: *As instituições gregas*, a guerra do Peloponeso iria destruir o equilíbrio alcançado no século V, tendo como consequências imediatas resultados desastrosos para a Ática no que se refere à devastação dos campos, diminuição das trocas comerciais, paragem quase total da exploração das minas do Láurio, declínio da produção artesanal, principalmente no domínio da indústria da cerâmica dentre outras. Nesse cenário de crise a democracia ateniense é repensada pelos intelectuais da época que continuam féis à democracia buscando na política a solução para a crise.

Dado o exposto gostaríamos de esclarecer que desejamos trabalhar A obra *Constituição de Atenas* de Aristóteles, traduzida no Brasil pelo autor Francisco Murari Pires (1995), como nossa principal fonte de pesquisa histórica. Essa obra está estruturada em dois momentos, sequenciada da seguinte forma: Em primeiro momento a obra retrata a evolução histórica de Atenas desde suas origens aristocráticas (século VII a.C), demonstrando seus desdobramentos com a instauração da Tirania (século VI a.C), até conseguir chegar em sua formulação final com a democracia (séculos V e IV a.C) —período esse que ganhará destaque em nossa pesquisa— No segundo momento da obra, o autor descreve os encargos e poderes atribuídos aos mais diversos órgãos estatais, de onde podemos destacar especialmente o funcionamento dos órgãos de composição coletiva como por exemplo: conselho, assembleia e tribunais (falaremos de modo mais abrangente sobre estes órgãos no II capítulo de nossa pesquisa) assim como os escritos

relacionados ao conceito de liberdade democrática, relacionando-os com trabalhos feitos por outros autores que discutem seus escritos.

É de suma importância para fazer uma análise coerente sobre a maneira como a fonte descreve a sociedade ateniense, da qual é contemporânea, para que possamos compreender como os contemporâneos se apropriam desses escritos para compor novos conceitos sobre política entre outros temas. Ao nos depararmos com o estudo de Aristóteles como fonte histórica conseguimos perceber que o autor nos possibilitou obter um conhecimento mais amplo sobre o seu conceito de liberdade originário do período antigo, onde o autor desenvolveu o pensamento que determinava que os indivíduos políticos tinham que, dentre outras funções a serem realizadas manter a organização e manutenção da *polis*. A partir dessa visão, se faz necessário, estabelecer os pontos de intercessão entre nossa fonte de pesquisa e os escritos de Hannah Arendt sobre seu conceito de Liberdade, de onde buscaremos analisar como a autora recebe e se apropria do uso de fontes antigas para compor seu pensamento no período contemporâneo.

Ao analisarmos os textos de Arendt procuramos entender como a autora interpreta os escritos de Aristóteles no que se refere a liberdade de fala e liberdade de participação política nas assembleias. Uma vez que Arendt em sua obra *O que é Política?* percebe que diante das questões políticas, Aristóteles assumirá a posição de homem de estudo, fazendo da política um objeto de erudição e não uma ocasião para agir. No que se refere ao conceito de liberdade trazido pelo autor, podemos perceber na obra *A política*, que foi traduzida pelo autor Pedro Constantin Tolens (2014) que para ele:

A natureza, por assim dizer, imprimiu ao homem a liberdade e a escravidão até nos hábitos corporais. Vemos homens robustos talhados especialmente para carregar fardos e outros usos igualmente necessários; outros, pelo contrário disciplinados, mas também mais esguios e incapazes de tais trabalhos, são bons apenas para a vida política, isto é, para os exercícios da paz e da guerra. [...] Não pretendemos agora estabelecer nada além de que, para a natureza existem homens feitos para a liberdade e outros para a servidão, os quais tanto por justiça quanto por interesse convém que sirvam. No entanto, é fácil ver que a opinião contrária não seria totalmente desprovida de razão. (TOLLENS apud Aristóteles, 2014, p.16)

Percebemos no fragmento anterior que, para Aristóteles, a liberdade é destinada a uma camada de indivíduos que buscam resolver os problemas políticos da *pólis*, para o autor é considerado natural que existam seres humanos destinados à liberdade e

outros à servidão. A crítica interpretativa de Arendt se faz à luz de dizer que muitos líderes de Estado no Século XX, sobretudo Hitler na Alemanha, local de onde Hannah Arendt é oriunda, se utilizam desses discursos para fundamentar seus posicionamentos políticos e conseqüentemente impor regimes que oprimem uma camada da população como, por exemplo, os regimes do nazismo e do fascismo. Percebemos que Hannah Arendt por ser contemporânea a um regime totalitário do nazismo, interpreta os escritos de Aristóteles de maneira a analisar como os discursos antigos podem ser utilizados para compor novas formas de governo que excluem as camadas consideradas “inferiores” ou “indesejáveis” da sociedade.

Nesse sentido, a *Constituição de Atenas* chama a atenção da autora por trazer os costumes e leis das civilizações antigas as quais Aristóteles faz menção ao longo do texto, e de onde Arendt analisa as restrições de liberdade de fala e de participação política nas assembleias e nos conselhos, ao passo que também nos permite refletir sobre o que se entende por liberdade na contemporaneidade nos permitindo examinar de forma mais abrangente seus estudos sobre política, moral além do seu pensamento no que diz respeito à liberdade.

Nesse caso, ao mergulharmos no estudo sobre as civilizações gregas percebemos que o pensamento aristotélico também abre caminho para muitas indagações sobre a organização política das cidades-estados. Percebemos com a leitura da obra de Finley (1963) que estas indagações estão relacionadas à liberdade e a quem esta liberdade está destinada. O autor também coloca a distância entre os discursos e a prática no que se refere a manutenção dos privilégios como podemos perceber no fragmento a seguir:

Surge então a pergunta: se a pólis tinha assim uma autoridade ilimitada, em que sentido é que os gregos eram livres, como julgavam ser? Até certo ponto a resposta era dada pelo epigrama < a liberdade é o rei>. A liberdade não se equiparava à anarquia, mas a uma existência ordenada, dentro de uma comunidade que era governada por um código estabelecido, por todos respeitado. Por isso se lutara desde grande parte do período arcaico, primeiro contra os privilégios tradicionais e o monopólio do poder que a nobreza detinha, depois, contra o poder incontrolado dos tiranos. O fato de a comunidade ser a única fonte da lei era uma garantia de liberdade. Nisto, todos estavam de acordo, mas a tradução para a prática era outra coisa; os gregos clássicos debatiam com uma dificuldade que tem, desde então, persistido na teoria política, sem encontrar solução estável. Até que ponto era livre a comunidade para alterar as leis estabelecidas? Se as leis pudessem ser mudadas à vontade, isto é, por qualquer facção ou grupo que dominasse a comunidade em dada altura, isso não equivalia

à anarquia, à estabilidade autêntica e da segurança implícitas na doutrina de que a lei era soberana? (FINLEY, 1963, p. 50-51)

Como pesquisadores, nos propomos aqui a fazer uma análise da maneira como Hannah Arendt faz uma leitura da fonte *Constituição de Atenas* escrita por Aristóteles e se apropria dos textos antigos para formular seu próprio conceito de liberdade baseado na sua interpretação dos textos de Aristóteles. Nesse sentido, percebemos em nosso estudo que a crítica que Hannah Arendt faz ao conceito de política e ao conceito de liberdade retratados no pensamento aristotélico é feito com base no seu local de fala, assim como também na maneira como a autora viveu e intensificou seus estudos no século XX.

Nesse sentido, de maneira diferente do que é vivenciado por Arendt na contemporaneidade, na Grécia Antiga os cidadãos, os escravos, os estrangeiros e os bárbaros, não estavam reunidos com o intuito de participar da mesma maneira das questões políticas referentes a *pólis*. A política era um tema destinado ao público seletivo, ou seja, apenas aos cidadãos considerados livres. Os outros grupos ficavam à margem da política e, assim, à margem do que seria liberdade de fala e de participação ativa nas assembleias também. Poderíamos entender que, por causa desta distinção entre cidadãos e não-cidadãos, não existiria liberdade de fato, ou ainda, que as diferenças entre eles poderiam ser diferenças de categorias sociais. Contudo, as questões referentes a liberdade de expressão e de participação política tal qual imaginamos a partir da modernidade não ocorriam da mesma maneira no mundo clássico. Assim, a concepção do que é liberdade é distinta entre o período clássico e a modernidade.

A partir do que fora exposto anteriormente, percebemos que o estudo dos antigos contribui para pensar a sociedade contemporânea. Nesse sentido promover uma reflexão do conceito de liberdade trazido por Hannah Arendt no século XX, se mostrou de grande valia por nos permitir observar que os textos antigos, sobretudo os textos do filósofo Aristóteles, que fora analisado pela autora, servem de inspiração para pensadores contemporâneos no que tange ao seu posicionamento diante das questões políticas, justificando assim algumas das inquietações vividas por esses pensadores e conseqüentemente embasadas no conhecimento que foi adquirido do passado, ou seja, no conhecimento oriundo da antiguidade. E isso nos permite perceber que a antiguidade e sobretudo a democracia ateniense ainda exercem

grande influência sobre o período contemporâneo no que diz respeito às marcas de exclusão e esse intercâmbio cultural se faz necessário para compreender de maneira comparativa determinados processos históricos.

A Grécia Antiga por exemplo, como já colocado antes, chama bastante a atenção dos pensadores modernos. No que se refere a Hannah Arendt, a democracia ateniense tem para a autora um interesse especial pois é a partir do estudo dos antigos que a autora formula o sua concepção de liberdade. Compreende-se segundo Costa (2012) em sua obra intitulada: *A política como liberdade em Hannah Arendt* que é a partir desta relação com a *polis*, que haveria a possibilidade da ação e do discurso surgirem a partir do princípio de isonomia. E este seria então, o espaço para liberdade de fala e de participação que se estabelece como a razão de ser da política. Compreende-se que um local não significa necessariamente que exista materialmente, mas a partir de uma relação conjunta de construção. Desta forma, a política está como espaço não geográfico, mas ainda assim espaço para a ação e o discurso entre iguais a partir deste conceito de isonomia. Assim, liberdade e política não são separadas, pois estão associadas à capacidade do homem agir.

Ainda segundo a autora para os gregos clássicos os muros e as leis da *polis* eram apenas para manter a memória e a identidade de um povo. O que era de fato fundamental para a existência da *polis* não eram os muros, estes serviam apenas para acontecer o que era o mais importante: a convivência entre os homens, o espaço para a relação entre a ação e o discurso, isto é, o domínio público. Segundo Hannah Arendt (2012, p.54), “o domínio público é o resultado da ação em conjunto, o compartilhamento de palavras e atos”. Este espaço entre a ação e o discurso é a base da política para os antigos e a liberdade neste período era a existência deste espaço. Ou seja, política e liberdade no mundo grego não eram percebidas pela autora de maneira separada, na realidade, estas eram associadas à capacidade do homem agir. A ação e o discurso eram o que pautavam a política e, assim, a liberdade. São as pessoas reunidas quem constituem a polis grega, isto é, o local em si não era fundamental, mas a liberdade de interagirem. Para os gregos, Atenas era os atenienses. Assim, não importava onde, mas como esta relação acontecia.

A *polis* segundo Costa (2012, p.06) “era muito mais do que um lugar no mapa, era antes um conceito. E o conceito de *polis* não existe sem os cidadãos”. Porém para

analisar esse fragmento com coerência é necessário atentar que nem todos os homens eram cidadãos da polis grega, uma vez que existiam os escravos, os estrangeiros, os bárbaros, tal qual menciona Hannah Arendt. Somente os cidadãos eram livres. Eram livres para agir e para falar em meio aos seus pares, devido há pertencerem ao espaço da aparência. Segundo Arendt em sua obra *A Condição Humana* (2014, p. 248) “o espaço da aparência existe sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação”. Ou seja, de maneira diferenciada dos cidadãos, os escravos, os estrangeiros e os bárbaros, não estavam reunidos com o intuito de agir e falar. Estes grupos estavam à margem da política e, assim, à margem do que seria liberdade também.

Contudo Costa (2012, p. 07) aborda que as questões de categoria social tal qual imaginamos a partir da modernidade não eram um problema do mundo clássico. Assim, a concepção do que é liberdade não é a mesma no mundo antigo e no mundo contemporâneo. Pois sem ação essencialmente e sem a possibilidade do discurso sem censura e aberto não é possível haver liberdade política, ao menos não como os gregos exerciam. Para a autora:

A questão da liberdade política retorna com a modernidade. Durante o período compreendido entre a Grécia antiga e a modernidade, a liberdade ficou restrita à interioridade, ou mesmo, à religiosidade, por causa disto, o conceito de liberdade não estava mais atrelado à política, mas ao sujeito (interioridade), e também ao livre arbítrio (religiosidade). Estes dois pontos estão relacionados ao primeiro, isto é, à interioridade. A Idade Média sofreu grande influência da religião cristã e, desta forma, a noção de liberdade perdeu o seu sentido político tal qual entre os gregos, e passou a ser definidas às atividades pré-políticas. (COSTA, 2012, p.08)

Nesse sentido, para Costa (2012, p. 09-10), a modernidade teve início então com as revoluções americana e francesa, e a concepção de liberdade política foi retomada, mas não da mesma forma que na Grécia antiga. A concepção de liberdade política foi diluída à liberdade individual. O seu conceito moderno não é mais o mesmo do que entre os gregos. Também, a partir da modernidade, foi instaurada a polarização entre liberdade e igualdade, apesar destes dois pontos estarem juntos no ideário da Revolução Francesa, eles seguiram rumos distintos entre boa parte dos pensadores daquele período. E assim, liberdade e igualdade deixaram de ser relacionadas para se tornarem opostas.

Na *pólis* grega, a liberdade não era possível sem a isonomia (princípio de igualdade). A isonomia, segundo Hannah Arendt, garantia a igualdade justamente porque os homens não são iguais, os homens são por natureza diferentes. A igualdade se dava não entre os homens, mas na *pólis*. Assim, segundo o autor Luciano Oliveira em sua obra *10 Lições sobre Hannah Arendt* (2014, p. 58) afirma que para Hannah Arendt: “A igualdade só existia neste campo especificamente político onde os homens se encontravam mutuamente como cidadãos e não como pessoas particulares”. O cidadão o é na *pólis*, fora dela, ou seja, fora do mundo político, não há igualdade entre os homens. Hannah Arendt afirma ainda que a liberdade e a igualdade não são próprias da natureza humana, são em verdade, artificiais, produzidas pelo homem. E por pensar de maneira crítica em relação aos escritos antigos é que a autora começa a formular sua própria concepção de Liberdade na obra *O que é Política?* tomando como base os textos de Aristóteles. Nesse caso, para entendermos o funcionamento da sociedade ateniense na antiguidade, o nosso próximo capítulo terá como função principal fazer uma abordagem do funcionamento dessa sociedade bem como das funções executadas seja pelos cidadãos atenienses ou pelos não cidadãos, com a finalidade de compreender os limites e possibilidades das instituições político-administrativas dos atenienses quanto a isonomia e isegoria.

CAPÍTULO II: A CONCEPÇÃO DE LIBERDADE NA DEMOCRACIA ATENIENSE SOB A OTICA DE ARISTÓTELES

2.1 A democracia ateniense do século IV a.C em questão

Para entendermos o funcionamento da sociedade ateniense buscamos na obra de Peter Jones(1997) intitulada: **O Mundo de Atenas: Uma Introdução à cultura clássica**

ateniense, alguns conceitos que nos permitissem entender melhor o funcionamento dessa importante sociedade. Ao longo desse capítulo, pretendemos mostrar ao nosso leitor como funcionava a democracia ateniense e como era entendida a liberdade para Aristóteles. Nesse mesmo intuito anexaremos ao longo do capítulo alguns esquemas que nos permitam tratar do assunto de forma explicativa e breve.

Para adentrarmos ao universo ateniense é necessário atentar para o fato de Atenas ser uma cidade cosmopolita, ou seja, marcada pela presença de milhares de imigrantes temporários ou permanentes de outras cidades gregas ou até mesmo de cidades não gregas, que trabalhavam em seu território muitas vezes realizando o mesmo trabalho que os cidadãos gregos. Nesse caso, é necessário ressaltar que mesmo que os trabalhos fossem realizados por ambas as partes, os não-cidadãos não poderiam compartilhar de nenhum direito político dos cidadãos. Para ilustrar melhor esse aspecto observe o quadro abaixo:

Quadro I



Segundo Peter V. Jones (1997) em sua obra intitulada: *O mundo de Atenas* eram conhecidos como cidadãos ou populações livres, todos homens que tivessem pai e mãe nascidos em Atenas e que fossem inscritos aos dezoito anos de idade no registro do *demos* hereditário do pai. E existia ainda uma outra condição para se possuir a cidadania, que segundo o autor era a cidadania gerada através do voto. Contudo o autor afirma que:

Era realmente muito excepcional que os cidadãos aprovassem pelo voto que um estrangeiro residente (*Métoikos*, meteco) ou não residente (*Xénos*) para que este recebesse a cidadania ateniense, como recompensa a algum serviço extraordinário prestado a democracia. (JONES, 1997, p.156)

Em relação aos não-cidadãos, o autor coloca que os escravos e os estrangeiros eram excluídos da cidadania ateniense, e que estes não tinham nenhum direito público ou privado, segundo as leis. De forma resumida, podemos dizer que só uma fração da população ateniense é que desfrutava do direito político na democracia.

Segundo o autor o termo democracia origina-se do grego antigo e significa governo do povo, sendo criado a partir da junção das palavras (*demos* = povo e *kratos* = poder). Para tratarmos de democracia consideramos válido, logo de início, tratar de sua terminologia, uma vez que foram os atenienses, através de Clístenes, que fortaleceram o que hoje chamamos de democracia.

No entanto, a democracia nasceu quando um nobre grego chamado Sólon, decidiu propor em 504 a.C um novo sistema de governo para Atenas. Nesse sistema de governo Sólon elaborou uma constituição que estipulava que todas as decisões referente a vida dos atenienses deveriam ser tomadas com a participação do povo. Contudo é necessário ressaltar que o “povo” era constituído apenas pelos cidadãos atenienses o que excluía a maior parte da população que era composta pelas mulheres, os escravos, os tetas e os estrangeiros.

Quando entrou em vigor, a constituição feita por Sólon possibilitou aos cidadãos atenienses o direito de eleger seus governantes e também que deliberassem em praça pública, em um local chamado *Ágora*, sobre os principais assuntos que diziam respeito as assembleias. Ao longo das assembleias eram tomadas decisões e também eram eleitos como seus representantes aqueles que atingissem o maior número de votos, já que segundo o autor todos os cidadãos eram considerados iguais pela constituição ateniense.

A democracia, como já falado antes, foi uma invenção ateniense e segundo Jones (1997, p.202) “foi uma façanha espantosa,” nesse sentido se faz relevante abordarmos em nossa pesquisa a maneira como o autor faz uma distinção entre a democracia antiga e suas várias versões na modernidade. Segundo o autor:

Na Antiguidade, o governo do povo, pelo povo e para o povo era exercido diretamente pelos cidadãos, ao passo que nas democracias modernas, os eleitores (que não são necessariamente todos os cidadãos) elegem representantes para tomar decisões em seu lugar e não tem acesso direto ao poder político no dia-a-dia. Atenas, em resumo era uma democracia direta e não uma democracia representativa. (JONES, 1997, p.202)

No entanto percebemos que:

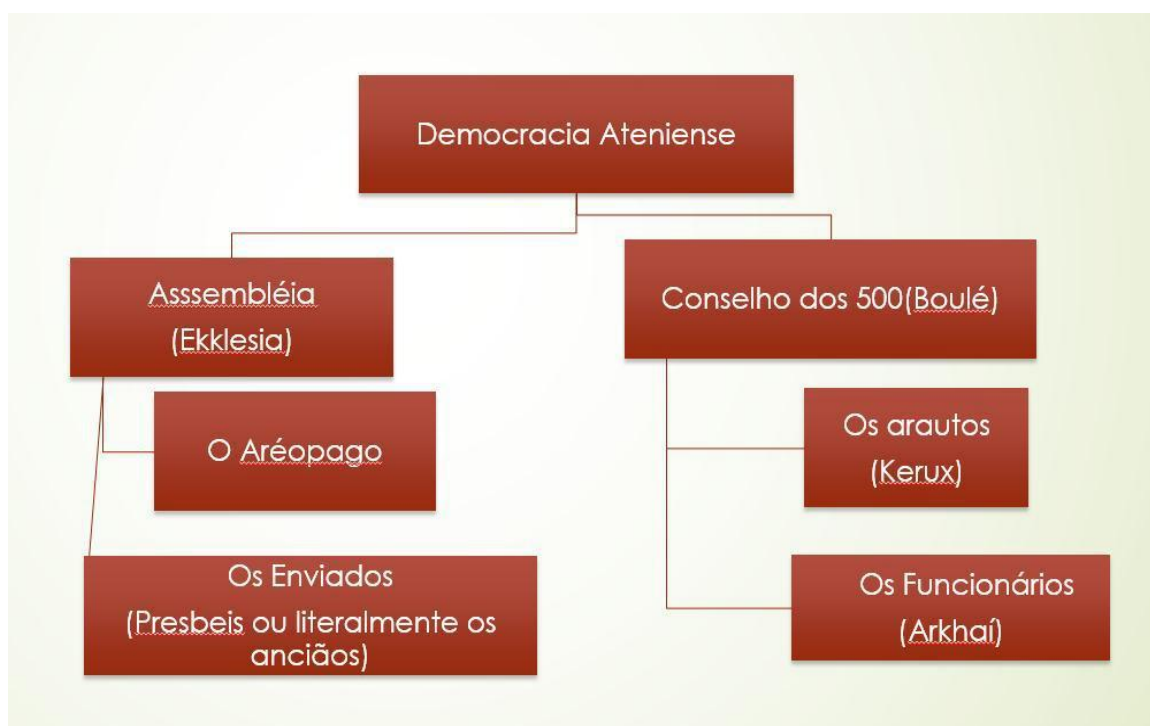
Podia significar o povo como um todo, o conjunto integral dos cidadãos do sexo masculino; ou então as pessoas comuns, a maioria pobre do corpo de cidadãos, em oposição as classes superiores; ou a democracia como constituição; ou os democratas em contraste com os que favorecem outras formas de governo; ou o estado democrático de Atenas; ou o povo de Atenas na *Ekklesia*; ou, finalmente, trazendo mais uma confusão, a divisão local, o *demo* (JONES, 1997, p. 202)

Tomando como base os fragmentos acima, gostaríamos de problematizar essa participação do povo nas assembléias de Atenas e com isso fazer uma reflexão sobre como se determinava cada órgão executor dessa democracia. Segundo Pinsky (2013, p. 87) o fundamento do regime democrático é a liberdade. Sendo o princípio da democracia a liberdade fundamentada na igualdade. E sendo esse o fundamento principal da democracia, os procedimentos democráticos seriam os seguintes: que todas as magistraturas fossem eleitas entre todos; que todos mandem em cada e um e cada um, por sua vez, sobre todos; que as magistraturas sejam providas por sorteio e isso não se baseie em nenhuma propriedade ou se assim for, baseie-se na menor propriedade possível. Contudo, o autor coloca:

O problema maior seria como conseguir esta igualdade: se se deve distribuir as propriedades de modo que as de 500 cidadãos espalhavam-se às de 1.000 e que estes mil tinham o mesmo poder dos quinhentos, ou não se deve assim estabelecer a igualdade a respeito da propriedade, se não dividir-se primeiro assim, porém tomar depois um número igual de cada grupo e conceder a este grupo autoridade no concerne as eleições e aos tribunais. Será este o regime mais justo segundo a justiça democrática ou será que se fundamente no número? [...]Qual pode ser pois, a igualdade em que uns e outros estarão de acordo, é questão que deve examinar-se à luz do que uns e outros definem como justo. Ambos os grupos dizem que devem prevalecer a opinião da maioria dos cidadãos. Concedamos, porém não inteiramente, sendo duas as partes que constituem a cidade: os ricos e os pobres, o que deve prevalecer é aquilo em que concordem uns e outros ou a maioria; no caso de opiniões contrárias, prevalecerá a dos mais numerosos e cuja propriedade é maior. (PINSKY, 2013, p. 89)

Na tentativa de responder aos questionamentos do fragmento anterior, se faz necessário ao longo do texto abordar de forma breve, os principais órgãos de funcionamento da democracia ateniense. Para isso, gostaríamos de mostrar uma ilustração feita ao longo de nossa pesquisa com a intenção de melhor entendermos como funcionava a democracia ateniense bem como os órgãos executores de seu funcionamento. Observe a seguir:

Quadro II



Daremos início a análise do quadro dando enfoque a Assembléia (Ekklesia) que segundo Starr (2005, p.65) tinha suas principais atividades ligadas às áreas da finança, do culto aos deuses, as eleições, a preparação militar e naval, a política exterior e a justiça (embora de um modo geral apenas em casos políticos). O veículo que segundo o autor fazia com que se chegasse às decisões era normalmente a aprovação de uma legislação, que não deve ser considerada em si mesma, mas sim em cada esfera de ação.

Segundo Jones (1997, p.204) a assembléia ou *Ekklesia* era uma instituição básica da democracia, em sessões realizadas num espaço de 70 anos. Quando convocada, a assembléia reunia-se como centro cívico de Atenas e era considerada

o órgão de tomada de decisões, pois era a *Ekklesia* que fazia as leis e que decidia sobre as políticas a serem seguidas. Como poderemos perceber no fragmento a seguir:

Quando convocada a *Ekklesia* (a palavra significa grupo que é “chamado”) reunia-se na *Pnix*, colina sudoeste da *Ágora*, centro cívico de Atenas (I.25,29). Os cidadãos de mais de dezoito anos e devidamente inscritos no registro do *demo* formavam a *Ekklesia*, órgão de tomada de decisões da democracia. No século V a *Ekklesia* também fazia leis, além de decidir sobre as políticas a serem seguidas (*psephísmata*), mas após a restauração da democracia em 403, a função de aprovar as leis gerais (*nómoi*) foi delegada a um órgão menor de legisladores (*nomothétai*). (JONES, 1997, p.207)

Ainda segundo o autor, através da constituição outorgada na década de 320 a.C, tal como é descrita por Aristóteles, a assembléia passou a realizar quatro reuniões fixas em cada um dos dez meses civis. A primeira das quatro reuniões era denominada de reunião soberana (*Kuria*), na qual deveriam ser discutidos os assuntos de maior relevância para a *pólis* como por exemplo: o suprimentos de grãos, a defesa nacional e a continuação dos funcionários em seus cargos. No que se refere as reuniões de caráter emergencial, o autor que coloca que tais reuniões poderiam ser convocadas caso fosse necessário. Sobre as reuniões da *Ekklesia* o autor nos diz que:

No século V, o presidente dos *prutáneis*, o *epístátes*, era também o presidente da *Ekklesia*. O arauto lia a agenda e o povo votava se discutiria ou não os pontos constantes dela, tal como vimos no julgamento do *strategói*. Se quiserem discuti-los, o arauto proclama: “Quem quer falar?”. Os oradores subiam a tribuna (*bema*) e depois dos discursos fazia-se uma votação por levantamento de mãos (donde o *demou kratóúsa kheir* de Ésquilo ver5.5)). Teoricamente, qualquer um podia dirigir-se à *Ekklesia*, mas as questões a serem discutidas e votadas tinham antes de ser consideradas pela *boulé*, que, neste aspecto, servia como comitê diretivo da *Ekklesia*. (JONES,1997, p. 208)

Para o autor essa era a função básica da *boulé*, determinar as questões que seriam colocadas na agenda da *Ekklesia* como proposta para discussão (*proboúlema*). Contudo a *Ekklesia* era livre para fazer quaisquer emendas às propostas sobre as quais tivesse objeções. E para melhor registrar suas decisões, os atenienses inscreviam em pedras seus decretos para fornecer um registro público permanente que poderia ser consultado por qualquer cidadão que assim desejasse. A *Ekklesia*, além disso, poderia exigir que qualquer plano fosse colocado na agenda

para próxima reunião. E em nenhuma hipótese a *boulé* poderia determinar algo para a assembleia, uma vez que a assembleia era soberana.

Contudo percebemos uma mudança no corrente as assembleias a partir do século IV onde o autor coloca que a partir do ano de 400 a.C é introduzido o pagamento pelo comparecimento a assembleia. Através desse pagamento houve uma ampliação na participação dos cidadãos como poderemos ver a seguir:

No século IV, as condições eram diferentes. Por volta de 400, o pagamento pelo comparecimento à *Ekklesia* foi introduzido pela primeira vez para compensar, em parte, a perda de horas de trabalho; em 392 esse pagamento fora elevado três vezes para três óbolos e, na época de Aristóteles, havia chegado a uma dragma, sendo uma dragma e meia por uma hora de *Ekklesia* soberana. Entre 400 e 330, a área do Pnix foi aumentada para acomodar entre 6.500 e 8.500 cidadãos e, em 330, uma grande obra de ampliação passou a permitir o comparecimento de cerca de treze mil cidadãos. Sabe-se que, também no século IV, certas medidas eram mantidas, por exemplo a ratificação de um título de cidadania honoraria, exigiam um quórum de seis mil. Portanto, aparentemente, embora no século IV a população estivesse diminuindo, seis mil pessoas constituíam uma assistência normal, ao passo que no século V, essa cifra só era alcançada em ocasiões excepcionais (o debate sobre a expedição a Sicília, talvez). É provável que a maioria dos participantes viesse mais da cidade de Atenas e do Pireu que dos *demos* rurais. (JONES, 1997, p 209-210)

Ainda sobre a participação nas assembleias é necessário ressaltar que como nos mostra Starr (2005) existiam alguns critérios para que o ateniense tivesse direito de se pronunciar como orador na *Ekklesia* dos quais podemos citar: o indivíduo deveria ser reconhecido como cidadão; deveria ter conhecimento sobre o assunto discutido e pedir o dom da palavra, se lhe fosse concedido o direito de se pronunciar, aí sim ele poderia falar a todos os demais componentes da assembleia. Ainda sobre isso o autor nos mostra algumas regras que são sintetizadas no discurso de Ésquines:

Os oradores do concelho e da assembleia devem ater-se ao assunto, devem tratar de cada assunto separadamente, devem evitar falar duas vezes sobre o mesmo assunto na mesma sessão; devem evitar as invectivas, não devem interromper outro orador, não devem falar se não do *bêma* e não devem atacar o *epistátes*. Para cada transgressão, os *próedroi* podem impor uma multa de até 50 dracmas ou, para uma punição maior, remeter o caso à próxima sessão do conselho ou da assembleia. (ÉSQUINES apud STARR, 2005, p. 82)

Somente após as questões serem apresentadas pelos oradores à assembleia é que elas seriam encaminhadas para a votação, que era decidida pelo erguimento de mãos e se os *epistátes* tivessem dúvidas acerca de quem tinha a maioria, podia chamar seus colegas *prístanes* para ajuda-los com a contagem. Em seguida, vinha

via de regra o decreto que estabelecia formalmente as decisões dos cidadãos, que era redigido pelo secretário.

Após tratarmos sobre o funcionamento da assembleia (*Ekklesia*), abordaremos agora, de maneira sucinta, os demais órgãos da democracia ateniense. Daremos continuidade apresentando o *Boulé* (Conselho dos 500). Segundo Jones (1997, p 211) Os *Boulés* ou conselheiros deveriam ser cidadãos atenienses do sexo masculino com 30 anos de idade ou mais que serviriam por um ano de cada vez e não poderiam servir por dois- anos no total. Os 500 eram formados por 50 homens das doze tribos, essas divisões artificiais do corpo de cidadãos atenienses era concebida para garantir que os cidadãos fossem de todos os distritos da Ática e fossem igualmente representados.

No que tange a falar sobre o *Areópago*, Jones (1997, p. 214) afirma que este órgão era o “guardião das leis”, ou seja, o órgão responsável em última instância pelo código ateniense das leis, e fazia o exame da conduta dos funcionários após o término de seu tempo de serviço, ou após o seu impedimento durante esse tempo. O conselho de *Areópago* recebeu este nome devido ao rochedo de Ares localizado entre a acrópole e a Pnix, onde se reunia desde os tempos passados sendo o órgão mais antigo da polis ateniense.

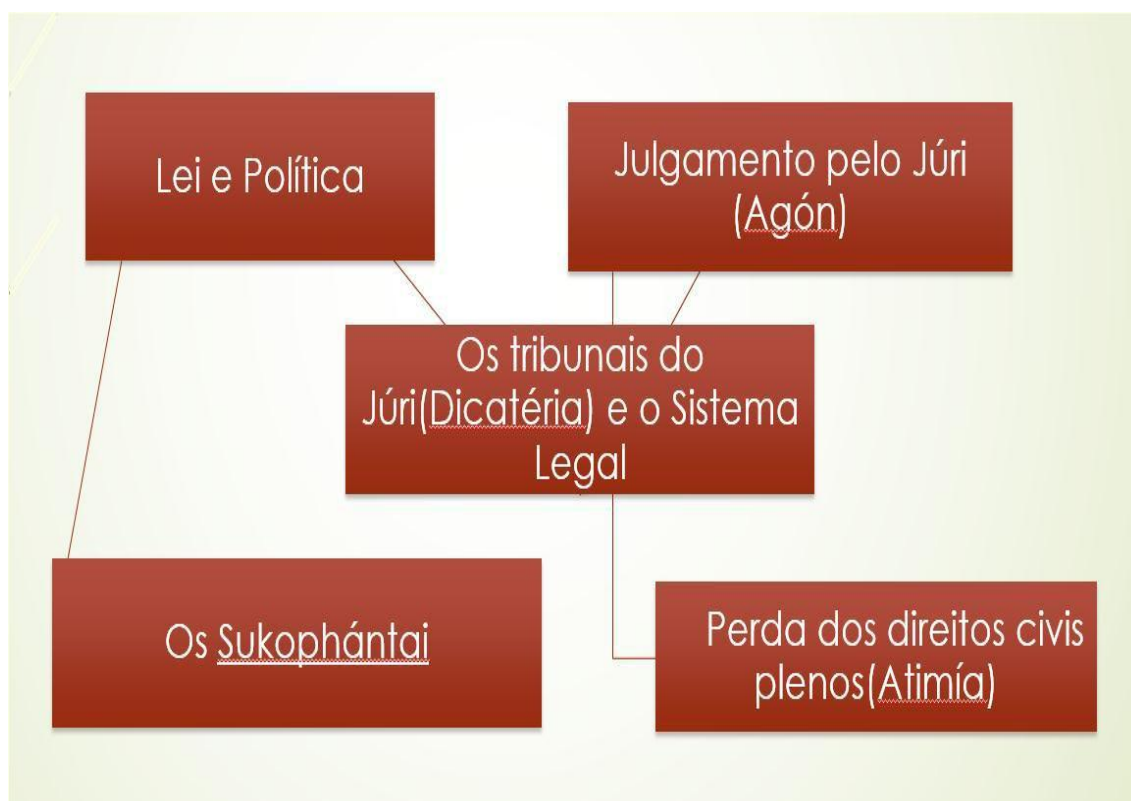
Segundo Jones (1997, p. 216) os *Arkhaí* (Funcionários ou magistrados) deveriam ser responsáveis perante o povo. Da mais alta a mais baixa patente todos os *Arkhaí* tinham que prestar contas no final de seus mandatos, geralmente de um ano. Essa prestação de contas acontecia em duas etapas: na primeira as contas eram examinadas por trinta contadores e depois eles ficavam à disposição de qualquer um que desejasse apresentar queixa por má administração.

No caso dos arautos (*Kerux*), Jones (1997, p. 219) explica que os arautos eram considerados o braço da lei, mantendo a ordem nas reuniões, fazendo proclamações, levando mensagens e até servindo vinho nas mesas. Em geral sua presença significava que a cidade estava agindo oficialmente. No exterior o arauto tinha um papel vital na declaração e no fim do combate. Cabia a ele declarar guerra, solicitar trégua, ou tentar abrir as negociações de paz, uma vez que nessas situações era necessário contar com a imunidade que seu cargo lhe conferia, ou seja, era necessário recorrer ao arauto, uma vez que de forma geral sua imunidade era respeitada, pois o indivíduo que ocupava essa função, lá estava sob proteção dos deuses e qualquer violação sobre sua imunidade poderia provocar a ira divina.

No que se refere aos enviados (*Presbeis* “literalmente anciãos”), Jones (1997, p. 220) nos diz que tratava-se de homens geralmente importantes em suas cidades, a palavra *prebeis*, implica que deveriam ser os anciãos da cidade. (Em Atenas a idade mínima era de 50 anos). No entanto, eles não desfrutavam de uma imunidade específica, mesmo sendo considerados importantes e obtendo laços com os cidadãos da cidade. Ou seja, os *présbeis* mesmo sendo importantes não eram considerados sagrados.

A partir da explicação de como funcionava os órgãos executores da democracia ateniense podemos agora abordar como funcionava os tribunais de júri (*dikatería*) e o sistema legal ateniense. Veja a seguir:

Quadro III



Segundo o Jones (1997, p.221) os tribunais do júri (*dikatería*) e o sistema legal ateniense chamaram bastante atenção dos pensadores da Antiguidade. No que se refere ao quesito lei e política podemos perceber que para ele “na Grécia Antiga, nem na teoria nem na prática havia separação entre os poderes. Quando o povo ateniense tornou-se senhor nos tribunais (nas palavras de Aristóteles) tornou-se também senhor da constituição. Aristóteles em seu conceito de política definiu o cidadão de uma

democracia como o homem que participava *krísis* e das *arkaí*. Já Sólon, em 594, havia estabelecido um tribunal popular de recursos contra as decisões das autoridades, esse tribunal recebeu o nome de *Eliia* e algum tempo depois logo após a reforma de Efialtes em 462-61, todos os inúmeros tribunais do júri passaram a ser conhecidos coletivamente pelo mesmo nome. Segundo Starr:

A política externa era uma constante para os cidadãos reunidos na assembléia, ao passo que a justiça estava nas mãos dos cidadãos que serviam nos tribunais de justiça, em júris (*dikatéria*) de 201 membros ou mais—sempre um número ímpar, pois se esperava um voto de maioria para o veredito. Os jurados eram voluntários com idade acima dos 30 anos e, assim, é provável que constituíssem um grupo mais velho de assembleia, composta por eleitores de 18 anos ou mais; mas a suposição comum de que os jurados eram mais conservadores não é muito bem amparada pela evidencia acerca dos tribunais do século IV. (STARR, 2005, p 74)

Em relação ao Julgamento pelo Júri (*O Agón*) Jones defende que a audiência preliminar assumia a forma de uma arbitragem pública, sendo o árbitro um cidadão acima da idade militar que era selecionado por sorteio. Ambos os lados prestavam juramento de que sua causa era correta e que apresentariam provas de apoio. Se uma decisão fosse alcançada nesse estágio, seu cumprimento era obrigatório e o caso era encerrado. Se não, todas as provas eram recolhidas e seladas numa caixa para serem lidas no tribunal; depois disso, nada mais podia ser acrescentado a elas. A caixa era deixada sob a guarda do *Arkone* e a causa era entregue a jurisdição pública em um tribunal do júri. O autor também coloca que:

Não havia regras estritas para a apresentação de provas e nenhum juiz para forçar sua aplicação, mesmo que existissem, as testemunhas não eram inquiridas pelas duas partes. Os jurados não podiam ser orientados em questões legais a não ser preconceitos morais quanto aos fatos concretos que dificilmente se poderiam estabelecer. Finalmente, os julgamentos tinham que acabar no mesmo dia e os jurados votavam sobre a questão imediatamente após ouvirem as duas partes. Não se retiravam para uma sala particular para deliberar em particular, longe do burburinho da sala do tribunal, e muito menos procuravam conselhos de um juiz sobre as questões legais. (JONES, 1997, p.225)

Ainda segundo Jones (1997, p 229), se o homem condenado se negasse a pagar a quantia determinada no tribunal, o vencedor poderia apossar-se de propriedades correspondentes ao valor da quantia imposta. No entanto, mesmo assim, muitas vezes era difícil que se cumprisse o que determinava o julgamento na prática. Pois os atenienses carregavam a fama de serem litigiosos, fama esta

justificada na medida em que tomavam o maior cuidado para ter certeza de que o caso devia ou não ir aos tribunais. E conforme diz o autor

Por volta do século V começou a surgir um sentimento de que havia gente demais abrindo processos, não por espírito público mas para ficarem bem com seus chefes políticos ou para ganho de bens ilícitos com a recompensa financeira proveniente da vitória em um caso. Tais homens ficaram conhecidos como *Sukophántai* (palavra de terminologia desconhecida) (JONES, 1997, p.229)

As acusações feitas por um *Sukophántai* também incluíam informações contra alguém que não houvesse pago a quantia imposta no tribunal ou denúncias por práticas comerciais ilícitas. Podemos perceber que os *Sukophántai* assim como muitas características do sistema legal ateniense poderiam levar os cidadãos atenienses ao estado de *Atimía* que significava a perda dos direitos civis plenos.

No final do século VI e início do século V Jones (1997, p.230) afirma que estar em um estado de *Atimía* equivalia a estar fora da lei; “o homem *átimos* podia ser morto ou roubado sem a possibilidade de reparação legal.” Contudo, o autor destaca que por outro lado, a *atimía* não acarretava necessariamente a perda das propriedades nem obrigava ao exílio no entanto, mesmo assim a *atimía* era a sentença mais severa pronunciada pelos tribunais, depois da morte e do exílio.

Em relação às finanças da cidade é possível verificar que a cidade de Atenas tirava sua renda regular de diversas fontes, dentre as quais o autor destaca as taxas dos tribunais e as multas. Podemos perceber que a *pólis* ateniense não possuía um orçamento no sentido moderno, contudo o autor coloca que muito embora não pudéssemos obter indícios sobre o andamento das finanças em seu sentido total, é possível calcular por cima os seus rendimentos atuais.

Já Starr (2005, p.67) nos diz que as questões econômicas e financeiras da *pólis* não eram uma grande preocupação para a assembleia ateniense, embora fosse de se esperar que os líderes políticos tivessem certos conhecimentos acerca de receitas e despesas. Segundo o autor os estados gregos não intervinham na vida econômica de suas comunidades. Exceto em Atenas onde o autor afirma que:

A coleta do tributo, porém, era mais uma do conselho, que empregava supervisores e inspetores itinerantes, apoiados, se necessário, por uma desagradável visita de um esquadrão ateniense ao sonegador delinquente. Os negócios financeiros como um todo eram dirigidos inteiramente por comitês escolhidos por sorteio, que não raro eram supervisionados pelo conselho. (STARR,2005, p. 68)

No quesito Imperialismo ateniense descrito na obra do autor nos chamou atenção a maneira como é elaborada sua sequência de ideias em tópicos que nos permite compreender melhor o cenário de crise ateniense, sobretudo nos séculos V e IV, período esse de grandes conflitos, onde a guerra era situação permanente, pois havia guerra quase todos os anos na terra e no mar.

No que se refere ao subtópico Liga e Império o autor coloca (p.238-9) como se deu o processo de formação da liga; o juramento feito em torno de interesses em comum; bem como as coisas que envolviam esses interesses e como eram realizadas as reuniões de planejamento econômico na manutenção das guerras. No entanto, é através do fragmento a seguir retirado da obra de Finley perceber que:

Aquilo que os historiadores modernos designam como Liga do Peloponeso foi conhecido pelos contemporâneos com o nome de < Esparta e seus aliados >, epíteto mais banal, mais revelador. A verdade é que existiam uma rede de tratados ligando cada um dos <estados-membros> a Esparta, e apenas uma coligação muito tênue sob hegemonia de Esparta. Essa distinção era muito significativa, e preservava a imagem individual que cada estado tinha da sua autonomia numa aliança, podia pretender-se uma entidade igual, totalmente independente, com soberana liberdade de ação; na liga, poderia ser derrotada por votos e perder o controle das suas próprias ações. É claro que a realidade não coincidia com a imagem: os estados raramente eram iguais, o comércio entre eles raramente era livre, mas, por outro lado, nem mesmo Esparta conseguia obter o apoio de seus aliados sem consultar e conseguir a sua aprovação para a ação proposta. (FINLEY, 1963, p. 57)

Podemos perceber através do fragmento a seguir as cidades-estados atenienses mesmo mantendo acordos entre si, também demonstravam existir uma gama de conflitos de interesse, e essas divergências foram considerados as causas imediatas para a Guerra do Peloponeso, haja vista as variadas políticas e interesses dos diferentes estados, e os objetivos que prosseguiram em um dado momento como o autor nos mostra a seguir:

Por conseguinte as causas imediatas da guerra eram tão variadas consoante a política e interesses dos diferentes estados, e os objetivos que prosseguiram em dado momento. Desejo de poderio e engrandecimento, incidentes fronteiriços, enriquecimento material através de saques (com escravos em número elevado), proteção ao fornecimento e transporte cereal, procura de apoio externo para facções internas—tudo isso estava em jogo intensificado pela fragmentação da Hélade, que multiplicava o número de cidades independentes ou quer se queriam tornar independentes, em atritos contínuos. (FINLEY, 1963, p. 55-56)

No caso da Economia do império ateniense Jones (1997, p.240) coloca que era Atenas quem decidia quais os estados contribuiriam com navios e quais com dinheiro.

Contudo percebemos que no referente aos gastos e encargos de pagamento de tributos cobrados dos aliados da liga, a cobrança desses impostos fazia com que Atenas dependesse em grande parte da ajuda econômica vinda dos membros da liga.

Sobre a economia e a política do império ateniense, notamos que no que se refere a seus benefícios econômicos, não seria de causar estranhamento que, até o último homem, os atenienses aprovassem o império. No entanto, segundo o autor (p.243) “para os aliados essa aprovação era uma benção que continha elementos negativos ou uma franca maldição sob o ponto de vista político.” Segundo ele, era bem possível que os aliados pobres tivessem recebido muito bem o império por suas vantagens econômicas uma vez que eles também tinham benefícios políticos como poderemos perceber no fragmento a seguir:

A democracia era o governo da maioria e, em termos gregos, a maioria era pobre. Atenas, sendo uma democracia, tinha naturalmente o interesse de promovê-la no seio de seu império, quanto mais não fosse, pela razão prática de que um aliado democrático provavelmente seria mais leal que um aliado oligárquico. Por outro lado, não devemos supor que, por princípio, Atenas fizesse um esforço deliberado para criar a democracia em toda aliança, posto que isso teria apenas alienado ainda mais os ricos que tradicionalmente formavam a classe governante dos estados oligárquicos e pagavam tributos. Em vez disso, Atenas tolerava a oligarquia, pelo menos nos maiores, tais como Mileto e Samos, a menos que e até que o conflito civil surgisse na cidade aliada ou que ela tentasse sair da aliança. Então Atenas intervinha ao lado dos democratas e da democracia. Contudo em um mundo ideal, até mesmo um estado democrático teria preferido não estar sujeito a Atenas. Tratava-se de comparar a perda da liberdade política tão cara aos gregos com a alternativa ainda menos desejável de um controle persa e/ou oligárquico. (JONES, 1997, p. 245)

Entender como funcionava o império ateniense, bem como sua forma de governo, política e economia, se faz necessário para podermos compreender o olhar de Aristóteles sobre essa sociedade—do qual é contemporâneo—para podermos prosseguir com nossa pesquisa que tem como objetivo norteador do segundo tópico, entender o sentido de liberdade para Aristóteles em sua obra *Constituição de Atenas*.

2.2 A liberdade aristotélica na Constituição de Atenas

Após essa breve apresentação sobre a maneira como funcionava o império ateniense, bem como sua forma de governo, política e economia, é chegado o momento de adentrarmos em nossa fonte histórica, ou seja daremos início a nossa pesquisa na *Constituição de Atenas*, escrita por Aristóteles no século IV, cuja tradução é feita pelo autor Francisco Murari Pires (1995) e que será usada na tentativa de

compreender o olhar de Aristóteles sobre a sociedade ateniense —do qual é contemporâneo— para conseqüentemente, entender o sentido de liberdade para Aristóteles.

Para o autor, o Estado ou *pólis* é uma sociedade de pessoas semelhantes que devem conter o desejo de juntas levarem a melhor vida possível (alcançar a felicidade suprema). Sendo portanto, a felicidade o maior bem a ser alcançado pelo exercício da virtude. Contudo, o autor diz ser possível que alguns indivíduos participem das decisões da *pólis* com mais relevância, como é o caso dos cidadãos, ao passo que outra camada residente na *polis* tem menos direito de se manifestar nas reuniões e outros não obtém direito nenhum, como é o caso das mulheres, dos escravos e dos estrangeiros, uma vez que o autor defende que o Estado defende os seguintes critérios para a participação nas assembléias:

O Estado do regime apresenta a seguinte conformação. Participam da cidadania os nascidos de pai e mãe cidadãos, sendo inscritos entre os *démotas* aos dezoito anos. Quando da inscrição, os *démotas* votam sob juramento a seu respeito: primeiro, se eles aparentam ter a idade legal caso não aparentem, retomam novamente a condição de meninos. segundo, se homem livre e de nascimento em conformidade com as leis e, caso o rejeitem por não se tratar de um homem livre, ele pode apelar para o tribunal, ao passo que os *démotas* encarregam da acusação cinco de seus membros: se for considerado que a inscrição é inválida, o Estado o vende, mas se ele ganhar, os *démotas* ficam obrigados a inscrevê-lo. Só depois o conselho procede ao exame dos inscritos, e, caso considere que algum dos inscritos tem menos de dezoito anos, multam os *démotas* que o inscreveram. (PIRES apud Aristóteles, 1995, p.87)

Podemos perceber que segundo esse trecho retirado da *Constituição de Atenas* todos os homens atenienses que o sejam pela parte materna e paterna, gozam dos direitos políticos, vigorando os mesmos desde os dezoito anos, momento em que tornam-se cidadãos. Para isso, os funcionários encarregados da participação política dos homens atenienses à vida pública, emitem seus votos mediante juramento, fazendo constar primeiramente, se é certo que os candidatos têm a idade prescrita pela lei; em segundo lugar, se o candidato é livre de nascimento e pelos pais, tal como a lei também prescreve. Então, se não o declaram livre, apela para o tribunal de juristas, sendo que os representantes do povo indicam cinco entre eles para servirem como acusadores; se perde, não tem direito algum a ser declarado cidadão e é vendido como escravo, mas, se vence, fica gozando de todos os direitos entre os cidadãos, sem que se lhe possa opor impedimento algum.

Depois disso o Conselho comprova se o candidato reúne as condições requeridas e, se chega à conclusão de que algum ainda não tem dezoito anos, multa os que o admitiram. Quando os jovens ou efebos são admitidos, seus pais reúnem a sua tribo, nomeando, mediante juramento, três dos pertencentes a ela, que tenham mais de quarenta anos de idade, os quais, a seu ver, são os mais indicados para se encarregarem da educação da juventude, escolhendo então a assembleia, entre estes, um por tribo, como guardião, Juntamente com um diretor, selecionando entre o corpo geral ateniense que os dirige a todos.

No entanto, mesmo sendo considerado cidadão ateniense, para obter direito de fala na *Ekklesia* (assembleia); exercer algum cargo no *Boulé* (Conselho dos 500) ou determinados cargos públicos era exigido aos concorrentes, que mesmo sendo escolhidos através de votação, fossem cidadãos atenienses do sexo masculino com 30 anos de idade ou mais, pertencentes a linhagem das doze tribos. Essas divisões artificiais do corpo de cidadãos atenienses era concebida para garantir que os cidadãos fossem de todos os distritos da Ática e fossem igualmente representados. Ou seja, existia uma série de normas e restrições que ocasionalmente deixava de fora uma vasta gama da população que compunha a *pólis*. Nesse caso, podemos perceber que a liberdade de participação nas assembleias era restrita apenas a uma parcela da população, e ainda assim sob vários critérios a serem seguidos como Aristóteles nos mostra nesse fragmento:

XXX_ Os eleitos, então redigiram essas propostas. Uma vez sancionadas, os Cinco Mil elegeram, dentre eles mesmos, os cem cidadãos que seriam os redatores do regime. E os eleitos redigiram e apresentaram o seguinte:

2. Comporão o conselho, por um ano, os que tiverem mais de trinta anos, sem direito a remuneração; dentre eles sairão os estrategos, os nove arcontes, o arquivista-sacro, os comandantes da divisão, os comandantes da cavalaria e os comandantes tribais, os comandantes das guarnições, os dez tesoureiros dos fundos sagrados da Deusa e das outras divindades, os vinte tesoureiros dos helenos e gerentes também de todos os demais fundos seculares, os dez executores-sacros, e os dez intendentess: todos esses serão eleitos dentre os membros do conselho em exercício, sendo previamente selecionados em número excedente; todos os demais oficiais serão sorteados, porém não dentre os membros do conselho; mas os tesoureiros dos helenos que tiverem fundos sob sua gerencia não participarão do conselho.

3. Para o futuro, serão formados quatro conselhos com cidadãos da idade mencionada, e dentre eles sortear-se-á qual seção comporá o conselho; e também os demais serão repartidos para cada sorteio; os cem cidadãos procederão à repartição deles mesmos e dos demais em quatro seções que sejam o máximo iguais, e procederão também ao sorteio; o conselho será composto por um ano.

4. O conselho decidirá, no que respeita as finanças, da maneira que melhor lhe parecer para que estejam em segurança e sejam empregues para o necessário e, quanto às demais questões, da melhor forma que puderem. Caso queiram deliberar alguma questão com um número maior, cada um cooptará um adjunto de sua escolha dentre os cidadãos da mesma idade. As sessões do conselho terão lugar a cada cinco dias, caso não haja necessidade de mais. Os nove arcontes sortearão o conselho, e serão sorteados cinco membros do conselho para o escrutínio das votações por mãos levantadas, e, a cada dia, um dentre eles será sorteado para pôr as moções em votação.

5. Os cinco designados sortearão os que pretendem uma audiência do conselho, primeiro os assuntos sagrados, em segundo os arautos, em terceiro as embaixadas, e em quarto os demais; as questões bélicas serão tratadas quando houver necessidade, ficando a introdução dos estrategos dispensada do sorteio.

6. O conselheiro que não estiver presente no conselho no horário marcado será multado em uma dragma por cada dia, a não ser que falte com dispensa do conselho. (PIRES apud Aristóteles, 1995, p.70-71)

Outro ponto importante para destacar sobre o funcionamento da *pólis* abordado por Aristóteles, é que para o autor era necessário, na composição da cidade, reunir pessoas que não pudessem passar umas sem as outras, como o macho e a fêmea para a geração de novos indivíduos que conservariam a espécie. Para isso era necessário que existissem dentro da natureza indivíduos que fossem destinados ao comando e outros que fossem comandados. Uma vez que, se não fosse essa a organização constitucional, poderia ocorrer a revolta da maioria da população que era escrava da minoria, ou seja, as massas se rebelaram contra as categorias superiores.

Para Aristóteles as camadas destinadas à obediência (mulheres, escravos, crianças) não deveriam ter direito a fala e nem a participação política nas assembleias. No que diz respeito aos estrangeiros (*metecos*) e aos *tetas* o autor coloca que estes —igualmente as mulheres, escravos e crianças— também não deveriam ter direito a participar da *Ekklesia* por não serem considerados qualificados o suficiente para serem capazes de opinar. Além disso, no tocante aos camponeses, comerciantes e artesãos, o autor coloca que estas camadas sociais não poderiam participar das assembleias por se tratar de indivíduos que estavam destinados ao trabalho, e por isso, não teriam tempo para se dedicar ao exercício da política, uma vez que estes estariam destinados a contribuir com a *pólis* através de seu trabalho e apenas dessa forma deveriam contribuir para o desenvolvimento da cidade.

No que se refere ao preenchimento de cargos públicos, percebemos através da fonte, que as eleições para as várias funções instituídas por Sólon, eram realizadas

por sorteio entre os candidatos selecionados por cada uma das tribos. Cada tribo elegia dez candidatos para os nove Arcontes, efetuando-se o sorteio entre eles. Daí prevalecer o costume de em cada tribo se eleger dez candidatos por sorteio, isso demonstra que Sólon regulamentou as eleições para os cargos, segundo a categoria de proprietários, e os interesses da *polis*, representada pelos cidadãos operantes, como poderemos ver no exemplo da eleição para os cargos de oficiais militares a seguir:

São eleitos por votação por mãos levantadas todos os oficiais militares. Os dez estrategos eram anteriormente eleitos um de cada tribo, mas atualmente o são dentre todos [os atenienses]. Procede-se também a sua distribuição em votação por mãos levantadas: um para os hoplitas, encarregado de comandar os hoplitas em campanha externa; um para defesa do território, estando encarregado dos combates quando de guerras travadas no território; dois para o Pireu, sendo um para Muníquia e um para Acte, ficando encarregados da guarda do Pireu; e um para as simórias, o qual está encarregado de arrolar os trierarcos, de proceder às suas trocas de fortuna e de encaminhar-lhes as adjudicações. Os demais são expedidos de acordo com o momento. A cada prítania eles são submetidos a uma votação de mãos levantadas, na qual é considerado se eles estão exercendo bem o cargo; caso algum deles seja destituído, é julgado no tribunal e, se for condenado, avaliam qual deve ser a punição ou multa, mas, se absolvido, volta a exercer o cargo. Quando eles estão no comando, são soberanos para prender qualquer indisciplinado, para expulsá-lo e infligir-lhe multa. (PIRES apud Aristóteles, 1995, p. 121)

Tomando como exemplo o fragmento anterior sobre a votação para cargos no exército de Atenas, podemos perceber que uma vez entre as ditas pessoas, os jovens começam a correr o círculo dos templos, dirigindo-se logo ao Pireu, alguns, enquanto outros vão para a guarnição de Múnicia e outros ainda, para a costa do Sul. A Assembleia elege também quatro instrutores que lhes ensinam a luta revestidos de uma pesada armadura, exercitando-os no manejo do arco e a disparar a catapulta.

O pagamento aos guardiões equivale a uma dracma por cabeça, recebendo os efebos quatro óbolos cada um. Cada guardião percebe a gratificação correspondente aos pertencentes à sua tribo, adquirindo as provisões necessárias para o grupo, pois se reúnem por tribos, estando a seu cargo a direção geral. Desta maneira passam o primeiro ano. No ano seguinte, apresentam-se em público, aproveitando a ocasião em que a Assembléia se reúne no teatro. Aí então executam suas evoluções militares, recebendo uma lança e um escudo.

Após isso, estando aptos para a vida pública da *pólis*, fazem o serviço de patrulhamento, ficando incluídos na guarnição durante dois anos, usando túnica militar e ficando isentos de qualquer tributo durante todo o tempo de serviço, Não podem ser

processados, medida esta que tem por fim evitar que tenham motivos para pedir licenças, embora haja exceções em casos de litígio concernentes a tutela do Estado, ou qualquer cerimonial de sacrifício relativo à família a que pertençam. Logo que terminam os dois anos, passam a ocupar seu lugar na sociedade, entre os demais cidadãos.

No que concerne a participação ativa no conselho, é necessário atentar que só uma parte da sociedade ateniense tem direitos políticos de participar do conselho e das assembleias, fazer parte do exército, exercer determinados cargos públicos e garantir a suposta *eudaimonia* na *pólis*. Ao longo da *Constituição de Atenas* Aristóteles coloca de forma explicativa quais os critérios necessários para se obter direitos políticos de participação ativa no conselho para assim garantir seu lugar nessa sociedade. Observe esses critérios no fragmento a seguir:

XXXI_ Comporão o conselho quatrocentos membros em conformidade com as tradições ancestrais, quarenta de cada tribo, os quais serão eleitos por sua tribo dentre os cidadãos previamente indicados com mais de trinta anos. Eles designarão os oficiais, redigirão os termos do julgamento a ser prestado, e resolverão as questões concernentes às leis, às prestações de contas e aos demais assuntos, do modo que entenderem ser vantajoso.

2. Serão observadas as leis que forem promulgadas atinentes às questões públicas, e não será permitido modificá-las, nem promulgar outras. Por agora os estrategos serão eleitos dentre todos os Cinco Mil; mas uma vez constituído o conselho, ele promoverá uma inspeção militar e elegerá dez cidadãos mais o seu secretário, e os eleitos exercerão o cargo com plenos poderes durante o ano vindouro e, no caso de alguma necessidade, deliberarão juntamente com o conselho.

3. Serão eleitos também um hiparco e dez comandantes tribais; mas para o futuro, a sua eleição será feita pelo conselho conforme foi descrito. No que respeita ao demais cargos, fora o de membro do conselho e estrategos, não será permitido, nem a esses e nem a nenhum outro, exercer o cargo por mais de uma vez. Para o futuro, quando vierem compor o conselho com outros, a comissão dos cem procederá à distribuição a fim de que os Quatrocentos fiquem repartidos pelas quatro divisões. (PIRES apud Aristóteles, 1995, p.71)

É possível perceber que a liberdade de participação no conselho não era garantida a todos os cidadãos, a liberdade de exercer esses direitos era garantida apenas a uma parte da população, sobretudo as classes mais abastadas, que detinham o poder em círculos que com o passar tempo não mudavam de mãos. No que se refere as demais camadas de cidadãos, estes por sua vez, “tinham garantido” o seu direito de fala nas assembléias. No entanto, a liberdade de fala não acontecia de forma natural, uma vez que para ter liberdade de fala nas assembléias o indivíduo deveria seguir alguns critérios como já citado anteriormente, que seriam: comprovar

ser cidadão ateniense, obter conhecimento sobre o assunto em questão, e obter a autorização para proferir o dom da palavra.

Percebemos ao longo do capítulo que a liberdade de oratória, participação nas assembléias, no conselho, no areópago e em diversos setores públicos da *pólis* era uma liberdade segregacionista, que abarcava de forma abrangente uma minoria de residentes da *pólis* —sobretudo a aristocracia ateniense— que por sua vez, era a detentora dos poderes políticos, ocasionalmente deixando o restante da população que faziam parte das categorias de cidadãos não-livres (mulheres, crianças, escravos, tetas e metecos), a margem dessa liberdade, uma vez que estes, não tinham nenhum direito público ou privado segundo as leis. De forma resumida podemos dizer que só uma fração da população ateniense é que desfrutava dos direitos políticos na democracia segundo *A constituição de Atenas*.

CAPITULO III- A RECEPÇÃO DO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO EM O QUE É POLÍTICA DE HANNAH ARENDT: REFLEXÕES EM TORNO DA CONCEPÇÃO DE LIBERDADE.

3.1 Hannah Arendt: trajetória biográfica e acadêmica.

Nesse tópico de nossa pesquisa, objetivamos apresentar aspectos importantes sobre a trajetória biográfica e processo acadêmico de Hannah Arendt. Gostaríamos de acrescentar que retiramos os dados bibliográficos acerca da vida e obra de Hannah Arendt da dissertação de mestrado do autor Mauro Sergio Santos da silva intitulada: *Hannah Arendt e a noção de liberdade como política* e do artigo da professora Claudia Perrone Moisés publicada no grupo de estudos e arquivos da FAPESP intitulada: Cem anos de Hannah Arendt.

Hannah Arendt nasceu em Hannover, na Alemanha, em 14 de outubro de 1906, proveniente de uma família de judeus de classe média que eram membros do partido social-democrático. Em 1924, aprovada com distinção na Universidade de Berlim, estudou grego e latim, assim como teologia.

Decidida a buscar tudo que fosse importante no âmbito dos estudos da filosofia na época, Arendt partiu rumo à Universidade de Marburg, onde se torna aluna de Martin Heidegger. Nessa época, escreveu sua tese de doutorado, *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*, e por recomendação de Heidegger parte para a cidade de Heildeberg para estudar com Karl Jaspers, de quem se tornaria amiga e discípula até o final da vida.

Em 1933, porém, Arendt e seu primeiro marido, Gunther Stern, um colega de faculdade especialista em filosofia da música, são forçados a sair da Alemanha rumo à França, em consequência do aumento das perseguições aos judeus. Ela já havia sido detida e interrogada diversas vezes em razão de seu trabalho para a Organização Sionista Alemã, com quem romperia em 1944 por discordar da posição do sionismo em relação à Palestina.

Permanece em Paris até 1941, onde continua a desenvolver seus trabalhos tanto intelectuais como políticos, torna-se amiga de Walter Benjamin, separa-se do primeiro marido, casa-se com o segundo, o anarquista Henrich Blucher, que

conhecera em 1936. Depois de ser presa num campo de concentração perto da fronteira espanhola (Gurs), por algumas semanas, decide fugir mais uma vez e parte para Nova Iorque, onde permanecera o resto de sua vida.

Nessa época Arendt, já estaria marcada por três vertentes ou formas de pensar: a primeira, seria a utilização do mundo clássico como base para a verificação de proposições morais e políticas; a segunda, seria a filosofia cristã baseada em Santo Agostinho, em especial a questão da responsabilidade pessoal, e a filosofia cosmopolita de Kant; em terceiro lugar, os filósofos da tradição do existencialismo: Kierkegaard, Husserl e Heidegger.

Durante todo o tempo após sua fuga da Alemanha, Arendt se tornaria apátrida, isto é, sem nacionalidade alguma. E isso não é um detalhe, pois traria influência marcante para suas reflexões, como a ideia da importância do chamado “direito a ter direitos”, ou seja, da cidadania, na garantia dos direitos humanos. Somente em 1951 consegue a cidadania norte-americana. Esse ano também seria o de sua consagração. A publicação de sua obra *Origens do Totalitarismo* é saudada, nos EUA, como grande acontecimento e ela passa a receber o reconhecimento público de seu pensamento. Sobre isso Arendt nos fala que:

A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que tome a opinião significativa e a ação eficaz. Algo mais fundamental do que a liberdade e a justiça, que são os direitos do cidadão, está em jogo quando deixa de ser natural que um homem pertença à comunidade em que nasceu, e quando o não pertencer a ela é um ato da sua livre escolha, ou quando está numa situação em que, a não ser que cometa um crime, receberá um tratamento independente do que faça ou deixe de fazer. Este extremo, e nada mais, são a situação dos que são privados dos seus direitos humanos. São privados não do seu direito à liberdade, mas do direito à ação; não do direito de pensarem o que quiserem, mas do direito de opinarem. Privilégios (em alguns casos), injustiças (na maioria das vezes), bênçãos e ruínas lhes serão dados ao sabor do acaso e sem qualquer relação com o que fazem, fizeram ou venham a fazer. (ARENDR, 2012, p.330)

A crítica que Arendt efetua da questão dos direitos do homem diz respeito à sua abstração, que se tornaria manifesta no momento em que não tivessem mais apoio na cidadania: os direitos do homem, afinal, haviam sido definidos como inalienáveis porque se supunha serem independentes de todos os governos: mas sucedia que, no momento em que seres humanos deixavam de ter um governo próprio, não restava nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los.

Para a autora a emergência do totalitarismo, com seus requintes de crueldade em relação aos seres humanos destituídos de proteção estatal, só veio a ser possível, segundo Arendt, porque foi precedida por um processo, no entre guerras, que ela denominou destituição do humano. Esse processo se deu por etapas: primeiro, a destruição jurídica e moral dos indesejáveis, para chegar então à sua destruição psicológica e física. Não é por acaso que os nazistas iniciaram a perseguição aos judeus e outras minorias dentro da Alemanha, privando-os da cidadania. A desnacionalização havia-se tornado poderosa arma da política totalitária. A “solução final” de Hitler, aponta Arendt, seria uma eloquente demonstração de como liquidar os problemas relativos às minorias e aos apátridas.

Em 1961, um acontecimento seria determinante no percurso intelectual de Arendt. Enviada para Jerusalém para assistir e cobrir, para a revista *New Yorker*, o julgamento do criminoso nazista Eichmann, que se transformaria posteriormente no livro, *Eichmann em Jerusalém – Um relato sobre a banalidade do mal*, essa experiência resultou em seu no retorno à filosofia. Foi no seio da comunidade judaica, estendendo-se posteriormente a outros meios, que se desenvolveu a mais famosa polêmica gerada pelo livro.

Já no final da vida, a partir do início dos anos 70 a autora retorna então à filosofia. Ainda sob o impacto de seu relato do julgamento de Eichmann, em que se deparou com a incapacidade de pensar como uma possibilidade para a dificuldade do juízo, é porque Eichmann não pensava no que estava fazendo, que não tinha a capacidade de identificar sua conduta como criminosa, ela começa a escrever *A Vida do Espírito*, obra que ficaria inacabada com sua morte em 4 de dezembro de 1975, e que seria dividida em três partes: o pensamento, a vontade e o juízo.

Apesar da importância de todas os escritos de Hannah Arendt, objetivamos por trabalhar em nossa pesquisa com um texto inconcluso da autora, a obra “*O que é Política?*” esta obra nos chamou atenção por seu caráter reflexivo e sua abordagem direta do que é a coisa política e qual o seu sentido, ou se faz algum sentido? Além disso, nessa obra percebemos a maneira como Arendt expressa suas reflexões em torno da concepção de liberdade, que para a autora é o sentido da política, e que faz com que Arendt manifeste críticas ao modelo de liberdade exercido na *pólis* grega,

sobretudo no que se refere ao pensamento de Aristóteles na *Constituição de Atenas*. Nesse sentido, gostaríamos de destacar algumas idéias fundamentais descritos no livro.

A primeira delas Segundo Arendt (2012, p. 21-43) é a compreensão de que a política se dá entre os homens, sendo, deste modo, produto e produzida pelos homens em suas diversas inter-relações. Para a autora, não há nenhuma substância política original. Ela se apresenta como relação do homem para com os outros, iguais ou não, e do homem com o seu espaço.

Outra idéia destacada do texto, diz respeito à consideração quanto à relação dos preconceitos e dos juízos na política. A autora parte da existência dos preconceitos como sinal de algo já político, isto é, para ela os preconceitos indicam a presença entre nós de algo político, embora, confundem aquilo que seria o fim da política com a política em si. No entanto, é na condição do juízo que a autora vislumbra a política propriamente dita, pois, são eles que nos auxiliam no esclarecimento e dispersão dos preconceitos e o pensamento político baseia-se, em essência, na capacidade de formação de opinião. É por meio dos juízos que se possibilita a manifestação da coisa política como reflexão dos próprios atos humanos.

Um terceiro ponto destacado na obra de Arendt (2012, p. 44-134) diz respeito ao sentido que possa possuir a política. Esse sentido para Hannah Arendt, como já falado antes, é a liberdade. A liberdade é o espaço próprio onde se pode esperar a realização de milagres, pois os homens enquanto puderem agir, estão em condições de fazer o improvável e o incalculável e, saibam eles ou não, estão sempre fazendo. Então, a liberdade é a condição de ameaça e de salvação do homem. No primeiro caso, devido à ameaça de destruição que o espaço moderno da política consolidou; de salvação porque é neste mesmo espaço que se vislumbra a possibilidade de não se por a termo os propósitos e se tentar estabelecer uma superação, também política, dos conflitos, pois, “a tarefa e objetivo da política é a garantia da vida no sentido mais amplo.” (p. 48)

É também no espaço de liberdade que se dá a condição de igualdade, pois é o espaço político comum a todos nós. Conforme o pensamento da autora, só através da liberdade de falar um com o outro nasce o mundo sobre o qual se fala, em sua objetividade visível de todos os lados. A liberdade não se confunde com a política, mas é o seu pressuposto, sendo esta última um meio e a primeira um objetivo. Deste

modo, a pergunta sobre o sentido da política nos dias de hoje diz respeito à conveniência ou inconveniência dos meios públicos da força, do exercício político do Estado, isto é, a força que devia proteger o homem hoje o ameaça de extermínio. Nesse caso, após essa breve apresentação da obra *O que é Política* de Hannah Arendt, podemos passar agora para a próxima fase de nossa pesquisa que se refere a demonstrar a singularidade do olhar da autora sobre a concepção de liberdade exercida pelos gregos na obra *Constituição de Atenas* de Aristóteles.

3.2 O retorno à Grécia antiga em *O que é Política*? Arendt e sua concepção de Liberdade.

Consideramos essa etapa peça chave de nossa produção: investigar em que medida a maneira como Hannah Arendt recebe os textos fonte que contém os conceitos de Aristóteles sobre política (*politikon*) e liberdade na democracia ateniense aproximam-se e distanciam-se de seus interesses, no que tange a comparar esses conceitos com a maneira como ela se apropria deles para promover sua crítica. Uma vez que nosso estudo se refere em grande medida à relação entre a participação política em determinados cargos da *pólis* e liberdade de fala nas assembleias, descritas na *Constituição de Atenas*. A importância desse conceito advindo do mundo antigo foi retomada por Hannah Arendt com o intuito de defender a dignidade da política, este retorno a esta dignidade é justamente o papel da liberdade em relação à política, como espaço entre os homens. Para Arendt(2012), a política é o local do espaço entre o discurso e a ação. A liberdade para Hannah Arendt não se refere à interioridade, desta forma, é na coletividade que a liberdade se constitui, ou seja, na sua prática e, assim, é no espaço da política que realmente somos e nos apresentamos.

Nesse sentido, podemos dizer que após utilizarmos os dois primeiros capítulos para fazer a apresentação sobre os conceitos de liberdade abordados por esses importantes pensadores antigos bem como a maneira como contemporâneos fazem uso do passado em suas respectivas pesquisas. Podemos adentrar de maneira mais sólida em nossa pesquisa, esclarecendo que nossa análise se faz a partir da compreensão do conceito de liberdade da autora Hannah Arendt em sua obra *O que é Política?* uma vez que este livro reúne escritos da autora que nos permitem compreender seu local de fala, bem como a maneira como a autora pensa a liberdade, em seu estado mais abrangente. Percebemos também que a autora retoma alguns

conceitos denominados pelos filósofos antigos como no caso de Aristóteles e Platão dentre outros de igual importância. Contudo, devemos salientar que contemplaremos de maneira mais específica em sua obra, o olhar de Hannah Arendt para o conceito de liberdade na política de Aristóteles. Nesse sentido, abordaremos agora a obra da autora para dar continuidade a nossa análise.

O autor Kurt Sontheimer abre o prefácio da obra *O que é Política?* de Hannah Arendt fazendo uma síntese de seu pensamento onde ele relata que os fragmentos retirados para compor o livro *O que é Política?* Se fazem a partir de escritos póstumos de Hannah Arendt impressos pela primeira vez na obra, sendo que estes escritos não mudam em princípio o pensamento de Arendt mas representam uma elucidação e um maior aprofundamento no que diz respeito a discussão de algumas posições fundamentais da filosofia política da autora. Segundo ele:

Apesar das experiências de calamidade que o homem moderno teve com o político, Arendt acredita 'ser evidente que o homem é dotado, de uma maneira altamente maravilhosa e misteriosa, do dom de fazer milagre' a saber: ele pode agir, tomar iniciativas, impor 'um novo começo'. 'O milagre da liberdade está contido nesse poder começar que, por seu lado, está contido no fato de que cada homem é em si um novo começo, já que através do nascimento veio ao mundo que existia antes dele e continuará existindo depois dele'.

A compreensão da política para qual Hannah Arendt quer abrir nossos olhos e por ela é vinculada com as idéias da liberdade e da espontaneidade humanas, para a qual deve haver um espaço para o desenvolvimento, quer dizer, um espaço para a política, está muito acima da compreensão usual e mais burocrática da coisa política, que realça apenas a organização e a garantia da vida dos homens. Sua idéia do político nasceu, é verdade, da lembrança da antiga pólis grega, sempre pode ser realizada de novo. A política nesse verdadeiro sentido aparece raras vezes na História', mas que por isso são decisivos, porque neles se manifesta por completo o sentido da política, que continua atuando na História. A política de hoje também não pode prescindir dessa lembrança e presentificação de seu verdadeiro sentido, a fim de poder permanecer livre e humana. (ARENDR apud SONTHEIMER, 21012, p.9)

O primeiro fragmento da Obra *O que é Política?* que abre o livro é datado de 1950 sob o título do próprio livro: O que é política? nesse fragmento a autora busca enumerar suas ideias a partir de constatações onde ela afirma "A política baseia-se na pluralidade dos homens" e mais adiante ela acrescenta: "A política trata da convivência entre os diferentes". Nesse sentido, se a pluralidade implica na existência de diferença entre os indivíduos, a igualdade a ser alcançada através desse exercício de interesses, em sua maioria conflitantes, é a liberdade e não a justiça quem deve ter maior destaque, pois é a liberdade (ou a falta de liberdade) que segundo a autora

distingue o convívio dos homens na *polis* de todas as outras formas de convívio humano que eram bem conhecidos dos gregos.

Em relação a esse pensamento, percebemos que há um distanciamento entre a maneira como Arendt pensa a participação direta das diversas camadas sociais em torno da esfera política, da maneira como Aristóteles na *Constituição de Atenas* tenta legitimar a participação apenas de uma camada social: os cidadãos, buscando naturalizar essas diferenças para justificar as desigualdades sociais, sobretudo quanto a participação de diferentes camadas sociais na esferas públicas como conselho e assembléia. Percebemos que a autora critica esse pensamento quando coloca que:

A política, assim aprendemos, é algo como uma necessidade imperiosa para a vida humana e, na verdade, tanto para a vida do indivíduo como da sociedade. Como o homem não é autárquico, porém depende de outros em sua existência, precisa haver um provimento da vida relativo a todos, sem o qual não seria possível justamente o convívio. Tarefa e objetivo da política é a garantia da vida no sentido mais amplo. Ela possibilita ao indivíduo buscar seus objetivos, em paz e tranqüilidade, ou seja, sem ser molestado pela política—sendo antes de mais nada indiferente em quais esferas da vida se situam esses objetivos garantidos pela política, quer se trate, no sentido da Antigüidade, de possibilitar a poucos a ocupação com a filosofia, quer se trate, no sentido moderno, de assegurar a muitos a vida, o ganha-pão e um mínimo de felicidade. (ARENDR, 2012, p.45-46)

A partir do fragmento acima notamos que para Hannah Arendt a política é uma necessidade para a vida humana, pois o homem ao conviver em um ambiente onde ele divide espaço com outros indivíduos em sociedade, necessita da política justamente para garantir que esse convívio seja efetuado de maneira possível, assegurando-lhe benefícios que são trazidos quer pelos ideais antigos ou no sentido moderno.

Podemos perceber que durante a obra, Arendt faz uma reflexão acerca do pensamento de Aristóteles no que tange a *pólis* representar a condição para o desenvolvimento da virtude dos seus cidadãos, e assim da sua felicidade, ou seja, para Aristóteles a *polis* é a organização humana mais completa, formada a partir de várias aldeias e que, por assim dizer, atinge o ponto máximo da autossuficiência. Nesse caso, podemos perceber que, para Aristóteles, a *pólis* é a comunidade mais completa e portanto, pode ser considerada um fim supremo, aquele fim no qual culminam todas as demais organizações humanas.

No entanto, Arendt (2012, p. 46) faz uma crítica a esse pensamento quando diz que para Aristóteles a palavra *Politikon* era de fato um adjetivo para a organização da *polis* e não uma significação para o convívio humano, pois a autora afirmava que a política era inerente ao ser humano, ou seja, em toda forma de agrupamento humano existiam relações políticas. E com isso, Arendt questiona as marcas de exclusão e de segregação que constituíam o pensamento aristotélico; assim como seu esforço em destacar na *Constituição de Atenas* sobre como deveria ser mantida a organização social em vez do convívio entre as diferentes camadas sociais, enfatizando as estratégias de controle e manipulação existentes sobre as áreas públicas como por exemplo o conselho e a assembleia, onde apenas uma pequena parcela da população (os cidadãos) tinha direito à participação, fala e voto por levantar de mãos. Como podemos perceber no fragmento a seguir:

O Estado do regime apresenta a seguinte conformação. Participam da cidadania os nascidos de pai e mãe cidadãos, sendo inscritos entre os démotas aos dezoito anos. Quando da inscrição, os démotas votam sob juramento a seu respeito: primeiro, se eles aparentam ter a idade legal caso não aparentem, retomam novamente a condição de meninos. segundo, se homem livre e de nascimento em conformidade com as leis e, caso o rejeitem por não se tratar de um homem livre, ele pode apelar para o tribunal, ao passo que os démotas encarregam da acusação cinco de seus membros: se for considerado que a inscrição é inválida, o Estado o vende, mas se ele ganhar, os démotas ficam obrigados a inscrevê-lo. Só depois o conselho procede ao exame dos inscritos, e, caso considere que algum dos inscritos tem menos de dezoito anos, multam os démotas que o inscreveram. (ARISTOTELES apud PIRES, 1995, p.87)

Portanto, para a Arendt a política na concepção de Aristóteles não era algo natural, não se encontrando em toda parte onde os homens convivem. Ela afirmará no fragmento a seguir que para Aristóteles a política era vista sob a ótica dos gregos considerando somente o contexto experienciado pela Grécia:

Aristóteles para quem a palavra *politikon* era de fato um adjetivo para a organização da *polis* e não uma designação qualquer para o convívio humano, não achava de maneira nenhuma, que todos os homens fossem políticos ou que a política, ou seja, uma *polis*, houvesse em toda parte onde viviam homens. De sua definição estavam excluídos não apenas escravos, mas também os bárbaros asiáticos, reinos de governo despótico, cuja qualidade humana não duvidava, de maneira alguma. Ele julgava ser apenas uma característica do homem o fato de poder viver numa *polis* e que essa organização da *polis* representava a forma mais elevada do convívio humano; por conseguinte, é humana num sentido específico, tão distante do divino que pode existir apenas para si em plena liberdade e independência, e do animal cujo estar junto, onde existe, é uma forma da vida em sua necessidade. Portanto, a política na concepção de Aristóteles—e Aristóteles não reproduz aqui, como em muitos outros pontos de seus escritos políticos, sua opinião sobre a coisa, mas sim a opinião compartilhada por todos os gregos da

época, embora em geral não articulada—não é, de maneira nenhuma, algo tão natural quanto se encontra, de modo algum, em toda parte onde os homens convivem. Ela existiu, segundo a opinião dos gregos, apenas na Grécia e mesmo ali num espaço de tempo relativamente curto. (ARENDR, 2012, p. 46-47)

Após criticar a concepção de Aristóteles sobre a liberdade de participação de diferentes camadas sociais no âmbito político da *pólis* ateniense, Arendt prossegue seu escrito afirmando que o que distingue o convívio dos homens na *polis* grega de todas as outras formas de convívio humano é a liberdade. Contudo, a liberdade para a autora não significa entender a coisa política como um meio para possibilitar ao homem a liberdade, ou seja, uma vida livre, pois, segundo a autora, ter direitos políticos numa *polis* e ser livre já significavam a mesma coisa, sendo considerado sob o ponto de vista dos gregos, que só os cidadãos livres tinham direito de participar dos atos políticos da *polis*.

A coisa política entendida nesse sentido grego, está, portanto, centrada em torno da liberdade, sendo liberdade entendida negativamente como o não-ser-dominado e não-dominar, e positivamente como um espaço que só pode ser produzido por muitos, onde cada qual se move entre iguais. Sem esses outros que são meus iguais não existe liberdade alguma e por isso aquele que domina os outros e, por conseguinte é diferente dos outros em princípio, é mais feliz e digno de inveja do que aquele que não domina coisa alguma (ARENDR, 2012, p. 48-49)

Saindo da discussão dos antigos e pensando na política sob o ponto de vista contemporâneo, Arendt no segundo fragmento do livro intitulado: *Os Preconceitos*, trata sobre os preconceitos contra a ‘coisa política’ que ela afirma serem comuns a todos nós uma vez que não nos consideramos políticos profissionais. No entanto, a autora afirma que não podemos ignorá-los porquanto estão presentes em nossa vida e refletem realidades incontestáveis sobre a situação existente em nossos espaços de convivências.

O preconceito, segundo Arendt (2012, p.30), desempenha um papel na coisa social pura; na verdade, não existe nenhuma estrutura social que não se baseie mais ou menos em preconceitos, onde alguns indivíduos ganham destaque sendo considerados “permitidos” e outros são excluídos. Segundo Hannah Arendt, os preconceitos que informam hoje nossa visão da política estão em grande medida vinculados à esperança e ao medo. O medo de que a humanidade se destrua por meio da política e dos meios de força que tem hoje à sua disposição; e a esperança, ligada a esse medo, de que humanidade recobre a razão e livre o mundo não de si própria, mas da política.

Por trás dos preconceitos contra a política estão hoje em dia, ou seja, desde a invenção da bomba atômica, o medo de a Humanidade poder varrer-se da face da Terra por meio da política e dos meios de violência colocados à sua disposição, e – estreitamente ligada e esse medo – a esperança de a Humanidade ter juízo e, em vez de eliminar-se a si mesma, eliminar a política – através de um governo mundial que transforme o Estado em uma máquina administrativa, liquide de maneira burocrática os conflitos políticos e substitua os exércitos por tropas de polícia. Na verdade essa esperança é totalmente utópica quando se entende a política em geral como uma relação entre dominadores e dominados (ARENDDT, 2012, p. 26)

Nesse sentido, ao buscar compreender o fragmento acima percebemos na fala da autora as angústias vividas por Arendt no pós Segunda Guerra Mundial no Século XX, suas preocupações com os interesses que estão subentendidos entre os o preconceito que gira em torno da coisa política que reside considerando a maneira como o caráter que a política adquiriu de uma relação entre dominantes e dominados, não estaríamos abolindo a política, mas apenas criando uma forma de dominação despótica ampliada ao extremo, que impossibilitaria qualquer rebelião ou forma de controle dos dominadores pelos dominados. Assim também como perceber que o Século XX, era presente para a autora, foi marcado por transformações sociais advindas da política o que ocasionalmente acabou influenciando seu pensamento.

Logo em seguida, Hannah Arendt aborda em seu livro, mais especificamente a partir do fragmento 3a a pergunta: *Tem a política ainda algum sentido?* E nos textos adiante ela nos permite fazer uma reflexão sobre o seu olhar acerca do sentido da política, tendo em vista suas experiências em relação aos sistemas políticos totalitários vivenciados por ela na modernidade. Ao buscarmos no apêndice da obra documentos que nos permitissem elucidar e compreender os pensamentos da autora nos depararmos com os documentos para o Planejamento da “introdução à política” com os principais apontamentos manuscritos de Hannah Arendt sobre o sentido da política e encontramos algo de precioso em seus escritos: a primeira parte de um manuscrito da autora correspondente a pagina n. 022377 contendo o seguinte teor:

Para essa pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão concludente em si que se poderia dizer que todas as outras estão dispensadas. A resposta é: o sentido da política é a liberdade. O notável nessa resposta é que ela é evidente e convence, embora esteja em contradição com as definições que as ciências políticas dos tempos modernos oferecem para a coisa política, e não é congruente com a as diversas teorias que filósofos desde Platão costumavam dar à pergunta. Pois essas definições como aquelas teorias partiam do pressuposto de que a política é uma necessidade impreterível para a vida dos homens; ela trata do sustento da existência da sociedade e da segurança do indivíduo. Se tiver alguma coisa a ver

com a liberdade, seria apenas no sentido de a liberdade ser seu objetivo, quer dizer, algo situado fora dela mesma e para o qual ela é apenas um meio. Porém, o sentido de uma coisa, ao contrário de seu objetivo, está contido nela mesma. Se a liberdade é o objetivo da política, então não pode ser seu sentido. Então a atividade começa ali onde cessou a atividade-política — exatamente como a existência de algum objeto qualquer produzido começa no momento em que o produtor colocou a mão pela última vez nele. Mas, a frase: o sentido da política é a liberdade, significa uma coisa bem diferente, ou seja, que a liberdade bem como o ser-livre, estão contidos na coisa política e em suas atividades. (ARENDR, 2012, p.201)

Desse modo Arendt nos mostra que o sentido da política é a liberdade. Percebemos com o fragmento acima e através da leitura de sua obra que a autora sugere que comecemos a repensar a forma como a política se configura desde os gregos que nos legaram a concepção de democracia até a contemporaneidade. Uma vez que para ela, a história do século XX, assim como também sua camada de guerras e revoluções, tem nos mostrado que a história é marcada por símbolos de força e poder, tornando o convívio com a liberdade mais uma utopia do que uma conquista real e construtiva.

Essa ausência de sentido atingida pela política evidencia-se na falta de solução na qual se atolaram todas as questões políticas isoladas. Não importa como consideramos a situação e como tentamos calcular os fatores isolados que são apresentados pela dupla ameaça das forças totalitárias de Estado e das armas atômicas, mas sobretudo a coincidência desses acontecimentos: nem se quer conseguimos imaginar uma solução satisfatória e, na verdade, nem mesmo se presumíssemos a melhor boa vontade universal (coisa que como se sabe não pode fazer na política, porque nenhuma boa vontade de hoje garante o mínimo de boa vontade amanhã). Se partirmos da lógica inerente a esses fatores e supusermos que nada mais conhecido por nós determina e determinará o curso do mundo, então só podemos dizer que uma mudança para a salvação só poderá acontecer por meio de uma espécie de milagre. (ARENDR, 2012, p.41)

A partir do fragmento anterior é possível notar que para a autora a falta de sentido da política nos coloca a esperar que a solução venha através do milagre. No entanto, é necessário perceber que para a autora o milagre não está ligado ao sentido mítico, religioso ou pseudo-religioso, mas sim a cada novo começo de um processo humano espontâneo. Para a autora sempre que algo novo acontece e de certa forma aprimora o desenvolvimento humano é configurado um milagre.

Para Arendt se o sentido da política, como dito antes, é a liberdade, isso significa que é nesse espaço, e nenhum outro que temos de fato de operar o milagre e isso não se dá por sermos crentes em milagres, mas sim por que os homens enquanto puderem agir estão em condições de fazer o incalculável e o improvável e

mesmo que estes não tenham a compreensão de fato do que isso significa, é o que eles sempre estão fazendo. Segundo Arendt a política nesse sentido aparece raras vezes na história e por esse motivo esses aparecimentos e reaparecimentos são considerados importantes, uma vez que são considerados decisivos porque neles se manifesta o completo sentido da política.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento político de Arendt é independente e original e nos levou a uma curiosidade ainda maior de entender a singularidade de seu olhar. Ao analisarmos a obra *O que é Política?* percebemos que a autora não faz uma exaltação à democracia ateniense, mas busca refletir sobre como a participação nas assembleias (seja no sentido de obter direito de fala ou no sentido de pertencer a *Ekklesia*) era excludente, uma vez que era negado a grande massa da população ateniense, sendo privilegiados os mais abastados que possuísem o título de cidadão.

Percebemos que quando a autora relata que ao tratar da *polis* grega e da concepção de liberdade na *Constituição de Atenas* de Aristóteles sobre qual é o sentido da política, a mesma quer chamar atenção sobre discursos falaciosos assumidos por muitas democracias contemporâneas. Fala-se muito em liberdade, igualdade e fraternidade e progresso das civilizações, mas a autora lembra que, desde a Antiguidade Clássica, os homens não conseguiram eliminar as marcas de exclusão e um olhar depreciativo sobre o 'outro', presentes nos países democráticos contemporâneos, especialmente a Alemanha e sua relação com os judeus. Tais aspectos são, em grande medida, produtores de violência física e simbólica.

Em relação ao estudo de Aristóteles, na condição de fonte histórica que integra o pensamento de Arendt em torno da concepção de liberdade, consideramos que o autor nos possibilitou obter um conhecimento mais amplo sobre o conceito de política e liberdade, pensado num contexto de crise político-institucional, período esse em que o autor desenvolveu o pensamento que determinava que os indivíduos políticos deveriam dentre outras funções a serem realizadas, manter a organização e manutenção da *polis*.

Contudo percebemos que para Aristóteles manter a organização e manutenção da *polis* grega significava o mesmo que excluir da esfera pública determinadas camadas sociais, as camadas destinadas à obediência (mulheres, escravos, crianças) que não deveriam ter direito a fala e nem a participação política direta nas assembleias. Além disso, os estrangeiros(*metecos*) e aos *tetas* também não deveriam ter direito a

participar da *Ekklesia* por não serem considerados qualificados o suficiente para serem capazes de opinar.

E ainda existiam na *pólis* os camponeses, comerciantes e artesãos, camadas sociais, sobre os quais não se recomendava a participação nas assembléias por se tratar de indivíduos que estavam destinados ao trabalho, e por isso, não teriam tempo para se dedicar ao exercício da política, uma vez que estes estariam destinados a contribuir com a *pólis* através de seu trabalho no desenvolvimento da cidade.

Podemos que refletir que até mesmo para os considerados cidadãos atenienses o direito de *isonomia* e *isegoria* só era garantido através de um processo de investigação e votação que lhes garantisse sua participação política na esfera pública durante um certo período. Só os aristocratas atenienses conseguiam adentrar a esfera política e se manter do poder ao longo do tempo.

A partir dessa visão, podemos perceber ao longo de nossa pesquisa, a relevância da *Constituição de Atenas* e da análise do pensamento Aristotélico para Hannah Arendt no que diz respeito à construção de um olhar sobre a concepção de liberdade, ou seja, como a autora estabeleceu seus pontos de intercessão com a fonte histórica de pesquisa.

Notamos também que os escritos de Hannah Arendt sobre a concepção de liberdade aristotélica, em grande medida são recebidos e apropriados para satisfazer a necessidade de seu pensamento. Podemos verificar também através do trabalho de outros autores que por sua vez se apropriam do uso de fontes antigas para compor seu pensamento no período contemporâneo, como por exemplo Silva (2005) e Bakogianni (2016) que a recepção dos clássicos pelos modernos é de grande valia quando buscamos entender o passado e buscá-lo através do estudo para satisfazer nossas inquietações no presente.

E isso foi um grande passo em nosso caminho de estudo. Uma vez que nos possibilitou um novo horizonte de expectativa na busca por instrumentalizar o passado e compreender como as fontes antigas ainda permeiam debates acadêmicos muito valiosos para os historiadores. Compreender o Mundo Antigo relacionando-o com o mundo Contemporâneo significa reconstruir um caminho de onde podemos revisitar a história com a reflexão sobre o nosso papel de difundi-la.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AGUIAR, Odílio Alves, **Necessidade e Liberdade em Hannah Arendt**. Natal (RN), v.19, n. 32 Julho/Dezembro de 2012, p. 35-54.
- ARENDT, Hannah. **O que é Política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 10ª ed. 2012.
- ARISTÓTELES, **A Constituição de Atenas**. Tradução de Francisco Murari Pires. Ed. Bilíngue, São Paulo: Editora Hucitec,1995.
- ARISTÓTELES, **Vida e Obra**, retirado da obra: Os Pensadores. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard - São Paulo: v.1. Nova Cultural, 1987, p.08-30.
- ARISTÓTELES, **A Política**. Texto integral. 12ª reimpressão, 6ª Ed. Tradução: Pedro Constantin Tolens. Martin Claret LTDA. São Paulo, 2014.
- BAKOGIANNI, Anastasia. **O que há de tão “clássico” na recepção dos clássicos?** Teorias, Metodologias e Perspectivas Futuras. Codex—Revistas de Estudos Clássicos, Rio de Janeiro, v.4, n.1, 2016, p. 114-131.
- COSTA, Patrícia de Araújo. **A Política como Liberdade em Hannah Arendt**. Trabalho apresentado como requisito para Iniciação Científica-PIBIC a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro- PUC. Rio de Janeiro, 2012.1.
- CHANSIN, Milney. **Política, Limite e Mediania em Aristóteles**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. 2007.
- CHIH, Chiu Yi. **A Eudaimonia na Polis Excelente de Aristóteles**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2009.
- FINLEY, M. I. **Os gregos antigos**. Lisboa- Portugal: Edições 70, 1963.
- GUSSI, Evandro Herrera Bertoni. **A Representação Política**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Tese de Doutorado apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. 2009.
- JONES, Peter V. **O Mundo de Atenas: Uma Introdução à cultura clássica**. Ateniense. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- MOSSÉ, Claude. **As Instituições Gregas**. Lisboa-Portugal: edições 70, 1985.
- PINSKY, Jaime. **100 textos de História Antiga**. 10 ed. São Paulo: Contexto, 2013.
- RUBIANO, Mariana de Mattos. **Liberdade em Hannah Arendt**. Dissertação

apresentada ao departamento de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2011.

SANTOS, Michelle Isabella dos. **O livre-arbítrio na ética Agostiniana**. Dissertação de Mestrado apresentada na Universidade Federal de São João Del Rei. Departamento de História. 2016. 104f.

SILVA, Glaydson José da. **Antiguidade, Arqueologia e a França de Vichi: Usos do passado**– Campinas, SP:[s.n], 2005.

SILVA, Glaydson José da. **O mundo antigo visto por lentes contemporâneas: As extremas direitas na França nas décadas de 1980 e 90, ou da instrumentalidade da Antiguidade**. Revista História, V. 26, N.1, 2007, p. 98 -118).

SILVA, Mauro Sergio santos da. **Hannah Arendt e a noção de liberdade como sentido da política no mundo contemporâneo**. Dissertação de mestrado apresentada a Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2015. 120p

STARR, Chester G. **O nascimento da democracia ateniense: A assembléia no século V a.C.** São Paulo: Odysseus Editora, 2005.

TIERNO, Patricio. **Aristóteles: A teoria política da constituição e da deliberação**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008

TONELLI, Maria Luiza Quaresma. **Ética e Política: Qual a liberdade?** São Paulo: Universidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2008.

VALLADARES, Christiane. **A Esfera Pública e a Política segundo Hannah Arendt**. Trabalho apresentado a pós graduação- Centro de formação e Aperfeiçoamento Câmara dos Deputados. Brasília, 2009.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR:

ALMEIDA, Silvia Feola Gomes de. **Zoon-Politikon: A Condição Natural da Autoridade**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2012.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 12ª ed. Rev. 2014.

ARENDT, Hannah, **As Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

ARENDT, Hannah. **Compreensão e Política**. Rio de Janeiro: Relume Dumará In: **A Dignidade da Política: ensaios e conferências**. 3ª ed. 1993.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Texto integral. 6ª reimpressão. 6ª Ed. Trad. Torrieri Guimarães. Martin Claret LTDA. São Paulo, 2013

BODZIAK JUNIOR, Paulo Eduardo. **Categorias de Validade Exemplar: Sobre a Distinção entre Político e social em Hannah Arendt**. Dissertação de Mestrado apresentada na Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas (SP):[s.n], 2013.

BORGES, Guilherme Roman. **Hannah Arendt e Michel Foucault: A liberdade como exercício Político e Ético**. Ciência & Opinião Curitiba, v.1, n. 2/4, Jul.20013/ dez.2004. BRITO, Renata Romolo. **Filosofia de Hannah Direito e Política na Arendt**. Tese de Doutorado apresentada ao programa de Pós Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP): [s.n], 2013.

FERREIRA, Manuela Chaves Simões. **Hannah Arendt e a separação entre política e educação**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. 2007.

LARRAURI, Maite, **A Liberdade segundo Hannah Arendt**. São Paulo: Ciranda Cultural, 2009.

MOISÉS, Cláudia Perrone. **Cem anos de Hannah Arendt**. Biografia Publicada no Grupo de Estudos e Arquivos Fapesp, em 14 de outubro de 2006. <

<https://hannaharendt.wordpress.com/2013/05/23/cem-anos-de-hannah-arendt/>>

Acesso em 08 de maio de 2017.

OLIVEIRA, Luciano. **10 Lições sobre Hannah Arendt**. Petrópolis, RJ: Vozes. 4ª ed. 2014.

RORIZ, João Henrique Ribeiro, **A Política como continuação da liberdade: Hannah Arendt e sua crítica à democracia liberal**. Filosofia Unisinos, 12(3): 228-240, sep/dec 2011.

SOARES, Fábio Augusto Morales. **A Democracia Ateniense pelo Averso**: os metecos e a política nos discursos de Lísias. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2009.

TELES, Edson. **Ação Política em Hannah Arendt**. São Paulo: Barcarola: Discurso Editorial, 2013.



**TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DIGITAL NA BIBLIOTECA
“JOSÉ ALBANO DE MACEDO”**

Identificação do Tipo de Documento

- () Tese
() Dissertação
(X) Monografia
() Artigo

Eu, GIZELI DA CONCEIÇÃO LIMA,
autorizo com base na Lei Federal nº 9.610 de 19 de Fevereiro de 1998 e na Lei nº 10.973 de
02 de dezembro de 2004, a biblioteca da Universidade Federal do Piauí a divulgar,
gratuitamente, sem ressarcimento de direitos autorais, o texto integral da publicação
USOS DO PASSADO: O OLHAR DE HANNAH ARENDT SOBRE
A CONCEIÇÃO DE LIBERTADE NA CONSTITUIÇÃO DE ATENAS DE ARISTÓTEU
de minha autoria, em formato PDF, para fins de leitura e/ou impressão, pela internet a título
de divulgação da produção científica gerada pela Universidade.

Picos-PI 10 de JULHO de 20 17

Gizeli da Conceição Lima

Assinatura

Gizeli da Conceição Lima

Assinatura