



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
FACULDADE DE DIREITO**

ALEX'A NEGRÃO TEIXEIRA

**A REABILITAÇÃO DO CONSUMIDOR À VIDA POLÍTICA: um diálogo entre
Hannah Arendt e a Política Nacional das Relações de Consumo**

**BELÉM - PARÁ
2024**

ALEX'A NEGRÃO TEIXEIRA

A REABILITAÇÃO DO CONSUMIDOR À VIDA POLÍTICA: um diálogo entre
Hannah Arendt e a Política Nacional das Relações de Consumo

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Faculdade de Direito, da
Universidade Federal do Pará, como
requisito para obtenção do título de
Bacharel em Direito.

Orientadora: Profa. Ma. Janaína Vieira
Homci.

BELÉM-PARÁ

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo
com ISBD Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará.
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos
pelo(a) autor(a)

NEGRÃO TEIXEIRA, ALEX'A.
A REABILITAÇÃO DO CONSUMIDOR À VIDA
POLÍTICA : UM DIÁLOGO ENTRE HANNAH ARENDT E A
POLÍTICA NACIONAL DAS RELAÇÕES DE CONSUMO /
ALEX'A NEGRÃO TEIXEIRA. — 2024.
56 f.

Orientador(a): Prof^a. MSc. Janaína Vieira Homci
Trabalho de Conclusão (Graduação) - Universidade
Federal do Pará, Instituto de Ciências Jurídicas, Faculdade
de Direito, Belém, 2024.

1. Vida ativa. 2. Política nacional das relações de
consumo. 3. Alienação. 4. Consumidor. 5. Ação política.
I. Título.

CDD 340.115

ALEX'A NEGRÃO TEIXEIRA

A REABILITAÇÃO DO CONSUMIDOR À VIDA POLÍTICA: um diálogo entre
Hannah Arendt e a Política Nacional das Relações de Consumo

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Faculdade de Direito, da
Universidade Federal do Pará, como
requisito para obtenção do título de
Bacharel em Direito.

Data de aprovação: ____/____/____

Conceito: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Ma. Janaína Vieira Homci
(ICJ/UFGA - Orientadora)

Prof.^a Ma. Paloma Sá Souza Simões
(ICJFAD/UFGA- Membro Interno)

Prof.^a Ma. Shayane do Socorro de Almeida da Paixão
(Membro Externo)

Ao Sagrado Coração de Jesus, a quem
dedico cada pequeno e grande esforço
empreendido em minha vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Deus e à Virgem Maria, pela infinita generosidade com que me cumularam de graças, permitindo que eu trilhasse um caminho de amadurecimento espiritual e intelectual ao longo desta jornada.

Aos meus pais, Edivaldo e Mariana, minha gratidão profunda. Cada um, a seu modo, contribuiu para a construção da minha confiança intelectual e da coragem para buscar o novo. Seus valores, transmitidos com amor e firmeza, formaram a base sólida para cada passo.

Ao meu tio Edinaldo, obrigado por partilhar sua experiência e pelas palavras de incentivo sempre presentes. Sua vida é uma inspiração que me mostrou a importância de trilhar os meus próprios caminhos com integridade e propósito.

Ao meu irmão Hegesipo, com quem compartilhei tantas inquietações e ansiedades ao longo da graduação, minha eterna gratidão. Com a leveza e o humor que sempre traz ao cotidiano, você ajudou a tornar os momentos difíceis mais fáceis, e, os bons, ainda melhores.

Aos meus colegas de trabalho, Igor e Raquel, que desde as primeiras versões desta pesquisa, dedicaram tempo e atenção para oferecer críticas e comentários construtivos, meu sincero agradecimento. Vocês contribuíram para que eu me mantivesse firme na busca pelo melhor.

À minha orientadora, professora Janaina, cuja paciência e apoio constantes foram imprescindíveis para que este trabalho se concretizasse. Agradeço por cada encontro, cada orientação cuidadosa e por acreditar no potencial deste projeto desde o início.

Finalmente, aos meus irmãos da Comunidade Católica Shalom, que com suas orações e palavras de encorajamento me sustentaram para que o trabalho iniciado fosse concluído. Suas preces foram o apoio silencioso que me acompanhou nos momentos de maior esforço e dedicação.

Ao renunciar à sua prerrogativa de moldar a realidade segundo a imagem da verdade, o indivíduo submete-se à tirania. (Horkheimer, 2015, p. 150).

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo traçar um diálogo entre a obra de Hannah Arendt e a Política Nacional das Relações de Consumo, analisando seu potencial como catalisador da ação e do discurso no âmbito social, como meio de enfrentamento da alienação do mundo, caracterizada pelo isolamento, solidão, conformismo, indolência e comportamento condicionado. A pesquisa foi realizada por meio de metodologia bibliográfica, com abordagem qualitativa e descritiva. Foram analisados os conceitos arendtianos da vida ativa em paralelo com os princípios e normas pertinentes à estrutura de tutela consumerista no Brasil. Conclui-se que é necessária e possível a reabilitação do consumidor à vida política, por meio da revalorização dos espaços de atuação qualificada, destacando-se a Convenção Coletiva como um instrumento que promove o diálogo e o comprometimento mútuo, elementos essencialmente políticos.

Palavras-chave: Vida ativa; Política Nacional das Relações de Consumo; Alienação; Consumidor; Ação política.

ABSTRACT

This work aims to establish a dialogue between Hannah Arendt's writings and the National Consumer Relations Policy, analyzing its potential as a catalyst for action and discourse within the social sphere as a means to confront the alienation from the world, characterized by isolation, loneliness, conformity, indolence, and conditioned behavior. The research was conducted using bibliographic methodology with a qualitative and descriptive approach. Arendtian concepts of "active life" were analyzed in parallel with the principles and norms relevant to the consumer protection structure in Brazil. The conclusion drawn is that it is both necessary and possible to rehabilitate consumers to political life through the revaluation of spaces for qualified action, with emphasis on the Collective Convention as an instrument that promotes dialogue and mutual commitment, essentially political elements.

Keywords: Active life; National Consumer Relations Policy; Alienation; Consumer; Political action.

LISTA DE SIGLAS

CDC	Código de Defesa do Consumidor
PNRC	Política Nacional das Relações de Consumo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 O FENÔMENO TOTALITÁRIO REVELA UM DIAGNÓSTICO PESSIMISTA SOBRE A HUMANIDADE.....	13
3 A VIDA ATIVA, AS ATIVIDADES HUMANAS E O DIAGNÓSTICO DA MODERNIDADE.....	17
3.1. A vida ativa.....	17
3.1.1. O Trabalho (<i>labor</i>).....	19
3.1.2. A Fabricação (<i>work ou poiesis</i>).....	21
3.1.3 Ação (<i>action</i>).....	24
3.2. A modernidade: a alienação do mundo e o apontamento de esperanças.....	34
3.3. Pontos de contato entre o diagnóstico arendtiano e a análise da pós-modernidade sob a ótica das relações de consumo no brasil.....	37
4 DO CONJUNTO NORMATIVO QUE TUTELA AS RELAÇÕES DE CONSUMO NO BRASIL: A POLÍTICA NACIONAL DAS RELAÇÕES DE CONSUMO.....	42
4.1 A revalorização do espaço público: identificando os espaços de ação qualificada do consumidor.....	45
4.1.1 A Convenção Coletiva de Consumo.....	48
5 CONCLUSÃO.....	52
REFERÊNCIAS.....	53

1 INTRODUÇÃO

O fenômeno totalitário, como bem descreveu Hannah Arendt, não é apenas um episódio isolado da história política, mas aponta para um diagnóstico sombrio sobre a humanidade. A experiência do totalitarismo revelou a capacidade humana de destruir a pluralidade e a liberdade, valores centrais da ação política.

Nesse sentido, Hannah Arendt nos alerta para os perigos do isolamento e da atomização social, que, na ausência de uma esfera pública, tornam-se condições propícias para o surgimento de regimes autoritários. Essa análise pessimista nos leva a repensar as estruturas sociais e políticas da contemporaneidade, onde o indivíduo se torna cada vez mais vulnerável ao controle de forças externas.

Na obra *A Condição Humana*, a discípula de Heidegger nos introduz ao conceito da Vida Ativa, que engloba as atividades humanas essenciais. Dividida entre trabalho (*labor*), fabricação (*work*) e ação (*action*), a Vida Ativa reflete os modos pelos quais os seres humanos interagem com o mundo. O trabalho, relacionado às necessidades biológicas, e a fabricação, voltada para a produção de artefatos duráveis, são superados pela ação, que é o ápice da liberdade política e o fundamento da vida pública.

A autora nos alerta que, na modernidade, há uma crescente alienação da esfera pública, marcada pela perda de sentido do agir coletivo e da participação política.

Nesse contexto, o homem moderno, com suas atividades voltadas para a produtividade e o consumo, está desconectado da ação política significativa.

Entretanto, a filósofa alemã nos deixa um vislumbre de esperança, indicando que a criação de novos espaços públicos e o resgate do agir político são possíveis, mesmo em tempos de apatia. Essa análise ganha relevância quando comparada às transformações sociais do Brasil contemporâneo, onde o indivíduo, enquanto consumidor, também se vê alienado das esferas decisórias que moldam sua existência.

Observa-se um importante ponto de contato entre o diagnóstico arendtiano e a realidade das relações de consumo em âmbito nacional: a cultura do individualismo reforça o isolamento do indivíduo, que, enquanto consumidor, permanece refém das práticas mercadológicas desleais. A Política Nacional das Relações de Consumo, no entanto, surge como uma possibilidade de reverter essa

alienação. Ao promover espaços de participação qualificada, objetiva-se trazer o consumidor de volta à vida pública, onde ele pode agir em conjunto, transformando a sua realidade de forma ativa.

A Política Nacional das Relações de Consumo, estruturada pelo sistema de tutela jurídica do consumidor, busca revalorizar o espaço público, oferecendo ao consumidor novas oportunidades de ação qualificada por meio da criação das associações representativas, as quais podem e devem se empenhar na atividade normativa por intermédio da propositura de Convenção Coletiva de Consumo, que se apresenta como um instrumento de diálogo entre consumidores e fornecedores, fomentando a participação ativa dos indivíduos nas decisões que afetam as relações de consumo.

Dessa forma, o presente trabalho intenta compreender em que medida é possível estabelecer um diálogo entre a obra de Hannah Arendt e a Política Nacional das Relações de Consumo, e possui como objetivo principal analisar o potencial da PNRC como criadora de espaços políticos e catalisadora da ação e do discurso no âmbito social.

Como objetivos secundários, busca-se a) examinar os conceitos arendtianos da "vida ativa", estabelecer um paralelo entre a perda do mundo comum e o triunfo do *animal laborans* na vida pública; b) apontar a correspondência entre o *animal laborans* e o consumidor contemporâneo, o qual localiza-se no centro das sociedades de massa; c) analisar a possibilidade de reabilitação do consumidor à vida política por meio da valorização dos espaços de participação ativa e qualificada criados pela Política Nacional das Relações de Consumo; d) identificar a Convenção Coletiva como um instrumento específico que favorece o diálogo e o comprometimento mútuo, reforçando os aspectos essencialmente políticos da Política Nacional das Relações de Consumo.

Para o alcance dos objetivos propostos, utilizou-se metodologia bibliográfica, a partir da revisão literária, doutrinária e legal a fim de fundamentar a discussão teórica, além disso, utilizou-se a abordagem qualitativa e descritiva para a análise dos conceitos, princípios e normas que envolvem a pesquisa.

Na primeira seção busca-se compreender o conceito de "homem de massa", caracterizado pelo isolamento e pelo desenraizamento social, estabelecendo a base para compreender a alienação do indivíduo na sociedade de consumo.

A segunda seção abordará os conceitos arendtianos de vida ativa, ação política e espaço público, explorando também o fenômeno da massificação do consumidor no Brasil, suas possíveis causas e implicações.

Na terceira seção analisar-se-á a possibilidade de inserção do consumidor na vida política a partir da valorização dos espaços de participação ativa criados pela Política Nacional das Relações de Consumo, em seguida, será destacado o papel da Convenção Coletiva de Consumo como instrumento que viabiliza a ação política do consumidor, promovendo o diálogo e o engajamento cidadão nas relações de consumo.

Em sede de conclusão, será possível identificar como a revalorização da ação política pode ser promovida dentro do contexto das relações de consumo, proporcionando ao consumidor o espaço necessário para participar da vida pública. A análise dos conceitos de Hannah Arendt, combinada com as ferramentas jurídicas oferecidas pelo Código de Defesa do Consumidor, demonstra que a reabilitação do consumidor à vida política não apenas é necessária, mas também possível.

2 O FENÔMENO TOTALITÁRIO REVELA UM DIAGNÓSTICO PESSIMISTA SOBRE A HUMANIDADE

A crítica de Hannah Arendt à modernidade desenvolve-se a partir de sua análise do fenômeno totalitário, por meio do qual a autora formula uma série de conceitos fundamentais para entender a alienação do homem contemporâneo, que se caracteriza pelo isolamento do indivíduo a partir da destruição da esfera política.

Retomaremos a crítica arendtiana ao homem moderno e à sua conduta alienada diante do mundo público que refletirá inclusive em seu comportamento frente às relações de consumo, para tanto, iniciaremos a análise aos conceitos apresentados em “Origens do Totalitarismo”.

Ao tratar do fenômeno totalitário, Arendt (2004) parte da premissa de que por ser um regime político criado por homens e para homens, deve fundar-se em uma experiência básica da vida humana em comum.

A autora identifica essa experiência, que tornou possível os horrores do campo de concentração e de extermínio, como sendo a experiência humana do isolamento que, em situações extremas, leva à solidão. Como conclui Magalhães (2006, p. 56): “o governo totalitário se apoia no *abandono* ou *desamparo*

(*Verlassenheit; loneliness*), [...] e destrói não apenas a liberdade como uma realidade política viva, mas também a vida privada”.

Neste sentido, o sucesso do empreendimento totalitário deve-se, sobretudo, à “atomização social e à individualização extrema” (Arendt, 2004, p. 366) que caracterizavam as sociedades de massa onde germinou o movimento totalitário. Não à toa, Giddens (1991, p. 14) dirá que “a possibilidade de totalitarismos é contida dentro dos parâmetros da modernidade ao invés de ser por eles excluída”.

De acordo com a análise de Arendt, as sociedades de massa surgem a partir do colapso das sociedades de classes e constituem uma massa amorfa de indivíduos totalmente indiferentes e incapazes de organizar-se em torno de um objetivo comum (Arendt, 2004, p. 366).

O “homem de massa”, que emergiu na Europa após o fim da Primeira Guerra Mundial, foi desenraizado da sociedade de classes da qual pertencia. A experiência do desenraizamento é assim definida por Souki (2006):

Essa falta de relação tangível, de vínculos concretos, aponta para o desenraizamento. Essas pessoas encontram-se em uma estranha situação em que estão juntas embora estejam destituídas de qualquer referência comum e de interesses também comuns (Souki, 2006, p. 143)

Arendt (2004, p. 379) aponta que esse desenraizamento se explica, em parte, pela experiência nas trincheiras, a qual foi capaz de nivelar todos os homens frente à morte, esvaziando o sentido do *status* social, dos privilégios e preconceitos que fundamentavam a sociedade de classes.

Diante desse esvaziamento de sentido, os sobreviventes à primeira guerra nutriam “o desejo de anonimato”, o “desejo de ser apenas um número e funcionar apenas como uma peça, para que se pudesse apagar a sua falsa identificação com tipos específicos ou funções predeterminadas na sociedade” da qual já não se sentiam parte (Arendt, 2004, p.379).

Sendo assim, “as condições típicas do homem desarraigado, que somente compartilha com os outros o fato de pertencer a uma massa, se interconectam: isolamento, apatia, desinteresse por si mesmo e pela coisa pública” (Souki, 2006, p. 143).

De fato, o homem de massa do pós primeira guerra nutria uma latente falta de interesse por si mesmo, o que tornou-se essencial para que o movimento totalitário pudesse atraí-lo com maior ferocidade. Nas palavras de Hannah: “a consciência da

desimportância e da dispensabilidade deixava de ser a expressão da frustração individual e tornava-se um fenômeno de massa” (Arendt, 2004, p. 366).

Em decorrência da frustração individualista diante do desenraizamento e da perda do instinto de autoconservação, o indivíduo tornou-se propenso à adesão de qualquer movimento que lhe possibilitasse “expressar a sua violenta oposição” ao *status quo*. Neste sentido, a ideologia do movimento totalitário cujo objetivo era “destruir completamente os credos, valores e instituições existentes” (Arendt, 2004, pp. 386-287) correspondeu perfeitamente aos anseios dos homens de massa da Europa no pós primeira guerra.

Souki (2006, p. 141) aponta um paralelo entre o conceito de “homem de massa” de Hannah Arendt e o de “multidão”, de Thomas Hobbes, os quais apresentam como características convergentes: “o desenraizamento, o isolamento, a falta de comunicação e a falta de representação política”.

Arendt (2004, p. 527) conceitua o fenômeno do isolamento como “aquele impasse no qual os homens se veem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um interesse comum, é destruída”.

O isolamento gera a impotência, a incapacidade de ação¹, uma vez que o agir pressupõe a manutenção de uma esfera pública onde os homens possam se reunir em torno de um interesse comum e estabelecer relações a partir das quais será originada a ação (*práxis*).

No isolamento, o homem abandona o terreno da política e se torna incapaz de agir, mantendo-se tão somente sua capacidade produtiva²: “se o isolamento destrói o poder e a capacidade humana para a ação, ele não apenas deixa intactas, mas é necessário para todas as assim chamadas atividades produtivas dos homens” (Magalhães, 2006, p. 57).

Adverse (2022), interpretando a obra de Hannah Arendt, sintetiza os efeitos do governo totalitário da seguinte forma:

Sempre me apoiando em Arendt, creio que o totalitarismo, como forma de governo, corresponde a uma nova experiência, à qual já aludi, isto é, à experiência da desertificação. Mas antes eu havia me referido à desertificação da alma e agora gostaria de salientar o fenômeno da desertificação do mundo. [...] O deserto, equivalente à destruição do mundo, se espalha pela terra. É a este fenômeno que se liga o totalitarismo como forma de governo. Convém recordar que toda forma de governo está

¹ O conceito de ação na obra arendtiana será posteriormente aprofundado.

² As formas de atividades produtivas serão esmiuçadas no próximo capítulo.

baseada em uma experiência: a monarquia e a aristocracia estão baseadas na experiência da distinção; a democracia está baseada na experiência da desigualdade. O totalitarismo está baseado na experiência da solidão (ARENDT, 1975, p. 474). Mas a condição para que ele se apresente como uma forma de governo na modernidade é a realização da solidão na realidade externa, sob a forma da desertificação. Em outros termos, o deserto é a antipólis, assim como o totalitarismo é a antipolítica. O século XX inventou uma forma de governo para o deserto, destinada a organizar a vida dos seres humanos incapazes de estabelecer contato com os outros e consigo mesmos (Adverse, 2022, p.398).

Neste sentido, as sociedades contemporâneas ignoram os aprendizados decorrentes da experiência totalitária e continuam a perpetuar as condições de isolamento, de modo que “nem as democracias estão imunes desta realidade”, como bem observa Souki (2006):

As massas, politicamente neutras e indiferentes, podem inclusive constituir a maioria num país democrático e, portanto, tal democracia seria aceita apenas por uma minoria da população. Os governos democráticos, na verdade, toleram silenciosamente “setores desarticulados do povo”, ao qual Arendt denomina massa. E, para sermos coerentes com o pensamento de Arendt, temos que admitir que a existência de “massas desarraigadas” e de “populações consideradas supérfluas” desafiam os princípios fundamentais da democracia e dos direitos sociais humanos. Sabemos que potencialmente as massas existem em qualquer país e constituem-se da maioria de pessoas politicamente indiferentes e neutras em questão política, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto, aqueles que pensam que o “exercício dos deveres e responsabilidades do cidadão é tido como perda desnecessária do tempo e energia” (Souki, 2006, p. 144).

A crítica arendtiana à contemporaneidade consiste, em linhas gerais, no fato de que as sociedades de massa destroem as esferas de vida política e privada, mantendo um espaço híbrido, onde não há clara delimitação de onde se inicia o público e onde se inicia o privado, e lhe dá a alcunha de esfera social.

A esfera social é marcada pelo desarraigamento e o isolamento dos indivíduos, condições ideais para a criação de uma massa de seres conformados, castrados de vontade e ação, de modo que “a única coisa que sobrevive é o mero esforço do trabalho, que é o esforço de se manter vivo”, fazendo desaparecer “a relação com o mundo como criação do homem” (Arendt, 2004, p. 527).

O próximo capítulo se destinará à compreensão dos conceitos arendtianos que fundamentam o diagnóstico pessimista da perda do mundo por meio da alienação, e serão posteriormente utilizados para tratar de uma alternativa de resgate dessa condição a partir da Política Nacional das Relações de Consumo.

3 A VIDA ATIVA, AS ATIVIDADES HUMANAS E O DIAGNÓSTICO DA MODERNIDADE

Para Arendt (1987), a sociedade moderna é composta por massas de indivíduos isolados, que, em grande parte, deixam de se engajar politicamente. Ao compreender a crítica arendtiana, torna-se possível reconhecer, de forma mais clara, a necessidade da criação de espaços políticos para uma atuação qualificada do indivíduo, evidenciando que o principal desafio reside em recolocar a ação no centro das atividades humanas.

Para compreensão da teoria política arendtiana pertinente aos fins a que se destina este trabalho, requer-se a análise mais detida de alguns de seus conceitos, tais quais: a Vida Ativa, o Mundo Comum e o Espaço Público.

3.1. A vida ativa

Após a publicação de *Origens do Totalitarismo* (2004), Arendt continua dedicada à árdua tarefa de entender como se desenvolvem os "negócios humanos" na Terra, em sua busca por examinar de que modo e em que condições se constituem as atividades humanas³, a autora levanta a seguinte questão: "o que fazemos quando estamos ativos⁴?" (Arendt, 2006, p. 341).

N'A *condição Humana* (1987), a escritora denomina por *vida ativa*⁵:

[...] as diferentes atividades requeridas aos homens para a instituição e a preservação do mundo humano. Trata-se interrogar em que consiste uma vida ativa e examinar o que faz o homem quando está ativo, tendo em vista

³ Essa questão é levantada pela autora não somente em decorrência das guerras e revoluções que deram início ao mundo moderno, mas também em atenção às perspectivas futuras de guerras atômicas, de aniquilação em massa e tudo o mais que consiste em ameaça à vida humana tal qual se estabelece na Terra.

⁴ Neste sentido, a vida ativa põe-se em contraposição à vida contemplativa, que, segundo Arendt, constituem dois modos de vida distintos e, embora tradicionalmente, a contemplação seja considerada hierarquicamente superior à ação, torna-se de suma relevância analisá-la, posto que "seja bastante possível para os seres humanos passar pela vida sem jamais se entregarem à contemplação, ao passo que, por outro lado, ninguém pode permanecer em estado contemplativo durante toda vida" (Arendt, 2006, p. 342).

⁵ É válido ressaltar que a *vida ativa* se refere às atividades práticas que os seres humanos desempenham no mundo, as quais estruturam sua vida cotidiana. Essas atividades distinguem-se das atividades do espírito, que dizem respeito às ações internas e reflexivas que constituem a vida intelectual, dividindo-se em três faculdades principais: pensar, querer e julgar, conceitos desenvolvidos e aprofundados por Hannah Arendt na obra *A Vida do Espírito* (1978). Vale ressaltar que as atividades do espírito não são objeto de análise deste trabalho.

evidenciar o que, na condição humana, torna o mundo uma dimensão possível e necessária para o modo de vida propriamente humano (Neto, 2022, p. 101).

Com a enumeração das atividades humanas que se dão objetivamente no mundo, não quer Arendt exaurir a essência da natureza humana, mas tão somente compreender os aspectos que são inerentes à condição humana tal qual se realiza na Terra.

Arendt (1987) compreende o mundo enquanto artifício humano, para o qual, sem o homem, seria apenas um conjunto desconexo de objetos sem qualquer significado. Não obstante, ao mesmo tempo em que cria o mundo, o homem é por ele criado, uma vez que:

[...] os homens são seres condicionados: tudo aquilo com o qual eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência. O mundo no qual transcorre a *vita activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas; mas, constantemente, as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens também condicionam os seus autores humanos. Além das condições nas quais a vida é dada ao homem na Terra e, até certo ponto, a partir delas, os homens constantemente criam as suas próprias condições que, a despeito de sua variabilidade e sua origem humana, possuem a mesma força condicionante das coisas naturais. O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. É por isto que os homens, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados. Tudo o que espontaneamente adentra o mundo humano, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante. A objetividade do mundo - o seu caráter de coisa ou objeto - e a condição humana complementam-se uma à outra; por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem as coisas, e estas seriam um amontoado de artigos incoerentes, um não-mundo, se esses artigos não fossem condicionantes da existência humana. (Arendt, 1987, p. 17).

Neste sentido, o homem está atrelado ao mundo por uma vida prático-produtiva, da qual não pode desvencilhar-se “enquanto não mude a própria condição humana” (Arendt, 1987, p. 14). De modo que “a vida ativa é não apenas aquela em que a maioria dos homens está engajada, mas ainda aquela de que nenhum homem pode escapar completamente” (Arendt, 2006, p. 342).

A atuação humana no mundo se dá por meio de três atividades básicas: o trabalho (*labor*), a fabricação (*work*) e a ação (*action*). Passemos, portanto, a analisá-las mais detidamente.

3.1.1. O Trabalho (*labor*)

Hannah Arendt busca compreender e delinear conceitos com base em sua raiz etimológica e em seus usos culturais, registrados historicamente. Essa característica permanece latente em toda obra arendtiana. Sendo assim, para compreender o conceito de trabalho (*labor*)⁶, a autora recorre inicialmente à tradição linguística europeia:

[...] toda língua europeia, antiga ou moderna, contém duas palavras etimologicamente independentes para o que viemos a considerar como a mesma atividade: assim, o grego distinguia *ponein* de *ergazesthai*, o latim *laborare* de *facere* ou *fabricari*, o francês *travailler* de *ouvrer*, o alemão *arbeiten* de *werken*. Em todos estes casos, os [termos] equivalentes de trabalho têm uma conotação inequívoca de experiências corporais, de fadigas e penas; e na maioria dos casos eles também são usados, de modo bastante significativo, para as dores do parto. O último a utilizar esta conexão original foi Marx, que definiu o trabalho como a “reprodução da vida individual” e a gestação, a produção de uma “vida alheia”, como a reprodução da espécie (Arendt, 2006, pp. 347-348).

Seguindo a tradição europeia, portanto, Arendt (2006) dirá que o trabalho, enquanto atividade humana, está intimamente relacionada aos processos biológicos do corpo humano, de modo que, “na atividade do trabalho (*labor*), estamos vinculados à manutenção do metabolismo do corpo humano com a natureza e, assim, estamos cercados dos objetos de consumo dos quais extraímos os meios de subsistência da vida orgânica” (Neto, 2022, p. 101). Esta é a característica que o homem compartilha com toda a natureza.

Seguindo o ritmo da vida humana, partindo do nascimento em direção à morte, da fome à saciedade, a atividade do trabalho é circular e infundável - durando enquanto houver vida biológica - de modo que a condição humana do trabalho é a própria vida. Dessa forma, “nenhuma atividade é tão imediatamente vinculada à vida” quanto o trabalho, uma vez que está intimamente relacionado às necessidades do corpo, em que reside a vida (Arendt, 1987, p. 122). Neste sentido, dirá Silva (2011, p. 3) que: “devido ao fato de que a vida do homem só é possível se forem supridas suas necessidades, e ao fato de que essas necessidades não cessam enquanto o homem vive, a circularidade caracteriza o labor”.

⁶ Para os fins deste trabalho, considero as categorias da vida ativa não como foram traduzidas por Roberto Raposo (Arendt, 1987), o qual identifica as expressões *labor*, *work* e *action*, como sendo, respectivamente, “labor”, “trabalho” e “ação”, mas utilizo-me dos conceitos tais quais identificados por Theresa Calvet de Magalhães (2006), onde *labor* é identificado como “trabalho”, *work* é identificado como “fabricação”, e *action* é identificado como “ação”.

Quanto ao sujeito que executa a atividade, Arendt (1987) o identifica como o *animal laborans*, à medida em que não se distingue das demais espécies animais que habitam o planeta (Arendt, 1987, p. 95), e, à semelhança destes, “se encontra aprisionado às necessidades biológicas” da vida (Teles, 2022, p. 18).

Quanto à localização da atividade do trabalho no mundo humano, Arendt (1987) o identifica originalmente como pertencente à esfera privada⁷, espaço delegado à convivência familiar, a qual era motivada pelas necessidades que dizem respeito à “manutenção individual e sobrevivência como vida da espécie” (Arendt, 1987, pp. 39-40). Cumpre esclarecer que o caráter “privado” adotado por Arendt (1987), possui originalmente o sentido de “privação” do espaço público, onde se dá a vida política.

Neste sentido, é próprio do *animal laborans* o constante isolamento dos interesses comuns, tornando a atividade do trabalho antipolítica por natureza:

As necessidades cíclicas do corpo fazem com que o *animal laborans* fique isolado do restante da humanidade. É para seu corpo que ele trabalha, é o seu corpo que irá consumir o que foi produzido e, por fim, é uma atividade que não pode ser comunicada. Esse movimento singular é caracterizado pelo equilíbrio dicotômico entre dor e prazer: dor e atribulação para a produção dos bens; prazer e felicidade pelo consumo dos mesmos. Por conseguinte, a privação sofrida pelo corpo impõe a esta atividade um espaço privado de relação com os outros (Teles, 2005, p.129).

Quanto ao objeto produzido, este consistirá em bens de consumo não duráveis, destinados à satisfação imediata das necessidades físicas e biológicas sempre urgentes. Aqui os bens não se destinam a outro fim senão o da manutenção e perpetuação da vida individual e familiar. Como bem leciona Edson Teles (2022): “os bens produzidos pelo *animal laborans* têm um prazo determinado de duração, pois serão consumidos em benefício da preservação da espécie e da condição humana que lhe corresponde, a vida biológica” (Teles, 2022, pp. 18-19).

Os frutos do trabalho carecem de estabilidade mundana e, portanto, constituem-se os menos mundanos dos bens, embora estejam entre as mais naturais e necessárias de todas as coisas (Arendt, 2006, p. 350).

⁷ Hannah Arendt utiliza como parâmetro de análise as experiências políticas da Grécia e Roma antigas, as quais tinham muito bem delimitado dois principais espaços de convivência humana, a esfera pública e a esfera privada.

Em convergência ao pensamento arendtiano, Neto (2022) afirma que o trabalho e a constante urgência em suprir as necessidades biológicas da vida tornam-se, para o homem enquanto ser ativo, um ônus:

[...] uma vez que a vida propriamente humana repele a futilidade inerente às carências elementares da vida e ao suave funcionamento do repetitivo e interminável processo vital, que, sem propósito, não se fixa nem se realiza em nada que seja permanente, que continue a existir depois de terminado o trabalho e o consumo. É por isso que a vida e os processos naturais em geral tornam suas presenças sentidas no mundo feito pelo homem através de uma contínua ameaça de sobrepujá-lo ou fazê-lo perecer. Assim, é somente mobilizando e exercendo a capacidade reificadora do homo faber na construção da mundanidade que nos redimirmos de nossa futilidade como mortais, além de adentrarmos o fardo de labutas e penas que nos é imposto pelas necessidades da vida orgânica (Neto, 2022, p. 104).

Diante da ausência de estabilidade mundana própria do trabalho, cabe ao homem partir para uma segunda atividade que seja capaz de lhe redimir de sua mortalidade, dela trataremos a seguir.

3.1.2. A Fabricação (*work ou poiesis*)

O conceito de Fabricação (*work*) é definido no escopo da obra arendtiana como sendo a atividade por meio da qual o homem transforma a natureza em objetos humanos, construindo, assim, “um mundo artificial de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural” (Arendt, 1987, p. 15).

É importante notar que o mundo, tal como a palavra é aqui utilizada, não se confunde com a Terra, palco da história e condição da vida tal como a conhecemos, “antes, tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios realizados entre o que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem” (Arendt, 1987, p. 62).

Quanto ao objeto produzido pela fabricação, distingue-se daquele produzido pelo trabalho na medida em que o primeiro não é aniquilado com o uso, sendo, portanto, dotado de certa durabilidade, embora não absoluta. Assim, explica a autora que “tais coisas não são objeto de consumo, mas objetos de uso, e o seu uso adequado não causa seu desaparecimento”, e, ainda, “elas dão ao mundo a

estabilidade e a solidez sem as quais não se poderia contar com ele para abrigar a criatura mortal e instável que é o homem” (Arendt, 2006, p. 352).

A durabilidade do artifício humano - soma da infinita variedade de coisas produzidas pelo homem - “concede às coisas do mundo sua relativa independência em relação aos homens que as produziram e as usam” (Arendt, 2006, p. 353).

Estes dois aspectos unidos - a durabilidade e a independência - conferem objetividade, estabilidade e solidez ao mundo, e, por conseguinte, à vida humana, como se vê:

[...] as coisas do mundo têm a função de estabilizar a vida humana; sua objetividade reside no fato de que - contrariando Heráclito, que disse que o mesmo homem jamais pode cruzar o mesmo rio - os homens, a despeito de sua contínua mutação, podem reaver sua invariabilidade, isto é, sua identidade no contato com objetos que não variam, como a mesma cadeira e a mesma mesa. Em outras palavras, contra a subjetividade dos homens, ergue-se a objetividade do mundo feito pelo homem, e não a sublime indiferença de uma natureza intacta, cuja devastadora força elementar os forçaria a percorrer inexoravelmente o círculo do seu próprio movimento biológico, em harmonia com o movimento cíclico maior do reino da natureza (Arendt, 1987, p. 150).

O homem enquanto fabricante é denominado por Arendt (1987) como *homo faber*, que tem como principais características a valorização da instrumentalidade, que se manifesta pela utilização de ferramentas para a produção de artefatos; a valorização da utilidade, definida pela noção de os fins justificam os meios, e, “mais que isto, o fim produz e organiza os meios” (Arendt, 1987, p. 166); a valorização da técnica; e o uso da violência, por meio da qual o *homo faber* viola a natureza, retirando-lhe a matéria necessária para sua produção, transformando-se em seu senhor e mestre. Por meio da violência expressa-se a força humana em profundo contraste ao esforço extenuante do trabalho (*labor*).

A autora judia chama a atenção para o fato de que o *homo faber* opera sempre em vista dos fins, do “para quê”, neste sentido:

O fim justifica a violência cometida contra a natureza para que se obtenha o material, tal como a madeira justifica matar a árvore e a mesa justifica destruir a madeira. É em atenção ao produto final que as ferramentas são projetadas e os utensílios são inventados, e é o produto final que organiza o próprio processo de trabalho, determina a necessidade de especialistas, a quantidade de cooperação, o número de auxiliares, etc. [...] tudo é julgado em termos de adequação e serventia em relação ao fim desejado, e nada mais (Arendt, 1987, p. 166).

Ademais, os próprios objetos produzidos, os quais, durante o processo de fabricação são fins, posteriormente, se tornarão também meios para, por exemplo, uma vida mais confortável, de forma que, “num mundo estritamente utilitário, todos os fins tendem a ser de curta duração e a transformar-se em meios para outros fins (Arendt, 1987, p. 167).

O perigo que se demonstra diante da infinita cadeia de meios e fins é a perda da significância do mundo, o que para a filósofa judia pode ser momentaneamente solucionado colocando-se o homem como fim último de todo processo de fabricação, atribuindo-lhe a dignidade de significação. A solução posta, no entanto, não se demonstra eficaz por muito tempo, posto que se o homem é a medida absoluta, passa facilmente a degradar o mundo das coisas e a própria natureza que lhe é matéria prima.

A autora aponta, no entanto, para uma categoria de objetos que escapa à estrita noção de utilidade, quais sejam, as obras de arte, que são, ao mesmo tempo, as coisas mais inúteis e duráveis que a mão humana pode produzir, neste sentido:

Sua característica própria é seu distanciamento de todo contexto do uso ordinário, de modo que no caso de um antigo objeto de uso, digamos um móvel de uma época passada, ser considerado uma “obra de arte” por uma geração posterior, ele é colocado em um museu e destarte cuidadosamente afastado de qualquer possível uso. Assim como o propósito de uma cadeira é realizado quando se senta nela, o propósito intrínseco de uma obra de arte - quer o artista o saiba ou não, quer o propósito seja atingido ou não - é alcançar a permanência através das eras. Em nenhuma outra parte a mera durabilidade do mundo feito pelo homem surge com tal pureza e clareza; e em nenhuma outra parte, portanto, este mundo-coisa se revela tão espetacularmente como a morada não-mortal para seres mortais. E embora a verdadeira fonte de inspiração destas coisas permanentes seja o pensamento, isto não as impede de ser coisas. O processo de pensamento não produz qualquer coisa tangível, tal como a mera habilidade para usar os objetos não os produz. É a reificação, que ocorre quando registramos algo por escrito, pintamos uma imagem, compomos uma peça de música, etc., que verdadeiramente faz do pensamento uma realidade; e para produzir essas coisas-pensamento, que habitualmente chamamos obras de arte, exige-se a mesma maestria [*workmanship*] que, através do instrumento primordial das mãos humanas, constrói as outras coisas menos duráveis e mais úteis do artifício humano (Arendt, 2006, pp. 360-361) .

Diante disso, conclui a autora, se guiados apenas pelo utilitarismo inflexível, o mundo de coisas fabricadas pelo *homo faber* tenderia ao perecimento. No entanto, conforme se torna capaz de transcender tanto a pura funcionalidade dos bens de consumo quanto a mera utilidade dos objetos de uso, “o mundo das coisas fabricado pelo homem torna-se uma morada para homens mortais, cuja estabilidade suportará

e sobreviverá ao movimento de permanente mudança de suas vidas” (Arendt, 1987, p. 361).

Sendo assim, a importância do *homo faber* reside em sua capacidade de atenuar o labor do *animal laborans* e minorar seu sofrimento, de construir um lar estável ao homem instável, por meio de sua mais alta habilidade, qual seja, a de registrar - tal qual o fazem os artistas, poetas, historiadores, escritores e construtores de monumentos - a história vivida e encenada no mundo, aquilo que se manifesta por meio da ação e do discurso.

Por fim, tem-se que a atividade da fabricação realiza-se ainda na esfera da vida privada, a qual, assim como na atividade do trabalho, é marcada por seu isolamento da vida pública e dos interesses comuns. No entanto, o *homo faber* distingue-se do *animal laborans* à medida em que, apesar de seu isolamento, mantém-se ainda em contato com o mundo - como obra humana - através de sua capacidade de acrescentar algo de si mesmo ao mundo ao redor. Portanto, enquanto o trabalho constitui atividade antipolítica, a fabricação constitui um modo tão somente apolítico de vida (Arendt, 1987, p. 224).

3.1.3 Ação (*action*)

A ação, enquanto atividade humana, remete-nos às palavras gregas *archein*, que significa originalmente “começar”, “ser o primeiro”, e *prattein*, que, em sua origem, significa “realizar”, “acabar”; bem como aos termos latinos *agere*, palavra que inicialmente nos remete ao sentido de “imprimir movimento a alguma coisa”, e *gerere*, cujo significado original é “conduzir”.

Neste sentido, Hannah Arendt (1987) busca a raiz etimológica da palavra para atribuir-lhe duplo e complementar sentido, em outras palavras, “é como se toda ação estivesse dividida em duas partes: o começo, feito por uma pessoa só, e a realização, à qual muitos aderem para ‘conduzir’, ‘acabar’, levar a cabo o empreendimento” (Arendt, 1987, p. 202).

Para Arendt (1987), a capacidade de agir é algo que atribui-se ao homem de forma fundamental, de modo que dela não pode abster-se sem abandonar sua humanidade. A capacidade de agir garante a possibilidade do sujeito, por *livre iniciativa*, exprimir singularidade, conforme a autora explica:

[...] toda vida orgânica já exhibe variações e diferenças, inclusive entre indivíduos da mesma espécie. Só o homem, porém, é capaz de exprimir essa diferença e distinguir-se; só ele é capaz de comunicar a si próprio e não apenas comunicar alguma coisa - como sede, fome, afeto, hostilidade ou medo. No homem, a alteridade, que ele tem em comum com tudo o que existe, e distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se singularidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares (Arendt, 1987, p. 189).

Desta forma, exprimir singularidade consiste em revelar a si mesmo aos outros. Este “aparecer” seria então um “segundo nascimento”, pois, a partir dele, o homem se insere no mundo comum, confirmando sua existência física. Isto, no entanto, não se faz por necessidade, como no trabalho, ou por utilidade, como na fabricação, mas se faz por livre querer.

A condição da pluralidade humana relaciona-se intimamente com a ação, sendo-lhe condição necessária, sem a qual não seria possível, isto porque a pluralidade humana possui duplo aspecto, o de igualdade e o de diferença, como se vê:

Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos o que existiram, existem e virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender. Com simples sinais e sons, poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas (Arendt, 1987, p. 188).

A igualdade, neste sentido, não se trata de igualdade jurídica, mas condicional, uma vez que “os seres humanos - os Homens - são capazes de discurso e é essa capacidade que os iguala” (Muller, 2022, p. 312). A diferença, que se manifesta pela distinção (*distinctness*), diz respeito à revelação de *quem* age.

Como bem aponta Muller (2022), o conceito de pluralidade é abordado por Hannah Arendt inicialmente em *Origens do Totalitarismo*, onde a autora evidenciou a capacidade descomunal de dizimação da pluralidade humana que se realizou nos regimes totalitários⁸. Muller (2022) evidencia, ainda, a posição central da pluralidade

⁸ Neste sentido, “os governos totalitários, por meio, principalmente, do terror e da ideologia, pretendiam despersonalizar os seres humanos - a morte das personalidades jurídica, moral e humana - e obstaculizar a identidade própria de cada ser único - singularidade - ao impossibilitar o aparecimento das distinções que se efetivam pelo discurso no espaço público-político [...] Destruída a identidade própria de cada ser humano, a personalidade, a pluralidade está extinta e, com ela, extingue-se a dignidade humana e a liberdade, construídas no espaço que surge *entre-os-homens* enquanto atuam, discursam e convivem entre si, ou seja, no espaço público-político.” (Muller, 2022, pp. 309-310).

humana na obra arendtiana, pois com ela relacionam-se todas as atividades humanas, seja uma relação de dependência ou de indiferença:

As atividades do trabalho e da obra [fabricação] não dependem da pluralidade, podem se realizar em solidão, no desamparo de si (*loneliness*) ou no isolamento (*isolation*). Há de se distinguir que os seres humanos vivem na presença de outros nas atividades do trabalho e da obra, mas é um mero estar junto (*togetherness*). Os encontros e as relações humanas estabelecidas nas atividades do trabalho e da obra não são frutos do respeito à pluralidade. Esta distinção alerta para a não confusão entre multidão e pluralidade, a mera presença de outros - multidão - não corresponde à pluralidade. Somente a atividade da ação exige pluralidade, sendo a imprescindível condição prévia da ação e do discurso, bem como sua razão de ser. Na atividade da ação é essencial a constante presença dos demais (Muller, 2022, pp. 310-311).

Neste sentido, reafirma-se a pluralidade humana enquanto condição necessária à existência da ação, posto que, para revelar-se, o homem necessita de outros, diferentes de si, que possam vê-lo, ouvi-lo e, por fim, reconhecê-lo enquanto ser individual e distinto, nas palavras de Muller (2022): “a revelação do agente, do ator, só faz sentido na presença do outro, pois em solidão não tem significado. É preciso a testemunha, o espectador que reconhece o *quem* daquele que se mostra em palavras e ações” (Muller, 2022, p. 313).

A pluralidade é apresentada como um fato indiscutível, à medida que não o Homem, mas os *homens* habitam a Terra. Sendo assim:

Trata-se do evento inequívoco da existência da pluralidade de seres humanos para além da mera multidão de seres idênticos; não se trata de uma espécie e seus exemplares - parte da natureza - mas da singularidade humana, da identidade própria de cada ser, confirmada no estar *entre-os-homens* (*inter homines esse*). A presença de outros é fundamental, pois é o outro que atesta a existência singular ao ver e ouvir aquele que age e discursa [...] (Muller, 2022, p. 311).

Além disso, a condição humana da pluralidade contém em seu escopo o poder humano, de modo que, na ausência da pluralidade, subsiste a impotência:

Arendt compreende que o poder brota sempre que os seres humanos se lançam em comum, sendo o poder, nesse sentido, o fenômeno original da pluralidade. Quando o indivíduo está sozinho, ele é impotente, sendo a impotência a experiência fundamental de quem está em solidão, em desamparo de si. Somente em união os outros, na pluralidade é que surge o poder [...] (Muller, 2022, p. 313).

Para a ação faz-se necessário também o discurso, pois é próprio do discurso relevar aquele que fala. Nesse sentido, a “revelação de *quem* alguém é está implícita tanto em suas palavras quanto em seus atos” (Arendt, 1987, p. 191). Não à toa, há sempre a necessidade de que a ação assuma a forma de discurso, pois, do contrário, a ação perderia sua capacidade reveladora daquele que age, perdendo também o seu sujeito, de modo que:

Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras. A ação que ele inicia é humanamente revelada através de palavras; e, embora o ato possa ser percebido em sua manifestação física bruta, sem acompanhamento verbal, só se torna relevante através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer (ARENDT, 1987, p. 191).

É, portanto, por meio da ação e do discurso que “os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas são reveladas” (Arendt, 1987, p. 192).

Ao comentar sobre a habilidade de discursar, Muller (2022) considera que:

Por meio do discurso, cada ser humano pode narrar sua trajetória de vida exclusiva, sua história única, sua biografia distinta; pode apresentar aos demais, no espaço público político, suas escolhas e posicionamentos e, desta maneira, distinguir-se dos demais a partir da perspectiva única que tem sobre o mundo (Muller, 2022, p. 312).

Para compreender em qual espaço a atividade humana da ação se realiza, é preciso voltar-nos para o exemplo da experiência política greco-romana da antiguidade clássica, onde subsistiam apenas dois domínios básicos, a esfera da vida privada e a esfera da vida pública, os quais possuíam delimitações muito claras quanto às suas funções, objetivos e características.

A esfera da vida privada, como rapidamente pontuado nos tópicos anteriores, refere-se ao espaço familiar, onde o homem reúne-se com outros para suprir suas necessidades biológicas; nela se realizam o trabalho e a fabricação.

O termo “privado”, como bem pontua Arendt (1987), refere-se inicialmente não ao moderno conceito de privacidade, mas à ideia negativa de “privação” da esfera pública, uma vez que o homem que não conseguisse ausentar-se do labor

pela necessidade de manter o sustento de si de sua família, não teria condições de ascender ao espaço público, posto que isso lhe exigiria tempo livre.

O espaço público não é movido pela necessidade, mas pela liberdade, em profundo contraste com o espaço privado regido pelo ritmo da vida biológica.

No espaço público se realiza a ação e o discurso, constituindo a *bios politikos*. O termo “público” é assim definido por Arendt (1987):

[...] significa, em primeiro lugar, que tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível. Para nós, a aparência - aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos - constitui a realidade. [...] Em segundo lugar, o termo “público” significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que nos cabe dentro dele. [...] Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre o que neles habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois como todo intermediário, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens. (Arendt, 1987, pp. 59 e 62)

A filosofia política de Hannah Arendt apoia-se na concepção de que “ser” e “aparecer” coincidem, entrando em “rota de colisão com a tradição essencialista e intelectualista ocidental, recusando o subjetivismo que deriva o mundo do pensamento ou do Ser para além das aparências” (Costa, 2022, p. 51). Sendo assim, recusa-se a existência de uma essência fundamental por trás da aparência.

Portanto, tem-se que o espaço público se funda a partir da aparência - aquilo de que consiste a realidade - e da manifestação da pluralidade humana, gerando as condições necessárias para a realização da ação e do discurso.

Neste sentido, “a máxima visibilidade é uma característica daquilo que é público” e a aparência é “o elemento constitutivo da realidade para os seres humanos”, de modo que, o “próprio senso de realidade está condicionado à existência de um domínio público” (Chaves, 2022, p. 141), no qual se efetuará a convivência (*tó koiné*), que transcende a mera coexistência (*syzen*) à medida em que não se motiva pela satisfação das necessidades biológicas, mas pela partilha de interesses comuns.

A partilha de interesses vincula-se ao segundo sentido de “público”. Para Arendt (1987) o espaço público possui estreita relação com o mundo comum, enquanto “espaço-entre” (*in-between*), isto é, espaço no qual os homens se reúnem em condição de igualdade, porém sem confundir-se, sem homogeneizar-se. No

espaço público prevalece o *inter-esse*, aquilo que está entre as pessoas e é capaz de relacioná-las e mantê-las unidas, sem aviltar sua pluralidade.

Este espaço de visibilidade, igualdade, convivência e pluralidade, confere relevância e sentido à ação e ao discurso; nele, os homens podem agir e manifestar sua opinião (*doxa*) por meio do discurso. Pela partilha da perspectiva individual de todos, é possível garantir um seguro grau de objetividade ao mundo.

O interesse, no sentido que é usado, “diz respeito às dimensões da vida que inserem os homens em teias de relações” (Aguiar, 2019, p. 282) e, portanto, não faz referência às necessidades específicas de indivíduos tidos isoladamente, mas, às questões que envolvem a coletividade. Sendo assim, “interesse não é o que está dentro das pessoas, ligado ao egoísmo ou restrito à posse ou uso das coisas. Na autora, ele está fora e reúne os membros da comunidade” (Aguiar, 2019, p. 281). Nas palavras de Arendt (1987), o conteúdo da ação e do discurso provém do mundo que se interpõe entre os homens e “do qual procedem seus interesses específicos, objetivos e mundanos” (Arendt, 1987, p. 195).

É próprio da ação estabelecer teias de relações por tratar daquilo que está *entre* os homens e os interessa mutuamente, por isso, além de revelar o seu agente, a ação e o discurso comumente referem-se a uma realidade mundana e objetiva.

Ocorre que, toda vez que o homem decide revelar sua identidade por meio do discurso e iniciar algo novo por meio da ação, os efeitos de sua decisão incidem sempre sobre uma teia de relações já estabelecida anteriormente, de modo a gerar consequências imediatas, porém imprevisíveis, a si mesmo e aos outros. A extensa cadeia de repercussões da ação e do discurso tem como produto a própria história humana.

A este respeito, a escritora de *A condição humana* (1987) dirá que a revelação do agente por meio do discurso e o estabelecimento de um novo início por meio da ação:

Juntos, iniciam um novo processo, que mais tarde emerge como a história singular da vida do recém-chegado, que afeta de modo singular a história da vida de todos aqueles com quem ele entra em contato. É em virtude desta teia preexistente de relações humanas, com suas inúmeras vontades e intenções conflitantes, que a ação quase sempre deixa de atingir seu objetivo; mas é também graças a esse meio, onde somente a ação é real, que ela “produz” histórias, intencionalmente ou não, com a mesma naturalidade com que a fabricação produz coisas tangíveis. Essas histórias podem, depois, ser registradas em documentos e monumentos; podem tornar-se visíveis em objetos de uso e obras de arte, podem ser contadas e

recontadas e transformadas em todo tipo de material (Arendt, 1987, pp. 196-197).

Embora as consequências da ação e do discurso se prolonguem ao longo do tempo, a atividade em si possui temporalidade fugaz, posto que dura tão somente enquanto o “agente está em ato junto com os outros” (Teles, 2022, p.19).

A ação enquanto processo espontâneo iniciado pelos homens, com efeitos que tendem a prolongar-se no tempo, se caracteriza pela imprevisibilidade e pela irreversibilidade.

A imprevisibilidade quer dizer que “o fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável”, desse modo, a cada nascimento, “vem ao mundo algo singularmente novo”, capaz de dar início a um sem número de possibilidades (Arendt, 1987, pp. 190-191).

Neste sentido, dirá Arendt (1987):

Enquanto a força do processo de fabricação é inteiramente absorvida e exaurida pelo produto final, a força do processo de ação nunca se esvai num único ato, mas ao contrário, pode aumentar à medida em que se lhe multiplicam as consequências; as únicas coisas que perduram na esfera dos negócios humanos são esses processos, e sua durabilidade é ilimitada, tão independente da perecibilidade da matéria e da mortalidade dos humanos quanto o é a durabilidade da humanidade. O motivo pelo qual jamais podemos prever com segurança o resultado e o fim de qualquer ação é simplesmente que a ação não tem fim. O processo de um único ato pode prolongar-se, literalmente, até o fim dos tempos, até que a própria humanidade tenha chegado ao fim (Arendt, 1987, p. 245).

Quanto ao aspecto da irreversibilidade, este se explica pela incapacidade do homem de controlar ou desfazer, com segurança, as consequências de seus atos e dos processos que se iniciam por meio de sua ação.

Por sua natureza incontrolável, as ações sempre geraram temor:

Que os atos, mais que qualquer outro produto humano, tenham tão grande capacidade de perdurar constituiria motivo de orgulho para os homens se eles fossem capazes de suportar o ônus da irreversibilidade e da imprevisibilidade, das quais se origina a própria força do processo da ação. Mas, como a humanidade sempre soube, isto é impossível. Os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe exatamente o que está fazendo; que sempre a ser “culpado” de consequências que jamais desejou ou previu; que, por mais desastrosas e imprevistas que sejam as consequências do seu ato, jamais poderá desfazê-lo; que o processo por ele iniciado jamais termina inequivocamente num único ato ou evento, e que seu verdadeiro significado jamais se revela ao ator, mas somente à visão retrospectiva do historiador, que não participa da ação. Tudo isto é motivo

suficiente para que o homem se afaste, desesperado, da esfera dos negócios humanos e veja com desdém a capacidade humana de liberdade que, criando uma teia de relações entre os homens, parece enredar de tal modo o seu criador que este lembra mais uma vítima ou um paciente que o autor e agente do que fez (Arendt, 1987, p. 245).

Diante das incertezas e da própria fragilidade do produto da ação humana, Arendt (1987) aponta a solução elaborada pela civilização grega clássica para “permitir que os homens fizessem permanentemente, ainda que com certas restrições, aquilo que, de outra forma, era possível somente como empreendedorismo infrequente e extraordinário”, bem como, para “multiplicar para cada homem as possibilidades de distinguir-se, de revelar em atos e palavras sua identidade singular e distinta” (Arendt, 1987, p. 209).

Esta solução consistia na criação da *polis*, espaço público que favorece a convivência (*syzen*) e o compartilhamento de atos e palavras. Com a criação da *polis*, buscava-se, igualmente, “remediar a futilidade da ação e do discurso”, uma vez que antes de sua existência, “não era muito grande a possibilidade de que um ato digno de fama fosse realmente lembrado e ‘imortalizado’” (Arendt, 1987, p. 209).

A *polis* neste, sentido, não faz referência à cidade-estado, enquanto entidade física, mas, antes, “é a organização da comunidade que resulta do agir e falar em conjunto, e o seu verdadeiro espaço situa-se entre as pessoas que vivem juntas com tal propósito, não importa onde estejam” (Arendt, 1987, p. 211).

A estrutura da *polis* era fundada a partir das leis que garantiam a legitimidade do agir conjunto; e o agir conjunto, por sua vez, dava forma ao espaço político.

As leis (*nomos*), no contexto da Grécia Antiga, são como muros que circunscrevem e delimitam o espaço político da ação, fornecem a liberdade necessária para o agir e estabelecem restrições para permitir a perpetuação da ação.

Diante da imprevisibilidade e irreversibilidade da ação, a lei positiva terá o papel de manter a estabilidade do mundo, estabilidade necessária para a concretização de todas as atividades humanas.

Para os gregos, o ato de legislar não constituía atividade política, mas antes, assemelha-se à tarefa do arquiteto, sendo, portanto, produto da fabricação:

Em sua opinião, o legislador era como o construtor dos muros da cidade, alguém cujo trabalho devia ser executado e terminado antes que a atividade política pudesse começar. Consequentemente, era tratado como qualquer

outro artesão ou arquiteto, e podia ser trazido de fora e contratado sem que precisasse ser cidadão, ao passo que o direito de *politeuesthai*, de engajar-se nas muitas atividades em curso na *polis*, era privilégio exclusivo dos cidadãos. Para os gregos, as leis, como os muros em redor da cidade, não eram produto da ação, mas da fabricação. Antes que os homens comessem a agir, era necessário assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura dentro da qual se pudessem exercer todas as ações subsequentes; o espaço era a esfera pública da *polis* e a estrutura era a sua lei; legislador e arquiteto pertenciam à mesma categoria. Mas essas entidades tangíveis não eram, em si, o conteúdo da política (a *polis* não era Atenas, e sim os atenienses) [...] (Arendt, p. 207).

O *nomos* grego não possuía eficácia fora da *pólis*, e sua força obrigatória estendia-se apenas sobre o espaço que ela limitava (Arendt, 2024, p. 120). Sendo assim, a lei possuía em seu escopo a função de impor limites à descontrolada cadeia de eventos que irrompiam a partir de uma única ação, instituindo que todo processo iniciado, bem como suas consequências, ficasse circunscrito dentro das fronteiras da *pólis* e vinculado à ela, conforme se vê:

Toda relação causada pelo agir recai, porquanto liga homens atuantes, numa rede de relações e relacionamentos na qual desencadeia novas relações, muda de maneira decisiva a constelação de relacionamentos já existentes e segue alastrando-se sempre e pondo em ligação e movimento cada vez mais do que o homem atuante poderia prever. O *nomos* grego opõe-se a essa investida contra o ilimitado e restringe o negociado àquilo que se passa dentro de uma *polis* entre homens, e liga de volta na *polis* aquilo que está situado do outro lado dessa *polis*, com que a *polis* tem de entrar em contato em seus feitos. Segundo o modo de pensar grego é só com isso que o agir se torna político, quer dizer, vinculado à *polis* e com isso à mais elevada forma de convívio humano. Do *nomos* que limita e impede que ele se volatilize num mesmo sistema de relações que crescem sem cessar, o negociado recebe a forma permanente, que o transforma em proeza, que pode ser lembrado e conservado em sua grandeza, significando sua transcendência. Com isso, o *nomos* opõe-se à fugacidade de tudo que é mortal, fugacidade característica e sentida de maneira tão nítida pelos gregos da era trágica, a fugacidade da palavra falada assim como do volatilizar-se do ato consumado (Arendt, 2024, p. 120).

Para os romanos, no entanto, a atividade legisladora, e a própria lei (*lex*), consistia em atividade política propriamente dita. Em sentido diametralmente oposto à *nomos* grega, a lei (*lex*) romana possuía em si o caráter de “ligação duradoura”, estando ausente o caráter limitador do *nomos*, como se vê:

Pois, a *lex romana*, em completa diferença e até mesmo em oposição àquilo que os gregos conheciam por *nomos*, significa originalmente “ligação duradoura” e, em seguida, contrato tanto no direito de Estado como no privado. Portanto, uma lei é algo que liga os homens entre si e se realiza não através de um ato de força ou de um ditado, mas sim através de um arranjo ou um acordo mútuo. O fazer da lei, essa ligação duradoura que se

segue à guerra violenta, é ele mesmo totalmente ligado à conversa e à réplica daí a algo que, tanto na opinião dos gregos como na dos romanos, estava no centro de tudo que é político (Arendt, 2024, p. 112)

A fim de esclarecer este ponto, Hannah (1998) explica que, sendo incapazes de estabelecer alianças duradouras, os gregos poderiam se espalhar por meio da colonização e da criação de novas cidades-estado, mas jamais seriam capazes de formar um reino, posto que não possuíam qualquer pretensão de que as diferentes *poleis* fossem reunidas permanentemente na busca de um objetivo comum (Arendt, 2024, p. 120).

A *lex romana*, por sua vez, com sua capacidade inaudita de estabelecer alianças e ligações duradouras, tornou possível a expansão do império em escala incomensurável, desconhecendo, portanto, os limites que os gregos prezavam, o que foi também a causa de sua ruína (Arendt, 2024, pp. 120-121).

Na concepção romana, “a lei é algo que relaciona os seres humanos. A atividade legisladora e a lei em si eram fruto da ação conjunta dos seres humanos, *consensus omnium*, tratando-se de verdadeira coisa política”, posto que se faz por meio da fala, da persuasão e do convencimento mútuo (Turatto, 2022, p.208).

Neste sentido, não se tratava da “obra de um único homem, mas sim o contrato entre duas partes em luta”, entre os “estabelecidos e os recém-chegados”, não pretendendo abolir as diferenças entre as partes por meio do binômio “comando” e “obediência”, “no sentido de mandamentos proferidos de fora para todos os homens do mesmo modo, mas no sentido do acordo entre contraentes”, nesse caso, os interesses de ambas as partes eram levados em consideração (Arendt, 2024, pp. 112-113). Na tradição romana a lei (*lex*) é responsável por resguardar a:

[...] igualdade entre os homens enquanto cidadãos romanos, mesmo quando pertenciam a etnias, territórios dominados e grupos diferentes. A conquista imperial não era colonialista, uma vez que transformava o conquistado em beneficiário da lei romana (Aguilar, 2019, p. 283)

A concepção greco-romana de legislação abordada por Hannah Arendt (1998), no sentido de estabelecer limites de alcance, proporcionar estabilidade (*nomos*), e como relação resultante da ação conjunta dos cidadãos (*lex*), visa romper com a concepção “de que tanto a lei quanto a política se reduziriam a relações de comando e obediência, de que governo e lei seriam coincidentes de

modo que as leis governam e o governante apenas administraria e obedeceria às leis” (Turatto, 2022, p.209).

Sendo assim, a lei, no sentido adotado na obra arendtiana, é o “alicerce do mundo comum e da política, e essa lei será entendida como uma estrutura necessária na teia de relações de modo a regular o âmbito político”, isto é, o âmbito das ações compartilhadas, e, portanto, “são mais diretivas do que imperativas, em razão de dirigirem o relacionamento humano - o espaço-entre do mundo humano - como as regras dirigem um jogo”, e, não apenas isso, mas a submissão às leis determina quem irá participar ou não do jogo político (Turatto, 2022, p.210).

Por meio da lei, funda-se o corpo político capaz de abrigar a ação compartilhada, e regula-se a ação, possibilitando o surgimento do senso de comprometimento e responsabilidade recíproca própria daqueles que celebram um contrato.

A autora chama essa responsabilidade pelo mundo comum, pelos assuntos *inter-esse*, de *amor mundi*, “amor ao mundo” (Nascimento, 2018, p. 16). A perda desse amor pelos assuntos públicos e, portanto, a perda do senso de responsabilidade pelo comum, é o que caracteriza a modernidade, a qual padece com a alienação do mundo partilhado entre os homens, o que se dá por meio da exacerbação do individualismo do homem cujo olhar é sempre de introspecção, para dentro de si mesmo, ou instrumentalizador, buscando fugir para fora da Terra por meio da técnica científica.

3.2. A modernidade: a alienação do mundo e o apontamento de esperanças

Em *A Condição Humana* (1987), a autora identifica, na era moderna⁹, o fenômeno latente da dupla alienação do homem - que implica na fuga da Terra para o espaço e do mundo para dentro de si mesmo - o qual, pode-se dizer, permanece no mundo moderno.

Arendt (1987) aponta que o processo de alienação do homem e a consequente perda do mundo comum, tem como característica principal a ascensão da esfera social, esta que é marcada pela diluição da “antiga divisão entre o privado

⁹ A autora estabelece distinção entre era moderna e mundo moderno, de modo que os conceitos não coincidem: “cientificamente, a era moderna começou no século XVII e terminou no limiar do século XX; politicamente, o mundo moderno em que vivemos surgiu com as primárias explosões atômicas” (Arendt, 1987, pp. 13-14).

e o político”, alterando profundamente o significado destes termos e sua importância para os indivíduos modernos, de modo a desfigurar-los totalmente (Arendt, 1987, p. 47).

Na era moderna houve a absolvição das unidades familiares por grupos sociais correspondentes e, a absolvição destes últimos por uma sociedade única (Arendt, 1987, pp.49-50), de modo que a antiga linha divisória entre privado e político se torna inteiramente difusa, “porque vemos o corpo dos povos e comunidades políticas como uma família cujos negócios diários devem ser atendidos por uma administração doméstica nacional e gigantesca” (Arendt, 1987, p. 37).

Neste sentido, “o que chamamos de ‘sociedade’ é o conjunto de famílias economicamente organizadas de modo a constituírem o fac-símile de uma única família sobre-humana, e sua forma política de organização é denominada ‘nação’” (Arendt, 1987, p.38).

Dessa forma, vê-se que a administração caseira das necessidades privadas, tornou-se assunto público, saindo das sombras do lar, para a luz da esfera política. Tem-se, portanto, o deslocamento do *animal laborans* para o centro da vida pública, de modo que a sociedade passou a centrar-se em torno do trabalho (*labor*) e da dependência mútua em prol da sobrevivência (Arendt, 1987, p. 56). Sobre este aspecto, Duarte (2006) afirma:

A tese arendtiana é a de que, a partir do século XIX, cada vez mais o político e seus traços constitutivos fundamentais se viram sobre-determinados por interesses sócio-econômicos privados e pelo saber técnico que transforma o homem político em um tecnocrata. O que resulta deste processo é a perda de espaço da liberdade para a necessidade; a perda da ação livre e espontânea para o comportamento repetitivo e previsível do trabalhador; a perda do espaço público e comunitário para os *lobbies* e grupos de pressão ocultos; a substituição da troca persuasiva de opiniões pela violência cega e muda; a submissão da pluralidade de ideias políticas pelo pensamento único; o enfraquecimento da capacidade de consentir e dissentir em vista da obrigação de obedecer; enfim, o ofuscamento da novidade e da criatividade pelo eterno retorno do mesmo (Duarte, 2006, p. 151).

O livre desenvolvimento da esfera social durante séculos deu origem à sociedade de massa, a qual se caracteriza por abranger e controlar, “igualmente e com igual força, todos os membros de determinada comunidade”, atingindo seu ápice com a substituição da ação, como principal forma de relação humana e de aparecimento individual, pelo comportamento e pelo conformismo, eliminando, por conseguinte, as hipóteses de distinção do indivíduo e reduzindo as diferenças

humanas às questões íntimas (Arendt, 1987, pp. 50-51). Acertadamente, Duarte (2006) pontua que:

[...] o totalitarismo constitui um fenômeno sem precedentes históricos; no entanto, ele ainda assim é um fenômeno da modernidade tardia, de sorte que compartilha inúmeros elementos com as formas, talvez menos explícitas ou evidentes, mas não menos destruidoras, com que a violência continua a se exercer e reproduzir na política contemporânea supostamente democrática, em que a capacidade humana para agir livre e espontaneamente foi substituída pelo mero comportamento, em sua monótona previsibilidade repetitiva e normatizada (Duarte, 2006, p. 158).

Importa destacar que a mera redução de diferenças ou eliminação da possibilidade de distinção não implica em igualdade, posto que a esfera privada é marcada pela desigualdade fática dos indivíduos e pela distribuição desigual da capacidade de comando, cabendo à maioria tão somente a obediência.

Duarte (2006, p. 157) chama a atenção, ainda, para a compreensão arendtiana de que a igualdade se efetiva apenas quando tornamo-nos membros de um grupo e passamos a assegurar direitos iguais uns aos outros.

Sendo assim, no momento em que a sociedade de massas assiste ao declínio da capacidade humana de agir por meio do discurso e do livre convencimento, bem como, ao desaparecimento dos espaços comuns próprios à ação, passa a presenciar uma verdadeira crise de cidadania, como é possível apreender do que se segue:

Arendt elaborou sua concepção de que a cidadania é o “direito a ter direitos”, de que o direito e a política são artifícios, e de que há uma interdependência entre o usufruto dos direitos humanos e a pertença a uma comunidade política e econômica que os reconheça, justamente para fazer frente à redução do homem à condição natural de simples membro da espécie humana (Duarte, 2006, p. 157).

Nessas circunstâncias, os interesses comuns são obliterados em prol da supervalorização da satisfação dos interesses privados, o que se verifica pela “subordinação e a funcionalização da atividade política à atividade econômica”, resultando no “obscurecimento da liberdade”, na “privação de direitos políticos e econômicos e a redução do humano ao mínimo denominador comum da mera vida nua” (Duarte, 2006, pp. 160-161).

Pelo que foi dito, percebe-se que o diagnóstico político arendtiano não é inusitado, posto que é corroborado por análises interdisciplinares, tornando possível

o deslocamento dos fundamentos de sua obra para dentro do Direito enquanto campo do saber que se utiliza também da ciência política para pensar e regular as atividades humanas.

Neste sentido, ao compararmos os conceitos arendtianos com a literatura jurídica contemporânea brasileira, encontramos inúmeros pontos de contato entre a obra da escritora alemã e os conceitos e princípios da área do Direito que trata das relações de consumo no Brasil.

Não à toa, faz-se mister que enxerguemos o consumidor dentro das categorias das atividades humanas, posto que ele se identifica mais propriamente com o *animal laborans* o qual, segundo Hannah Arendt, se encontra no centro da sociedade de massa.

Sendo assim, é essencial pensar no consumidor enquanto sujeito que, embora marcado pela indolência social, pelo conformismo e pelo comportamento condicionado, possui sempre o potencial da ação e do discurso, pelo simples fato de ter nascido. Esse potencial pode e deve ser despertado a partir da revalorização dos espaços políticos, isto é, dos espaços próprios à ação compartilhada.

3.3. Pontos de contato entre o diagnóstico arendtiano e a análise da pós-modernidade sob a ótica das relações de consumo no Brasil

Ao analisar-se o cenário contemporâneo, é necessário retomar a compreensão de que o consumo tornou-se a própria essência das sociedades de massa, as quais podem ser referidas como sociedade de consumo, uma vez que o consumo se tornou “parte fundamental do cotidiano humano, sendo possível afirmar que hoje todos ostentam a qualidade de consumidor” (Verbicaro; Rodrigues, 2017, p. 350).

De fato, o consumo enquanto atividade ligada à satisfação das necessidades básicas sempre foi característica própria do homem enquanto *animal laborans*, porém, na contemporaneidade essa característica passa a possuir papel central no entendimento do indivíduo acerca de si mesmo. O homem passa a entender-se como um ser que consome, mas deixa de compreender-se enquanto sujeito que age politicamente.

Por esse motivo, torna-se fundamental a reflexão acerca da restauração da capacidade política do consumidor, a fim de que seja restaurada sua autoestima cívica e capacidade de agir livre e espontaneamente.

A sociedade brasileira padece de uma crônica indolência social, marcada pela negligência à participação política e ao pleno exercício da cidadania, o que acaba por refletir diretamente na efetivação de direitos individuais e coletivos. No que concerne às relações de consumo, esse cenário tende a agravar-se. Neste sentido, aponta-se algumas possíveis causas para o fenômeno da indolência social no Brasil:

Existem várias causas para a aparente acomodação da sociedade brasileira quanto ao exercício de sua liberdade positiva e envolvimento cívico, dentre as quais podemos citar as desigualdades sociais, desinformação, falta de uma cultura gregária (individualismo), alienação e descrédito na política, resignação, perda de perspectivas, desperdício da experiência, grande apego a valores representativos de uma liberdade negativa, engessamento do Judiciário, crise moral e, em última análise, uma opção pelo padrão paradigmático da regulação, o que acaba por empobrecer a democracia (Verbicaro, 2019, p. 23)

Neste sentido, Verbicaro (2019) aproxima-se da crítica arendtiana à moderna valorização do individualismo exacerbado, na busca pela satisfação imediatista às necessidades privadas, o que se agrava pela perda da confiança na ação política e pela adoção do paradigma do conhecimento-regulação.

Segundo aponta o autor, a modernidade é marcada por dois paradigmas epistemológicos e sociais, sobre os quais se baseiam as formas com que a sociedade conhece e atua no mundo, sendo o primeiro o paradigma do conhecimento-regulação e o segundo, o paradigma do conhecimento-emancipação.

O conhecimento-regulação é marcado pelo cientificismo lógico-dedutivo, o qual, segundo Hannah (1987) divorcia o conhecimento da experiência com o mundo sensível, a partir da valorização da introspecção cartesiana e da perda do senso comum:

Em outras palavras, o homem leva para dentro de si mesmo a sua certeza, a certeza de sua existência; o mero funcionamento da consciência, embora não possa de modo algum garantir uma realidade mundana recebida pelos sentidos e pela razão, confirma categoricamente a realidade das sensações e do raciocínio, isto é, a realidade dos processos que ocorrem na mente [...] O problema é apenas que, tal como seria impossível inferir da consciência dos processos corporais a forma real de qualquer corpo, inclusive o nosso, também é impossível passar da mera consciência das sensações, na qual a pessoa sente seus sentidos e até mesmo o objeto percebido se torna parte da sensação, para a realidade com todas as suas formas, coloridos,

contornos e constelações [...] A própria engenhosidade da introspecção cartesiana e, portanto, o motivo pelo qual esta filosofia foi tão importante para o desenvolvimento espiritual e intelectual da era moderna, residem, em, primeiro lugar, no fato de empregar o pesadelo da não-realidade como modo de submergir todos os objetos mundanos no fluxo da consciência e de seus processos (Arendt, 1987, p. 293-295).

A partir da introspecção cartesiana, perde-se a confiança no senso comum, isto é, na experiência dos cinco sentidos, os quais eram responsáveis por adequar os homens ao mundo comum; a partir de então, “o que os homens têm em comum não é o mundo, mas a estrutura da mente [...]”, de modo que apenas a “faculdade de raciocínio é a mesma para todos”, sendo assim, “os seres humanos não passam realmente de animais capazes de raciocinar, de ‘prever as consequências’” (Arendt, 1987, pp. 296-298).

A desvalorização das experiências comuns levará à percepção de que “apenas as contribuições da ciência [...] poderiam legitimar a verdade e, por consequência, as práticas sociais” (Verbicaro, 2019, p. 7).

A perda da confiança no mundo comum e no poder das experiências e ações partilhadas, ocasionam a perda da autoestima do cidadão que “por não se ver parte integrante do grupo, se afasta, cada vez mais, de seus deveres coletivos e por que não dizer cívicos” (Verbicaro, 2019, p. 27).

Desse modo, verifica-se a perda da vontade e da capacidade de agir e de transformar a realidade. Incorre-se, portanto, na perda do interesse nas deliberações políticas e jurídicas, ocasionando a “hipertrofia da lei, enquanto principal e imediata referência normativa do Direito”, que chega para a sociedade como um ente totalmente desconhecido, posto que não houve o envolvimento social na sua elaboração (Verbicaro, 2019, p. 8).

Neste sentido, a lei perde totalmente o seu significado original de fundadora do espaço político e de verdadeiro vínculo entre os homens. Não há, portanto, a participação conjunta capaz de gerar comprometimento e responsabilidade mútua, resultando na não observância e frequente violação da lei, além do fortalecimento do individualismo jurídico, o que vai de encontro com o sentido original da atividade legisladora.

Diante disso, verifica-se o fenômeno da hiperjudicialização da política, que se dá mediante a busca excessiva do Poder Judiciário para a concretização dos direitos

e garantias violados em decorrência da falta de adesão à lei (Verbicaro; Verbicaro; Machado, 2018, pp. 195-196). Sendo assim:

[...] a soberania popular que antes era espelhada na norma, perde-se e passa-se a concretizar qualquer tipo de questionamento político perante a jurisdição; o papel secundário do direito em intermediar as relações frias e comerciais, inverte-se, passando agora a figurar no polo principal de toda relação social (Verbicaro; Verbicaro; Machado, 2018, p. 196)

A perda na confiança nas instituições majoritárias e na representatividade das atividades governamentais, gera um distanciamento do indivíduo das questões políticas, o que se dá em razão da perda da autoridade enquanto legitimadora da ação política das instituições governamentais, em razão disso:

[...] cresce a ideia de que a jurisdição é um modo normal de governo e com funcionalidade ainda melhor do que os majoritários, pois o poder político não está concentrado nas mãos de uma classe - corruptível e governada segundo seus interesses privados -, mas na justiça sendo assegurada por diferentes ordens de jurisdição e por magistrados reunidos em colegiados (Verbicaro; Verbicaro; Machado, 2018, p. 196).

No Brasil, em específico, verifica-se que a transição súbita à democracia, com a adesão rápida “aos princípios do constitucionalismo moderno - caracterizado pela supremacia da Constituição e proteção de mais amplo rol de garantias fundamentais”, acabou por ensejar o tratamento de “muitos problemas políticos como problemas constitucionais, de modo que isso veio acompanhado da suposição de que caberia aos tribunais - e não aos políticos ou à própria população”- a salvaguarda dos preceitos do Estado Democrático de Direito “contra as paixões majoritárias”, fazendo com que os tribunais assumissem funções políticas que caberiam originalmente aos cidadãos (Verbicaro; Verbicaro; Machado, 2018, p. 197).

Por conseguinte, multiplicam-se os processos judiciais individuais, os quais se demonstram de pouca ou nenhuma efetividade na “prevenção e repressão efetiva de conflitos de consumo”, uma vez que “a litigância repetitiva do fornecedor se mostra economicamente vantajosa se comparada aos custos de investimento para o aprimoramento da qualidade e da segurança dos bens de consumo” (Verbicaro, 2017, p. 539-540).

Como é de se esperar de qualquer tentativa de “terceirização” da ação política, observa-se que a hiperjudicialização agrava em muito o isolamento individual, impossibilitando a efetivação de um senso comunitário.

No paradigma do conhecimento-regulação, o isolamento do cidadão e a perda da confiança nas experiências partilhadas, gera a falta do senso comunitário (verdadeiro sentido de “senso comum” em Hannah Arendt), incapacitando o indivíduo para a empatia social, isto é, para compreender o mundo como se estivesse no lugar do outro, de “sentir-com-o-outro” (Filho, 2022, p. 403).

Neste sentido, faz-se necessária a efetivação da transição paradigmática do conhecimento-regulação para o conhecimento-emancipação. Este segundo paradigma epistemológico e social busca a valorização da solidariedade em detrimento do liberalismo estatal, do individualismo jurídico e da conformidade social, tendo-se como consequência o compartilhamento, com os cidadãos, do protagonismo Estatal na elaboração de leis, aqui tidas como normatividade capaz de regular as relações sociais e como próprio elemento vinculante entre partes conflitantes; além da revitalização do senso de comunidade e o rompimento com a indolência social e a alienação política.

Para tanto, Verbicaro (2019, p. 13) aponta que esta emancipação solidária deverá se dar a partir de um novo modelo de educação cívica que terá como peça elementar o consumidor que, consciente e coletivamente engajado, poderá dar início a um novo modelo de democracia participativa, baseada na ação partilhada em espaços políticos.

De fato, já é possível verificar avanços significativos no projeto da transição paradigmática, que se verifica, por exemplo, pelo atual estágio de desenvolvimento da estrutura normativa brasileira de proteção ao consumidor, a qual se revela como verdadeiro avanço na tutela coletiva de interesses, visando instituir, inclusive, espaços políticos de participação do consumidor na elaboração de normas vinculantes entre os indivíduos e os agentes econômicos do mercado. Sendo assim:

A tutela jurídica dos interesses do consumidor no Brasil, portanto, expressa o rompimento com toda tradição individualista do direito privado, ilustra o compartilhamento da autoridade estatal com a sociedade civil, através da abertura e do estímulo à ocupação dos novos espaços políticos de deliberação, como também reposiciona a liberdade decisória da coletividade de consumidores em relação aos detentores dos meios de produção, seja através da difusão de novos deveres éticos aos fornecedores de produtos e serviços, seja através da menor influência sofrida pela indústria cultural

(massificada pelas mídias e que corrói a identidade autônoma do sujeito), a partir dos instrumentos de proteção jurídico-políticos previstos na legislação. Isso tudo acaba fazendo com que o fortalecimento do consumidor, como categoria política, seja o ponto de partida para um modelo mais amplo de cidadania numa democracia participativa (Verbicaro, 2019, p. 14).

Passemos, então, a analisar as expressões da solidariedade emancipatória a partir da participação do consumidor na Política Nacional das Relações de Consumo.

4 DO CONJUNTO NORMATIVO QUE TUTELA AS RELAÇÕES DE CONSUMO NO BRASIL: A POLÍTICA NACIONAL DAS RELAÇÕES DE CONSUMO

A tutela das relações de consumo no Brasil é baseada em um conjunto de normas especializadas, dentre as quais se inclui a Lei nº 8.078/1990, que institui o Código de Defesa do Consumidor (CDC), a Lei nº 7.347/1985, que regula a Ação Civil Pública, e a Lei nº 8.137/1990, que trata dos crimes contra a ordem econômica e tributária, além de ser amparada pelos princípios e normas constitucionais. Estas, tidas em conjunto, buscam romper com as concepções individualistas do Direito Privado, posto que se parte da compreensão de que as relações de consumo são tema de ordem pública e de interesse social.

Dessa forma, “princípios, conceitos e institutos são criados, desafiando uma nova forma de interpretação, dando ênfase ao elemento teleológico, ou seja, prestigiar-se-á, cada vez mais, a finalidade social da norma”, tal é a força das normas e princípios previstos no conjunto normativo de defesa do consumidor, que fora capaz de atribuir feição autônoma à matéria correspondente no Direito (Verbicaro, 2019, p. 172).

Com a elaboração da lei nº 8.078/1990, surgem, pela primeira vez, diretrizes que visam o compartilhamento de competências com a sociedade civil. Neste ponto, percebe-se já com certa clareza o salto paradigmático em direção ao conhecimento-emancipação, posto que o legislador percebe a necessidade de atribuir autoridade e legitimidade à outros que não o Estado, possibilitando a atribuição de responsabilidades à comunidade civil pelo controle legal das relações de consumo (Verbicaro, 2019, p. 173-175).

Neste contexto de ruptura paradigmática é que foi delineada a Política Nacional das Relações de Consumo (PNRC), constituída pelo conjunto de diretrizes

e princípios que fundamentam a especial tutela conferida ao consumidor nos artigos 4º e 5º da lei nº 8.078/1990.

Dentre os fins a que destinam os princípios da PNRC, destacam-se a especial proteção à vida, saúde e segurança dos consumidores, o incentivo à educação e informação adequadas, o fomento à melhoria da qualidade dos produtos e serviços, a efetiva prevenção e reparação de danos, a proteção contra a publicidade enganosa e abusiva, e a busca do equilíbrio fático entre fornecedores e consumidores, sendo este último considerado essencialmente vulnerável nas relações de consumo.

Para o alcance desses fins, percebe-se, acertadamente, a necessidade de possibilitar e fomentar o diálogo entre o Estado, a sociedade civil e os empresários, “com vistas a aperfeiçoar sua normatização jurídica e melhor balizar a atuação administrativa e judicial de todos os órgãos integrantes do sistema nacional das relações de consumo” (Verbicaro, 2019, p. 255).

Percebe-se, portanto, a revalorização da ação política pautada pelo discurso, pela deliberação conjunta e a persuasão, com a retomada do sentido do fazer político originalmente concebido pela experiência romana clássica por meio do estabelecimento de alianças capazes de gerar o comprometimento mútuo.

Sob esta perspectiva, busca-se remediar o isolamento do indivíduo por meio do fortalecimento de um senso comunitário, de modo que:

Fica evidenciado o apelo à solidariedade, uma vez que o indivíduo é instado a pensar a partir de uma perspectiva de grupo, abdicando de um conceito de liberdade negativa, de um individualismo que durante muito tempo lhe conformou a se mero espectador da realidade e, que agora, lhe impõe novas prerrogativas de atuar neste cenário decisório, mas dele se espera o dever de participação, tudo em prol da harmonia das relações de consumo (Verbicaro, 2019, p. 256)

O resgate do senso comunitário que se pretende na Política Nacional das Relações de Consumo, exprime com fidelidade a compreensão arendtiana de que:

Nossa natureza comunal não se deve apenas à necessidade de preservação da espécie e de satisfação do reino das necessidades, sem dúvida melhor realizadas em conjunto. Compartilhamos a capacidade biológica de associação natural com outras espécies, essencial à vida biológica como um todo (humana e animal) à preservação da vida. Já a capacidade de *práxis* e *lexis* nos confere uma outra forma de comunalidade, nos institui uma outra forma de existência comunal (*koinon*), a capacidade humana de se organizar politicamente. Na mesma esteira das

considerações promovidas por Honneth em sua teoria do reconhecimento, o *sensus communis* arendtiano, de forma mediata, potencializa a qualidade socializante da natureza humana frente ao egóico racional, no qual o conceito de luta social hobbesiana, tal qual luta originária por autoconservação, passa a ser considerando como um instante na dinâmica ética de um determinado contexto social. [...] O *sensus communis* afere uma condição natural de eticidade para a estruturação da sociedade propriamente dita, contrário à formulação do contrato originário como forma apropriada de superação da natureza egocêntrica humana ou à revolução civilizadora da razão prática [...] (Assy, 2006, pp. 327-329).

A partir da revalorização do senso comunitário, busca-se igualmente o resgate de uma responsabilidade coletiva pelo mundo, isto é, pelos assuntos de interesse comum.

O partilhamento da responsabilidade pressupõe, em si, a necessidade do resgate da auto-estima cívica do corpo coletivo de consumidores, para que estes passem a compreender-se enquanto categoria, enquanto coparticipantes de um verdadeiro mundo comum, cujos interesses coincidem à medida em que todos são afetados pelo descumprimento das normas e princípios consumeristas.

Sendo assim, a Política Nacional das Relações de Consumo constitui-se, ao mesmo tempo, em *nomos*, isto é, norma fundante de espaços políticos nos quais atribui-se autoridade e poder decisório aos indivíduos enquanto categoria de consumidores, baseando-se no entendimento de que o indivíduo isolado é impotente, pois embora possa ter força, o exercício do poder só é possível por meio da ação coletiva, como se vê:

[...] percebe-se uma grande mudança quanto ao manejo do poder decisório no âmbito da relação de consumo, pois quando o consumidor é considerado individualmente, sobressaem-se os atributos da vulnerabilidade e, muitas vezes, também o da hipossuficiência. Todavia, quando ampliamos a perspectiva para a ideia de grupo ou coletividade de consumidores, observa-se que seu poder deliberativo é muito maior e sua rede de influência e articulação política acabam por impingir aos agentes econômicos de mercado a mudança de comportamentos, seja voluntariamente, sob a forma de marketing de aproximação, seja coercitivamente, pela sujeição jurídica às normas administrativas, civis e penais de proteção ao consumidor, cuja exigibilidade é garantida pela atenta e oportuna atuação cívica da sociedade e fiscalização diligente do Estado (Verbicaro, 2019, p. 257)

Consequentemente, verifica-se que a Política Nacional das Relações de Consumo compõe-se de elementos caros à filosofia política de Hannah Arendt, posto que fundada sobre o potencial político da comunidade civil, e resgata subsídios praticamente extintos no paradigma do conhecimento-regulação, sendo,

portanto, um importante ponto de apoio para a construção de um mundo comum e de espaços públicos (e, por isso, políticos) pautados sobre a solidariedade emancipatória e no resgate do senso comum.

4.1 A revalorização do espaço público: identificando os espaços de ação qualificada do consumidor

Verbicaro e Rodrigues (2020) apontam que apenas na busca de uma democracia deliberativa, pautada na “Teoria da Ação Comunicativa” de Jürgen Habermas, é possível garantir ao consumidor um papel mais ativo no debate político.

A teoria da ação comunicativa, neste contexto, é baseada na “interação interpessoal entre os indivíduos” e no “sentimento de solidariedade social alicerçado na valorização da ação coletiva”, partindo, portanto, da compreensão, partilhada por Hannah Arendt, de que “todo poder político provém do poder comunicativo entre os cidadãos” (Verbicaro; Rodrigues, 2020, pp. 401-402).

Sendo assim, a legitimidade das normas consumeristas estaria pautada sobre a participação popular na sua elaboração, a partir do diálogo devidamente informado entre a sociedade civil, o Estado e os fornecedores de produtos e serviços. A participação efetiva dos principais atores sociais garantiria o comprometimento mútuo, posto que levaria em consideração os principais interesses e necessidades de cada grupo.

Ademais, aponta-se que:

O modelo democrático deliberativo é - e deve ser - essencialmente dinâmico, mantendo aberta a possibilidade de um diálogo permanente, por intermédio do qual os cidadãos possam ter a liberdade de questionar as decisões passadas, presentes e futuras. As decisões são, nesse sentido, provisórias, uma vez que devem estar abertas a mudanças eventualmente necessárias para a adequação ao contexto social (Verbicaro; Rodrigues, 2020, p. 404).

Neste contexto, a PNRC prevê, com fundamento no artigo 4º, inciso II, alínea “b” da lei nº 8.078/1990, a iniciativa indireta do Estado no incentivo “à criação e desenvolvimento de associações representativas” de defesa do consumidor (Brasil, 1990), as quais, compostas sobretudo por civis, possuem a responsabilidade de representar os interesses coletivos do consumidor “corrigindo e buscando sanções

para os desvios inerentes ao comportamento desleal dos agentes de mercado” (Verbicaro, 2019, p. 264).

Idealmente, as associações representativas de defesa do consumidor possuem o potencial de espaço público, no qual os cidadãos podem e devem exercer a ação comunicativa de maneira concreta, a partir da valorização da liberdade positiva, que se manifesta no direcionamento e fiscalização das políticas públicas do Estado; no aprimoramento dos deveres éticos do segmento empresarial visando a qualidade e a segurança dos bens de consumo; e na participação permanente e qualificada nos processos de criação e aperfeiçoamento das normas de consumo (Verbicaro; Rodrigues, 2017, p. 171).

O modelo de participação política do consumidor previsto na Política Nacional das Relações de Consumo baseia-se na firme concepção de que “quanto maior o grau de envolvimento do consumidor no contexto decisório, melhores serão os resultados e mais consistentes as mudanças, o que gerará mais confiança”, e conseqüentemente, se obterá o aguçamento do “sentimento de empatia ou de pertencimento ao grupo, tudo isso multiplicado sucessivamente” (Verbicaro, 2019, pp. 282-283).

A estrutura normativa brasileira de tutela do consumidor é responsável por prover às associações representativas instrumentos de defesa coletiva do consumidor na esfera judicial e extrajudicial, na tutela de interesses difusos, coletivos em sentido estrito e individuais homogêneos. Dentre esses, destacam-se as Ações Coletivas e as Convenções Coletivas de Consumo.

Conforme leciona Verbicaro (2019), o assim denominado interesse difuso é inovação trazida pela lei nº 7.347/85, na qual se define o interesse difuso como “aquele que está disperso na sociedade, pois não permite a identificação dos seus sujeitos titulares, pelo que se conclui serem indeterminados, e, ao mesmo tempo, não se tem como fracionar o seu objeto, ou seja, o jurídico tutelado será indivisível”, bem como, se caracteriza pela inexistência de uma relação jurídica contratual pré-estabelecida (Verbicaro, 2019, p. 325).

Não raro, as infrações aos direitos e princípios consumeristas atingem interesses difusos de toda uma coletividade de consumidores indeterminados, o que ocorre, por exemplo, por meio de publicidade abusiva ou enganosa veiculada na mídia nacional.

Os interesses coletivos em sentido estrito são primeiramente identificados na Constituição Federal de 1988, em seu artigo 129, inciso III, visando representar os “interesses de um grupo, de uma associação, de um sindicato” e, portanto, diferenciam-se dos interesses coletivos difusos por possuírem sujeitos identificáveis no cerne de sua tutela, assim como, por exigir uma relação contratual pré-estabelecida para a análise do dano (Verbicaro, 2019, p. 326).

Quanto aos interesses individuais homogêneos, estes constituem inovação da lei nº 8.078/1990, conforme se descreve:

[...] os interesses individuais homogêneos constituem uma inovação do CDC (artigos 91 a 93), que passou a considerar metaindividual um interesse que, na sua essência, é meramente individual, podendo ser manejado diretamente por seu respectivo titular, mas como muitas pessoas que se encontram na mesma situação fática são atingidas a um só tempo pela conduta irregular do fornecedor, recomenda-se a instrumentalização pela via coletiva e através de um legitimado extraordinário. [...] O caráter transindividual desse direito se limita ao aspecto processual, ou seja, existirá sob o ponto de vista formal-instrumental. Isso quer dizer que tais direitos só serão coletivos no momento em que forem instrumentalizados, ou seja, quando todos que se encontram numa situação idêntica resolverem entrar em uma única ação em face do fornecedor, pois muitas vezes serão as vantagens dessa iniciativa, não sendo necessária a contratação de advogado, pagamento de custas processuais, sem falar que haverá o efeito *erga omnes* da decisão judicial, bem como a possibilidade de renovação do direito de ação na hipótese de improcedência do pedido, entre outras (VERBICARO, 2019, pp. 327-328)

Na esfera judicial, cabe às associações representativas a prerrogativa de atuar na defesa coletiva do consumidor (seja pela tutela de interesses coletivos difusos, *stricto sensu* ou individuais homogêneos) por meio das Ações Coletivas, assim previstas nos artigos 81 e seguintes do Código de Defesa do Consumidor.

Para os fins a que se destina este trabalho, no entanto, a tutela judicial que se efetiva por meio das Ações Coletivas de Consumo, não será aprofundada, embora possua grande relevância para a concretização dos princípios e diretrizes da Política Nacional das Relações de Consumo.

Em vez disso, passamos a considerar, no âmbito extrajudicial, o potencial político das associações representativas na elaboração de Convenções Coletivas de Consumo.

4.1.1 A Convenção Coletiva de Consumo

Para garantir uma reabilitação eficaz do consumidor à vida política, é fundamental que os espaços públicos de aparecimento e ação qualificada, estabelecidos pela Política Nacional das Relações de Consumo, incorporem verdadeiramente as características essenciais da esfera pública, conforme descrito por Hannah Arendt (1987).

Busca-se, portanto, a valorização da pluralidade humana, que se evidencia pela ação discursiva de cada indivíduo em sua perspectiva única e inédita; um igual nível de visibilidade e de liberdade; a compreensão da imprevisibilidade e da irreversibilidade da ação discursiva, que podem ser remediados por meio da elaboração de limites de abrangência da ação decisória e por meio do comprometimento e responsabilização mútua das promessas pactuadas; bem como, a compreensão da necessidade de que o espaço público seja reiteradamente utilizado, dado ao seu caráter fugaz e efêmero.

Neste sentido, compreende-se a Convenção Coletiva de Consumo enquanto espaço público de atuação qualificada, uma vez que visa dar voz e visibilidade aos diferentes sujeitos que compõem as relações de consumo - consumidores e fornecedores - para tratar de um objeto comum, qual seja, o consumo.

O diálogo estabelecido entre sujeitos com pontos de vista divergentes, com interesses diversos e, frequentemente, conflitantes, torna possível uma ampla percepção da relação de consumo, trazendo-a para a realidade do mundo político. Além disso, faz-se necessário que a comunicação seja estabelecida a partir da intenção de “persuadir-um-ao-outro” e de “convencer-um-ao-outro”, de modo que as partes envolvidas possam expandir sua compreensão acerca do lugar em que o outro fala, tornando possível o exercício da liberdade política por excelência (Arendt, 2024, p. 101-102).

A experiência política clássica dos romanos nos traz ainda o elemento do contrato e da aliança enquanto produto necessário da ação política, sendo este o ponto que nos liga mais precisamente à elaboração da Convenção Coletiva de Consumo.

Conforme se estabelece no artigo 107 da lei nº 8.078/1990:

As entidades civis de consumidores e as associações de fornecedores ou sindicatos de categoria econômica podem regular, por convenção escrita, relações de consumo que tenham por objeto estabelecer condições relativas

ao preço, à qualidade, à quantidade, à garantia e características de produtos e serviços, bem como à reclamação e composição do conflito de consumo (Brasil, 1990).

A importância da convenção escrita alcança significativa relevância pois estabelece “uma via alternativa de discussão preventiva dos conflitos de consumo, antecipando-se ao massificado antagonismo entre consumidor e fornecedor”, sendo, por isso, uma interessante estratégia de enfrentamento à hiperjudicialização das demandas consumeristas (Verbicaro, 2019, p. 295).

Em verdade, o maior envolvimento dos contraentes no processo deliberativo possui o condão de fomentar a maior adesão às obrigações pactuadas, criando naturalmente um senso de reciprocidade comunitária. De igual modo, reforçaria-se a autonomia cívica do consumidor que, engajado, passaria a contribuir diretamente na construção de padrões de conduta empresarial desejáveis nas relações de consumo.

Prevê-se, como objeto de pactuação, a definição antecipada de condições para a comunicação de irregularidades e para a composição dos conflitos daí gerados, de modo a “buscar solucionar, de forma antecipada e coletiva, eventuais conflitos que possam advir dos contratos futuros, individualmente firmados entre os filiados às entidades de representação signatárias da convenção” (Verbicaro, 2019, p. 297).

As possibilidades advindas da livre pactuação são, de fato, inúmeras, no entanto, mister pontuar que o caráter de limitação da norma é implícito ao seu objeto.

Por tratar da relação de consumo, as cláusulas da Convenção não poderão suprimir ou restringir os direitos e garantias já previstos e assegurados no Código de Defesa do Consumidor, posto tratar-se de “normas regidas por princípios de ordem pública” (Verbicaro, 2019, p. 297), sendo, por isso, indisponíveis à livre negociação.

Quanto à sua forma, o Código de Defesa do Consumidor prevê que a Convenção Coletiva assumirá a forma escrita, tornando-se vinculante e eficaz a partir do registro do instrumento em cartório de títulos e documentos (artigo 107, caput e parágrafo primeiro da lei nº 8.078/1990). Tem-se, portanto, que, a partir de seu registro, as cláusulas pactuadas tornam-se exigíveis aos signatários da Convenção.

Neste sentido, aplica-se o princípio do *pacta sunt servanda* proveniente da experiência política clássica romana e recepcionada pela Constituição Brasileira e a legislação infraconstitucional, sendo assim, assume-se que, dentro dos limites estabelecidos de respeito à função social do contrato (conforme prevê o artigo 5º, XXIII, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, cumulado com o artigo 421, caput e parágrafo único do atual Código Civil), a Convenção Coletiva assumirá caráter normativo aos seus signatários. Nas palavras do professor Dennis Verbicaro (2019):

[...] o resultado da deliberação coletiva em matéria de consumo integrará o conteúdo da convenção e, caso venha a ser descumprida, haverá a incidência de multas e outras penalidades nela previstas, sem afastar o controle do Judiciário, de modo a garantir sua efetividade e por meio do qual se teria condições de exigir, inclusive, o cumprimento forçado das obrigações ali estabelecidas. A obrigatoriedade e a exigibilidade da convenção coletiva dependem de seu registro no cartório de títulos e documentos, produzindo efeitos apenas em relação aos filiados às entidades signatárias, ou seja, terá efeito *inter partes* [...] (Verbicaro, 2019, p. 307).

Insta ressaltar que as associações representativas de defesa do consumidor possuem, como já mencionado, legitimidade e autonomia para realizar a formalização da Convenção, podendo solicitar, à seu critério, a participação dos demais legitimados à representação coletiva do consumidor, quais sejam, o Ministério Público, a Defensoria Pública e as entidades federativas, conforme prevê o artigo 82 da lei nº 8.078/1990.

Diante da constante e cada vez mais célere transformação das relações de consumo e da consequente complexidade que assumem no contexto fático, a doutrina especializada sugere, ainda, a adoção de “cláusula que preveja a revisão anual ou bienal das obrigações constantes do instrumento [...] sobretudo nas hipóteses em que o consenso não se afigura como viável, ou quando sua aceitação é parcial (Verbicaro, 2019, p. 310).

A hipótese de revisão parece-nos acertada, posto que permite a manutenção da ação política qualificada, permitindo, inclusive, a participação de novos atores que garantirão a atualização das perspectivas adotadas e a continuidade do espaço político.

Outrossim, não se deve ignorar a concepção de que a excelência é reservada exclusivamente ao espaço público, uma vez que, para o seu alcance, “há sempre a

necessidade da presença de outros, e essa presença requer um público formal, constituído pelos pares do indivíduo” (Arendt, 1987, p. 58), de modo que a criação de um espaço político de deliberação deve, dentre outras coisas, conduzir os indivíduos ao aperfeiçoamento de suas capacidades, habilidades e conhecimentos acerca da matéria discutida, contribuindo, por consequência, para a divulgação e informatização da sociedade civil acerca dos direitos e garantias que lhes são reservados enquanto consumidores.

Por fim, é necessário destacar que, embora as virtudes introduzidas pela Política Nacional das Relações de Consumo não sejam recentes, carecem de reconhecimento e efetiva utilização em âmbito nacional. Seja pelo pouquíssimo número de associações representativas em atividade¹⁰, seja pelas raras Convenções Coletivas formalizadas¹¹, percebe-se um verdadeiro desperdício da potencialidade de transformação política agregada à sociedade por meio da legislação consumerista.

Faz-se necessário, portanto, o resgate desse potencial político por meio da maior divulgação das associações representativas existentes e dos benefícios que a associabilidade traz para a garantia de direitos coletivos e individuais, demonstrando-se a clara vantagem que a discussão preventiva oferece em detrimento da lenta e, por vezes, ineficaz, tutela judicial.

A recuperação e valorização de espaços políticos de participação popular é pressuposto necessário para o alcance da felicidade política, esta que se define como “a felicidade que resulta do espaço comum de participação política e do direito de cada cidadão de ser reconhecido como um participante nos assuntos de interesses públicos e de governo” (Fernandes, 2022, p. 166).

A felicidade política implica, sobretudo, na construção de uma identidade coletiva, no fortalecimento da responsabilidade e autoestima cívica, na revitalização da legitimidade das decisões políticas e na recuperação da confiança no poder

¹⁰ O professor Dennis Verbicaro (2019) menciona as principais associações representativas em atividade no Brasil: “Instituto Brasileiro de Política e Direito do Consumidor (BRASILCON), Instituto Brasileiro de Defesa do Consumidor (IDEC), Associação das donas de casa de Minas Gerais, Associação Brasileira de Defesa do Consumidor (PROTESTE)” (Verbicaro, 2019, p. 300).

¹¹ A título de exemplificação “é possível destacar a convenção coletiva celebrada entre a Associação de Usuários de Informática e Telecomunicações (SUCESU), que congrega os usuários de equipamentos de informática, de um lado, e a ABICOMP, associação formada por fabricantes de tais aparelhos, de outro, no sentido de estipularem o suprimento de componentes para computadores e outros aparelhos de informática, sobretudo quanto à sua disponibilidade, garantia e durabilidade” (Verbicaro, 2019, p. 302).

proveniente das ações partilhadas, o que, em última análise, consiste na mais refinada e propriamente humana capacidade.

5 CONCLUSÃO

Este trabalho abordou a necessidade de reabilitar o consumidor à vida política, utilizando, para tanto, dos conceitos da filosofia política de Hannah Arendt em diálogo com os fundamentos da Política Nacional das Relações de Consumo.

O estudo destacou que, no contexto contemporâneo, o consumidor está frequentemente alienado de sua condição de agente político, reduzido a um papel de passividade frente às decisões que afetam diretamente sua vida. Essa alienação reflete o diagnóstico arendtiano sobre a modernidade, na qual o indivíduo se encontra desarraigado e isolado, afastado da esfera pública de deliberação.

Por meio da análise das atividades da vida ativa, em especial da ação política, identificou-se que a revitalização dos espaços de participação política qualificada é fundamental para combater a apatia cívica no Brasil. Neste sentido, a Política Nacional das Relações de Consumo constitui-se como verdadeira norma fundadora de espaços políticos propícios à ação discursiva e à convivência plural, características centrais da esfera pública identificada por Hannah Arendt, como se demonstra pela criação de associações representativas do consumidor e de Convenções Coletivas de Consumo.

Conclui-se que, ao retomar a confiança em seu potencial político, o consumidor pode amenizar sua condição de vulnerabilidade nas relações de consumo e restituir a ação ao centro da vida comum, contribuindo para a efetivação de direitos e garantias fundamentais.

Neste contexto, a construção de um ambiente de diálogo e de uma consciência gregária a partir da criação e divulgação das associações representativas do consumidor, bem como da formalização de Convenções Coletivas, é essencial para transformar o cenário de isolamento e indolência social, promovendo, assim, o rompimento com o paradigma do conhecimento-regulação e uma verdadeira adesão à solidariedade emancipatória, fundada sobre a valorização do senso comunitário.

REFERÊNCIAS

- ADVERSE, H. **Hannah Arendt e as origens do totalitarismo**. Sapere Aude, v. 13, n. 26, p. 389-400, 10 jan. 2023.
- AGUIAR, Odílio Alves. O direito, o comum e a condição humana no pensamento de Hannah Arendt. **Filosofia Unisinos – Unisinos Journal of Philosophy**, v. 20, n. 3, p. 278-284, set./dez. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.4013/fsu.2019.203.06>. Acesso em: 07 de out. de 2024.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- ARENDT, Hannah. **O que é Política?**. Trad. Reinaldo Guarany. 17ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2024.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. 5ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ARENDT, Hannah. Trabalho, obra, ação. In: CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e a condição humana**. Tradução de Adriano Correia. Revisão de Theresa Calvet de Magalhães. Salvador: Quarteto, 2006. p. 341-367.
- ASSY, Bethânia. Sensus communis: exercício da condição humana - para uma concepção de sensibilidade civilizadora. In: CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e a condição humana**. Salvador: Quarteto, 2006. p. 315-330.
- BRASIL. Lei nº 7.347, de 24 de julho de 1985. Disciplina a ação civil pública de responsabilidade por danos causados ao meio ambiente, ao consumidor, a bens e direitos de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 25 jul. 1985. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7347.htm>. Acesso em: 22 de out de 2024.
- BRASIL. Lei nº 8.078, de 11 de setembro de 1990. Dispõe sobre a proteção do consumidor e dá outras providências. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 12 set. 1990. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8078.htm>. Acesso em: 22 de out de 2024.
- CHAVES, Rosângela. Espaço Público. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odílio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 141-148.
- CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e a condição humana**. Salvador: Quarteto, 2006.
- CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odílio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022.
- COSTA, Evandro F. Aparência. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odílio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 51-60.
- DUARTE, André. Hannah Arendt e a biopolítica: a fixação do homem como animal laborans e o problema da violência. In: CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e a condição humana**. Salvador: Quarteto, 2006. p. 147-161.
- FERNANDES, Antônio Batista. Felicidade Pública. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odílio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 159-166.

VERBICARO, Dennis. A política nacional das relações de consumo como modelo de democracia deliberativa. **Revista Jurídica da Presidência**, Brasília, v. 19, n. 119, p. 534-559, out. 2017/jan. 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.20499/2236-3645.RJP2018v19e119-1374>. Acesso em: 22 de out de 2024.

VERBICARO, Dennis. **Consumo e cidadania: identificando espaços políticos de atuação qualificada do consumidor**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

VERBICARO, Dennis; RODRIGUES, Lays Soares. Em busca da melhor construção democrática para a proteção jurídica do consumidor: um debate entre o modelo liberal-individualista de Dworkin e o crítico-deliberativo de Habermas. **Revista Jurídica Cesumar**, v. 20, n. 3, p. 393-407, set./dez. 2020. DOI: 10.17765/2176-9184.2020v20n3p393-407.

VERBICARO, Dennis; RODRIGUES, Lays Soares dos Santos. Reflexões sobre o consumo na hipermodernidade: diagnóstico de uma sociedade confessional. **Direito em Debate – Revista do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da Unijuí**, v. XXVI, n. 48, p. 342-363, jul.-dez. 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.21527/2176-6622.2017.48.342-363>. Acesso em: 21 de out de 2024.

VERBICARO, Dennis; VERBICARO, Loiane Prado; MACHADO, Ana Victória Delmiro. A sociedade juridificada e o desmoronamento simbólico do homem democrático: relações entre Judiciário, mídia e opinião pública. **Revista Jurídica**, v. 4, n. 53, p. 190-212, 2018. DOI: 10.6084/m9.figshare.7627028.

FILHO, José dos Santos. Senso Comum. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odilio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 401-406.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. Ação, Linguagem e Poder: uma releitura do Capítulo V da obra *The Human Condition*. In: CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e a condição humana**. Salvador: Quarteto, 2006. pp. 35-74.

NASCIMENTO, Fernando. A atualidade de A Condição Humana de Hannah Arendt: "O que estamos fazendo". **Pensando – Revista de Filosofia**, v. 9, n. 17, p. 5-17, 2018. ISSN 2178-843X.

NETO, Rodrigo Ribeiro Alves. Condição Humana. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odilio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 99-107.

PORCEL, Beatriz. Autoridade. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odilio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 61-71.

SOUKI, Nádia. Multidão e Massa - reflexões sobre o "homem comum" em Hannah Arendt e Thomas Hobbes. In: CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e a condição humana**. Salvador: Quarteto, 2006. p. 131-145.

TELES, Edson. Ação Política. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odilio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 17-24.

TELES, Edson. **Práxis e Poiesis: Uma leitura arendtiana do agir político**. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea, v. 7, n. 2, p. 123-140, 2005.

TURATTO, Ana Carolina Turquino. Lei. In: CORREIA, Adriano; ROCHA, Antonio Glauton Varela; MULLER, Maria Cristina; AGUIAR, Odilio Alves (Org.). **Dicionário Hannah Arendt**. 1. ed. São Paulo: Almedina, 2022. p. 203-211.