



A relevância dos conceitos arendtianos para uma ética ambiental

Isabel Cristina Dalmoro¹
Nuno Pereira Castanheira²

Resumo: O presente artigo resulta de um estudo mais alargado que teve como objetivo expor e analisar a concepção de Hannah Arendt dos conceitos de sociedade de massas e de sociedade de consumo. A análise consistiu na investigação do modo de vida dos integrantes da sociedade de massas e da sociedade de consumo, tendo em vista identificar e examinar os padrões de comportamento que impulsionam a crise ambiental e que podem, por conseguinte, servir como foco de atuação da ética ambiental, compreendida como uma das subdisciplinas da ética prática. Neste estudo, lançou-se mão de alguns elementos da obra *Ser e Tempo* (1927), de Martin Heidegger, com o propósito de melhor iluminar e compreender os conceitos arendtianos.

Palavras-chave: Sociedade de Massas. Sociedade de Consumo. Ética Ambiental.

The significance of Arendtian concepts to an environmental ethics

Abstract: The present paper is the result of a larger study whose purpose was to explore and analyze Hannah Arendt's conception of mass society and consumers society. The analysis consisted in the research of the way of life of its members aiming to identify and examine patterns of behavior that promote the environmental crisis and could, therefore, become the focus for environmental ethics, understood as one of the subdisciplines of practical ethics. In this study, some elements of Martin Heidegger's the work *Being and Time* (1927) were used with the purpose of illuminating and understanding the Arendtian concepts.

Keywords: Mass Society. Consumers Society. Environmental Ethics.

La relevancia de los conceptos arendtianos para una ética ambiental

Resumen: El presente documento es el resultado de un estudio más amplio cuyo objetivo fue explorar y analizar la concepción de Hannah Arendt sobre la sociedad de masas y la sociedad de consumidores. El análisis consistió en investigar el modo de vida de sus miembros con el objetivo

¹ Mestranda no PPG Educação em Ciências: Química da Vida e Saúde (PPGEC/UFRGS). Bolsista CAPES. E-mail: isadalmoro.filosofia@gmail.com.

² Doutor em Filosofia; Pós-Doutor da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Universidade de Lisboa (UFRGS/ULISBOA). E-mail: nuno.castanheira@ufrgs.br.

de identificar y examinar patrones de comportamiento que promuevan la crisis ambiental y podrían, por lo tanto, convertirse en el foco de la ética ambiental, entendida como una de las subdisciplinas de la ética práctica. En este estudio, algunos elementos de la obra de Martin Heidegger *Ser y Tiempo* (1927) fueron utilizados con el propósito de iluminar y comprender los conceptos arendtianos

Palabras clave: Sociedad de Masas. Sociedad de Consumo. Ética Ambiental.

1. Introdução

O presente artigo resulta de um estudo que buscou responder a seguinte questão: Poderá a análise arendtiana do comportamento exibido pelo indivíduo da sociedade de massas e do integrante da sociedade de consumo, alicerçado num *ethos* consumista, fornecer elementos para pensar o problema da crise ambiental vigente e constituir-se como foco de atuação por parte da ética ambiental?

No esforço de encontrar a resposta para a pergunta acima colocada, procurou-se explorar e analisar as concepções arendtiana de sociedade de massas e de sociedade de consumo – nomeadas e descritas em momentos distintos nas obras de Hannah Arendt –, buscando saber se o modo de vida dos seus integrantes exhibe padrões de comportamento que impulsionam a crise ambiental e, por conseguinte, pode servir como foco de atuação da ética ambiental, compreendida como uma das subdisciplinas da ética prática.

Por ética ambiental³ entende-se a área da Filosofia que estuda a relação do ser humano com o ambiente, envolvendo o valor e *status* moral desta convivência com o não-humano. Nesse sentido a ética ambiental é, dentre outros pontos, capaz de lidar com: i) a preservação da biodiversidade como um objetivo ético; ii) as preocupações com o ambiente construído e as políticas de pobreza e iii) a ética da sustentabilidade e das mudanças climáticas. Além disso, conforme a *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (CALLICOT; FRODEMAN, 2009), a conexão entre a destruição ambiental, o consumo desigual de recursos e a ordem econômica global são pontos considerados pertinentes para uma ética ambiental. Igualmente, o consumo excessivo é considerado pela referida enciclopédia como a principal causa de danos ambientais, uma vez que envolve a produção e o uso de bens materiais que possuem no ambiente natural sua fonte de matéria prima, servindo também como espaço para o descarte dos resíduos oriundos dos referidos bens (idem, p. 180). Além dos pontos mencionados, a ética ambiental também estuda o seu desenvolvimento enquanto disciplina. Isso pode ser dito por dois motivos: i) por conta da

³ Definição extraída e adaptada de *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/>> Acesso em 23/07/18.

tentativa de aplicar teorias éticas tradicionais, incluindo consequencialismo, deontologia e ética da virtude, para apoiar as preocupações ambientais contemporâneas; e ii) por causa de algumas orientações para possíveis desenvolvimentos futuros da disciplina. Considera-se que o estudo realizado encontra seu lugar no último item mencionado.

Para mais, dentre as razões apontadas para a crise ambiental vigente – ilustrada pela intensidade e pela frequência de eventos climáticos que ocasionam impactos ambientais profundos em diversas partes do planeta – estão a industrialização, a concentração populacional urbana e um estilo de vida marcado pelo consumo excessivo, em que os produtos consumidos não estão ligados a uma função ou a uma necessidade humana específica. Nesse sentido, se, por um lado, a intensificação dos eventos climáticos chama a atenção para a realidade da crise ambiental, por outro, em vista de sair desse momento ou pelo menos amenizar a presente situação, faz-se necessário reconhecer que todos nós, de um modo ou outro, somos simultaneamente culpados e vítimas dessa crise.

Desse modo, ao reconhecer que estamos sob um estado de crise, refletir sobre como encontrar uma alternativa para modificar essa situação recupera o tratamento que Hannah Arendt dá ao conceito. Para a autora, diante de uma crise tem-se a oportunidade de “explorar e investigar a essência da questão em tudo aquilo que foi posto a nu” (ARENDR, 2013b, p. 221). Ou seja, trata-se de um momento propício para buscar o discernimento crítico de modo a descobrir uma saída deste contexto. Em suas palavras:

Uma crise nos obriga a voltar às questões mesmas e exige respostas novas ou velhas, mas de qualquer modo julgamentos diretos. Uma crise só se torna um desastre quando respondemos a ela com juízos pré-formados, isto é, com preconceitos. Uma atitude dessas não só aguça a crise como nos priva da experiência da realidade e da oportunidade por ela proporcionada à reflexão (ARENDR, 2013b, p. 223).

Assim, a primeira seção do artigo expõe o conceito de sociedade de massas, com a apresentação, análise e discussão do modo de vida de seus integrantes. No quadro dessa discussão, examina-se a noção de atomização do indivíduo, expondo a concepção de solidão em Hannah Arendt e em Martin Heidegger. Em seguida, examinam-se os elementos constitutivos da sociedade de consumo, incluindo a breve caracterização do *animal laborans* e o triunfo deste sobre o *homo faber*, triunfo que assinala o surgimento da sociedade de consumidores. Além disso, nessa seção destaca-se a tendência conformista e homogênea tanto da sociedade de massas como da sociedade de consumo, ilustrando um tipo de comportamento baseado num *ethos* consumista, indicando a possibilidade da convergência do pensamento de Hannah Arendt e das preocupações da ética ambiental. Na

última seção do artigo apresentam-se algumas relações estabelecidas entre os conceitos arendtianos e a ética ambiental, visando atender aos objetivos do estudo que possibilitaram responder afirmativamente à questão motivadora.

2. A caracterização da sociedade de massas

O termo *massa* só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente, devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se integram numa organização baseada no interesse comum [...] (ARENDDT, 2012, p. 439).

Ao descrever “as massas”, Arendt (2012, p. 439) afirma que essas, potencialmente, podem existir “em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido político e raramente exercem seu poder de voto”. Contudo, não são somente a indiferença em relação aos negócios públicos e a neutralidade em questões relacionadas à política que caracterizam as massas. Tendo sua origem na burguesia, a sociedade competitiva de consumo gerou o que a autora nomeou de apatia política, que pode ser representada pela hostilidade do indivíduo burguês em relação à vida pública, “não apenas entre as camadas sociais exploradas e excluídas, mas acima de tudo em sua própria classe” (idem, p. 441). A atitude da burguesia de manutenção de uma certa hostilidade para com aquilo que é do âmbito público acontece principalmente porque o seu interesse está em se manter na acirrada competição pelo sucesso. Assim, de acordo com o diagnóstico arendtiano, as massas perderam o interesse pelo mundo comum que, em linhas gerais, diz respeito ao que é público, ao que é comum a todos nós. Conforme Arendt:

[...] o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. Transcende a duração de nossa vida tanto no passado quanto no futuro, preexistia à nossa chegada e sobreviverá à nossa breve permanência nele. [...] Mas esse mundo comum só pode sobreviver ao vir e ir das gerações na medida em que aparece em público. (2013a, p. 67).

A necessidade da preservação do caráter público do mundo comum envolve a perpetuação do espaço em que os homens se reúnem e estabelecem novas relações, cuidando das coisas que lhes são comuns. Por conta do desinteresse na preservação desse mundo comum, acentuado pela noção da falta de pertencimento a ele, os seres humanos ficam “deficitários ao não falarem uns com os outros e não testemunharem ou não participarem de atos políticos importantes que lhes permitem distinguir a si mesmos” (FRY, 2010, p. 83). Ou seja, a indiferença do integrante da sociedade de massas implica o não se deixar afetar pelas coisas do mundo comum, privando o homem da experiência da

pluralidade, em que é visto e ouvido pelos outros, e da constituição de um caráter distintivo próprio no quadro dessa pluralidade, convertendo-se em um indivíduo solitário. Nesse sentido, vem à tona a atomização do integrante da sociedade de massas derivada de um processo de isolamento desse indivíduo percebido nas experiências diárias do mundo moderno. Esse indivíduo atomizado, isolado, torna-se indiferente às questões políticas que envolvem o âmbito público. Conforme Arendt:

A verdade é que as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitante solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe. A principal característica do homem da massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais (2012, p. 446).

Segundo Arendt (2012) o homem da massa, frustrado e com medo de fracassar, acabou se isolando. Além disso, na sociedade de massas o mais difícil de suportar está na evidência de que, para as pessoas das massas, “o mundo entre elas perdeu seu poder de congregá-las, relacioná-las e separá-las” (ARENDR, 2013a, p. 64), tamanho é o desinteresse em um mundo comum. Igualmente, o desinteresse pelo comum, marcado pelo isolamento do indivíduo e pelo vínculo rompido entre o integrante da sociedade de massas e o mundo provoca algumas suposições.

A primeira dessas suposições diz respeito ao mundo comum das aparências, constituído como espaço de estabelecimento de novas relações, no qual se dá a existência humana que é revelada por um quem *para e com* os outros. Nesse caso, não havendo a relação *para e com* os outros, o isolamento e a indiferença para com o aspecto comum do mundo equivalem a uma indiferença para consigo mesmo, o que torna o homem deficitário em relação a si mesmo. Isso ocorre porque a sua estabilidade e permanência é atestada pela presença de outros.

Uma segunda suposição pode ser descrita pela ausência desta estabilidade e permanência. Ou seja, sem a noção de permanência no mundo, o ser humano torna-se apenas um feixe de pulsões – de necessidades – satisfeitas no processo de consumo, o qual converte-se na única forma de sentir-se vivo. No âmbito deste estudo, a ausência da noção de estabilidade no mundo, ilustrada pela necessidade constante de consumir, é considerada relevante para pensar os problemas ambientais que esse modelo de comportamento acarreta, uma vez que estamos considerando os recursos naturais do planeta como limitados. Para mais, as duas suposições apresentadas indicam certa semelhança entre os regimes totalitários e a sociedade de consumo, visto os dois modelos de sistemas

oferecerem elementos que visam a suprimir as carências humanas, acarretadas pela solidão humana.

Ao abordar o tema da solidão, Arendt (2012, p. 633-634) se vale de dois momentos. O primeiro deles diz respeito ao ser humano que, como *homo faber* e precisando isolar-se com sua obra (*work*), deixa temporariamente o terreno da política. Nesse isolamento, o ser humano permanece em contato com o mundo como obra humana. O segundo momento, que parece ser o mais marcante, envolve esse ser humano isolado que perdeu seu lugar no terreno político da ação e sofreu o abandono pelo mundo das coisas, quando já não é mais reconhecido como *homo faber* e passa a ser considerado do ponto de vista do *animal laborans*, em que “o necessário ‘metabolismo com a natureza’ já não é do interesse de ninguém. É aí que o isolamento torna-se solidão” (ARENDR, 2012, p. 634). O triunfo do *animal laborans* sobre o *homo faber* será visto mais adiante.

Ainda, Arendt (2012, p. 635) ressalta o fato de que a “solidão é, ao mesmo tempo, contrária às necessidades básicas da condição humana e⁴ uma das experiências fundamentais de toda a vida humana”. A solidão assume, no que ao ser humano diz respeito, um caráter paradoxal. A solidão se mostra contrária às necessidades básicas humanas porque a nossa estabilidade e permanência é conferida pela presença de outros e a nossa experiência do mundo depende do contato com os outros, para que possamos confiar em nossa experiência sensorial imediata, visto que “a terra é habitada, não por um homem, mas por homens no plural” (idem). No entanto, a solidão proporciona também a experiência fundamental da vida humana, que condiz com a afirmativa:

[...] basta que nos lembremos que um dia teremos que deixar este mundo comum, que continuará como antes, e para cuja continuidade somos supérfluos, para que nos demos conta da solidão e da experiência de sermos abandonados por tudo e por todos (ARENDR, 2012, p. 635).

Ou seja, a experiência da mortalidade, a qual é vivida por cada um sem possibilidade de partilha. Nesse sentido, a solidão do indivíduo da massa remete às noções heideggerianas que tratam do impessoal (*das Man*) e do inautêntico (*Uneigentlich*), conceitos acerca dos modos de ser do *Dasein* no âmbito do social, no que tange às relações deste com o mundo circundante público. Heidegger (2012, §27) afirma que o impessoal (*das Man*) é a resposta ao *quem* do *Dasein*, podendo ser o *se* ou o *alguém*, e que prescreve o modo de ser deste na cotidianidade. Em linhas gerais, o *Dasein* exhibe um comportamento

⁴ Grifo da autora.

conduzido pelas normas de uma sociedade, uma vez que está cercado de entes que possuem o mesmo modo de ser que o seu, assim:

[...] gozamos e nos satisfazemos como *a-gente* goza; lemos, vemos e julgamos sobre literatura e arte como *a-gente* vê e julga; mas nos afastamos da ‘grande massa’ como *a-gente* se afasta, achamos ‘escandaloso’ o que *a-gente* acha escandaloso. *A-gente*, que não é ninguém determinado e que todos são, não como uma soma, porém prescreve o modo de ser da cotidianidade (HEIDEGGER, 2012, §27, p. 365).

Nesse momento, o modo do impessoal envolve “ser o que os outros são”. Além disso, Heidegger (2012, §§ 26-27) sugere que o *Dasein* se mede pelo *Dasein* do outro, na tentativa de acompanhar, igualar ou subjugar-lo. Desse modo, o impessoal faz com que o *Dasein* se preocupe mais com que o outro pensa, ao ponto de esquecer-se de si mesmo.

Conforme Inwood (1999, p. 57), ainda que uma pessoa fale e pense “eu”, ela não precisa ser, propriamente falando, algum si mesmo. “Uma pessoa pode estar, e normalmente está, dispersa no impessoal e, portanto, no próprio-impessoal” (*das Man selbst*) (idem). Contudo, posso tornar-me o meu-ser-si-mesmo de acordo com o modo como me conduzo, pois quando trabalho em conjunto comigo mesmo sou capaz de me tornar um si-mesmo autêntico. Isso porque, para Heidegger, nunca caímos inteiramente e irrecuperavelmente no impessoal, embora seja “preciso cuidar para que ele não nos faça pensar como autênticos quando ainda se está sob sua influência” (idem, p. 97), ou seja, pensar que se está fazendo a própria coisa e não o que o impessoal prescreveu. A possibilidade de o *Dasein* ser autêntico passa pelo sentimento da angústia (*Angst*) relacionado com a possibilidade da morte própria, da sua própria finitude, uma vez que o *Dasein* ainda pode escolher a si mesmo, vivendo a própria vida e saindo do modo do impessoal. Conforme Heidegger (2012, §40, p. 525), “a angústia isola o *Dasein* em seu ser-no-mundo mais-próprio que, como entendedor, se projeta em suas possibilidades”. Para que esse processo aconteça, faz-se necessário não temer a solidão e a angústia.

Partindo do modo de ser do *Dasein* sob a condição da impessoalidade é possível pensar sobre a inação política dos integrantes da sociedade de massas. A ação (*action*) é considerada por Arendt como a única das três atividades relacionadas com as condições da existência humana que compõem a *vita activa*⁵ que ocorre diretamente entre os homens, uma vez que ela corresponde à condição humana da pluralidade, considerando que “são os

⁵ Segundo Arendt (2013a, p. 8), existem três atividades que formam o que a autora descreve como *vita activa*, a saber, trabalho (*labor*), obra (*work*) e ação (*action*). Além disso, essas atividades são consideradas fundamentais porque “a cada uma delas corresponde uma das condições básicas sob as quais a vida foi dada ao homem na Terra” (idem).

homens e não o Homem que vivem na Terra e habitam o mundo” (ARENDT, 2013a, p. 8).

Tendo em vista que a ação é a forma política pela qual os homens podem manifestar a liberdade humana, por meio da expressão de suas opiniões, suas histórias e experiências comuns, por meio das palavras e atos, a ação consiste em estabelecer novas relações. Isto difere da noção de comportamento – repetitivo e reprodutivo – tomado como uma imposição da sociedade por meio de normas e regras através das quais espera que seus respectivos integrantes adotem um modo de vida em que a ação espontânea não mais aconteça. Com isso, a sociedade espera reduzir o ser humano a um todo uniforme, gerando o conformismo, e isso, segundo Arendt (2013a, p. 50) “só foi possível porque o comportamento substituiu a ação como principal forma de relação humana”. Uma possível consequência do comportamento conformista perante as regras ditadas pela sociedade contemporânea é a de que o integrante desse atual modelo de sociedade toma o consumo como algo para além das suas necessidades básicas, a saber, como modo de estar transversal a todas as dimensões da vida, sendo cada vez mais incentivado pelo forte apelo das propagandas presentes na mídia.

Trazendo a noção de comportamento para o âmbito da sociedade de massas, Arendt (2013a, p. 55) afirma que o referido modelo de sociedade “já devorou todas as camadas da nação e o ‘comportamento social’ converteu-se em um modelo de todas as áreas da vida”. Nesse sentido, num modelo de sociedade em que a ação política é substituída pelo comportamento social, em que a ação conjunta não consegue estabelecer um tipo de relação capaz de agregar seus integrantes, preservando sua pluralidade constitutiva, e onde é possível perceber uma condição em que não há lugar para a ação, a inação descobre um contexto propício para a sua proliferação. Nesse caso, toma-se como significação para a inação o que Arendt (2013b, p. 92) nomeia como “total condicionamento, vale dizer, a total abolição da ação”. Trata-se, assim, da condição de ausência de ação.

Na tentativa de melhor compreender a inação, nos valem do modo impessoal do *Dasein*. Nesse caso, o integrante da sociedade de massas demonstra um modo de comportamento semelhante àquele exibido pelo *Dasein*, de acordo com o qual este se comporta em conformidade com as normas de uma sociedade, pois está cercado de entes que possuem o mesmo modo de ser que o seu, tornando-se aquilo que os outros são. Isso não só faz com que o *Dasein* não tenha mais a opção de escolha entre ser si mesmo ou de não ser si mesmo, como também dilui a responsabilidade pelo que faz e acredita. Igualmente, entende-se que o integrante da sociedade de massas, fazendo o que os outros fazem, preocupando-se com aquilo que os outros pensarão acerca dele, esquece-se de si

mesmo. Assim, ao esquecer-se de si mesmo, o integrante da sociedade de massas abandona-se acriticamente às normas da situação social em que se encontra, esquecendo que é um ser capaz de agir, “que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável” (ARENDDT, 2013a, p. 222). Desse modo, tendo em vista a inação, ao não fazermos uso da condição que temos de sempre poder começar algo novo, a ação degenera num mero modo de comportamento ou autopreservação.

3. Uma sociedade de consumidores

A sociedade de consumo está articulada com a sociedade de massas de tal maneira que elas são, por vezes, tomadas como a mesma coisa, porém nomeadas e descritas em momentos distintos nas obras de Hannah Arendt. Entende-se que os dois modos de descrever a sociedade assentam em modos de comportamento semelhantes que podem ser associados aos modos de comportamento dos integrantes da sociedade contemporânea. Para sustentar que a sociedade contemporânea pode ser qualificada como sendo uma grande sociedade de massas considera-se a adoção de um estilo de vida por seus integrantes em que os produtos consumidos não estão ligados a uma função ou necessidade específica e que é permeado por relações capitalistas.

Para Arendt (2013a), o trabalho (*labor*) está relacionado com a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano e “assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie” (idem, p. 10). Já a obra (*work*), a terceira atividade que complementa o conceito de *vita activa*, é capaz de produzir estruturas mais permanentes para a conservação da vida humana, como, por exemplo, refúgios e mobílias. A obra (*work*) tem como condição humana a mundanidade, na qual os recursos para a existência humana são conquistados por meio da fabricação de objetos mais duráveis do que aqueles que o trabalho (*labor*) produz, tendo em vista que esses últimos são feitos para serem consumidos. Para mais, são eleitas duas características distintas entre o *animal laborans* e o *homo faber*, quais sejam: i) para o *animal laborans* “a vida social é sem mundo e gregária, e que, portanto, é incapaz de construir ou habitar o domínio público, mundano”; e ii) o *homo faber* é descrito como dotado da capacidade de “ter um domínio público próprio, embora não possa ser um domínio político propriamente dito” (ARENDDT, 2013a, p. 200). O domínio público próprio do *homo faber* consiste no mercado de trocas, no qual esse exhibe o produto de sua mão para a estima, barganha ou permuta, impulsionando o que é chamado de sociedade comercial. Nessa atividade, em que produtos adquirem algum tipo de valor, acaba prevalecendo o econômico ou o privado, em

detrimento ao que é público. Acontece nesse movimento uma inversão daquilo que pertence ao âmbito do que é privado e do que é público. Por conta disso, Arendt (2013a) sustenta que a Era Moderna é o tempo da vitória do *animal laborans* sobre o *homo faber*, tendo em vista o triunfo do consumo sobre o uso. Isso por conta da:

[...] necessidade de substituir cada vez mais depressa as coisas mundanas que nos rodeiam, já não podemos nos permitir usá-las, respeitar e preservar sua inerente durabilidade; temos de consumir, devorar, por assim dizer, nossas casas, nossa mobília, nossos carros, como se estes fossem as “coisas boas” da natureza que se deteriorariam inaproveitadas se não fossem arrastadas rapidamente para o ciclo interminável do metabolismo do homem com a natureza. [...] os ideais do *homo faber*, fabricante do mundo, que são a permanência, a estabilidade e durabilidade, foram sacrificados à abundância, o ideal do *animal laborans* (ARENDR, 2013a, p. 155-156).

Desse modo, o homem moderno vive numa sociedade de consumidores marcada por dois estágios de um mesmo processo: o trabalho (*labor*) e o consumo. Dentro deste processo ocorre a apropriação da atividade do trabalho (*labor*) como um processo natural, por conta da satisfação das necessidades e desejos, e da expropriação dos objetos adquiridos. Ou seja, os objetos fabricados, feitos através da obra (*work*), ficam mais parecidos com os objetos do trabalho (*labor*), tendo em vista que são facilmente utilizados, descartados e rapidamente substituídos. Assume-se, assim, uma atitude de consumo sobre todo o tipo de coisas, pois não se considera mais a durabilidade dos objetos. Essa impermanência dos objetos aponta para o descuido com o mundo como espaço para habitação. Diante disso, encontram-se aspectos que remetem à sociedade contemporânea, uma vez que os objetos de consumo não apresentam, em sua maioria, a característica da durabilidade. Soma-se a isso a oferta massiva de produtos que prometem atender aos desejos humanos, ditados pelas normas da sociedade, como também a diminuição dos recursos naturais do planeta.

No ciclo de produção e consumo, tanto o *homo faber*, por conta de seu isolamento para produzir e tornar o mundo mais útil e belo, como o *animal laborans*, ocupado em tornar a vida mais fácil e longa, são considerados por Arendt (2013a, p.259-260) como “apolíticos, com tendência a denunciar a ação e o discurso como ociosos”. Nesse sentido, encontra-se nessa descrição do modelo de comportamento de ambos [*animal laborans* e *homo faber*] aquilo que nomeamos anteriormente de inação.

Ou seja, há uma ausência da ação que, no sentido arendtiano, significa que não há a ação política em vista de um mundo comum. Além do mais, por conta da caracterização de

ambos, ao considerarem a ação como algo ocioso, reencontra-se o que foi mencionado acerca da indiferença e da apatia política da sociedade de massas em relação ao mundo comum. Esse desinteresse pelo mundo comum, num modelo de comportamento individualista, proporciona ao indivíduo uma nova alienação do mundo, dessa vez, para dentro de si mesmo. Pois “ele é sempre e a todo momento preocupação consigo mesmo”, conforme Castanheira (2015, p. 106). Ademais, isso demonstra um modelo de comportamento conformista e padronizado em substituição à ação, pois:

Ao invés de ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a “normalizar” os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou façanha extraordinária (ARENDT, 2013a, p. 49).

Esse modelo de comportamento também remete à noção heideggeriana de impessoal (*das Man*), na qual o *Dasein* exibe um comportamento conduzido pelas normas de uma sociedade que envolve ser o que os outros são, conforme mencionado quando se abordou a inação. Ademais:

[...] a sociedade é conformista, uniforme e homogênea porque no fundo as necessidades materiais são iguais para todos os indivíduos, já que todo ser humano tem em comum com todos os outros a mesma urgência de prover as necessidades da vida. O desejo de distinção, que tinha sido um dos motores mais eficazes da ação política, se satisfaz recorrendo a moda, a atitudes extravagantes ou, como se diria hoje, se apelando para o efêmero (FORTI, 2001, p. 352).

Arendt (2013a, p. 166) chama a atenção ao fato de que com o triunfo do *animal laborans* as necessidades da vida dão lugar às “superfluidades da vida”, comportando o perigo de que nenhum objeto no mundo esteja a salvo do consumo e da aniquilação por meio desse consumo. Dentre as demandas do *animal laborans*, encontra-se a obtenção da felicidade que só pode ser alcançada com o equilíbrio que ocorre entre os “processos vitais de exaustão e de regeneração, de dor e alijamento da dor” (idem), num ponto em que a felicidade é “alcançada no isolamento do mundo e desfrutada dentro das fronteiras da existência privada do indivíduo” (ARENDT, 2013a, p. 139). Assim, a vida individual passa a ocupar a vida pública, o espaço público e a atividade política. Por conta de atender a essa carência, contudo, esse processo pode tornar-se, nas palavras de Arendt, catastrófico, uma vez que pode submeter toda a humanidade ao jugo da necessidade, ligando o ciclo biológico da vida humana ao esforço de consumir (ARENDT, 2013a, p. 162-163).

Conforme Castanheira (2015, p. 270), a sociedade de consumo lembra, na sua estrutura basilar, “uma forma mais autêntica de totalitarismo e de dominação total cujos contornos são mais autênticos, porém menos cruéis” ainda que tenhamos de ter em mente que a sociedade de consumo é “uma sociedade que tem lugar num mundo pós-totalitário, pelo que são impostos limites ao seu propósito de dominação do mundo, trazido no seu movimento de produção/consumo” (idem). Isso se assemelha também ao processo do capitalismo que sustenta o referido modelo de sociedade, uma vez que a durabilidade dos objetos se torna um obstáculo ao processo do crescimento da economia. Um exemplo disso é mencionado por Arendt (2013a, p. 314-315), que afirma que a recuperação da Alemanha no pós-guerra, nomeado de “milagre econômico”, envolve a produção “inútil” de meios de destruição [produção bélica] e de bens produzidos para serem desperdiçados, “seja porque são utilizados para a destruição – e esse é o caso mais comum –, seja porque são destruídos por serem obsoletos” (idem). Em vista disso, cabe trazer a crítica que Arendt faz à sociedade de consumo, ao considerar que não há bens de consumo suficientes para satisfazer o apetite crescente dessa sociedade. Leia-se:

O fato é que uma sociedade de consumo não pode absolutamente saber como cuidar de um mundo e das coisas que pertencem de modo exclusivo ao espaço das aparências mundanas, visto que sua atitude central ante todos os objetos, a atitude de consumo, condena à ruína tudo o que toca (ARENDR, 2013b, p. 264).

Arendt (2013a, p. 167-168) destaca que o perigo de uma sociedade de consumidores ou de trabalhadores consiste no deslumbramento pela “abundância de sua crescente fertilidade” e que presa nesse processo de produção/consumo não seja capaz de reconhecer sua própria futilidade. Para mais, destaca-se a tendência conformista e homogênea tanto da sociedade de massas como da sociedade de consumo, ilustrada por um tipo de comportamento que está assentado num *ethos* consumista, em que demonstram a incapacidade de preservação do lugar que habitam. O que nos leva a indicar a possibilidade da pertinência do pensamento de Hannah Arendt para a ética ambiental, por colaborarem na compreensão da situação ambiental na sociedade contemporânea.

4. A relevância dos conceitos arendtianos para uma ética ambiental

A atual crise ambiental serviu como cenário para a elaboração deste artigo. No reconhecimento deste contexto retomou-se brevemente a noção arendtiana sobre o conceito de crise. Para a autora, na circunstância de uma crise, o que deveria ser considerado é a

adoção deste momento como um tempo de deliberação, de decisão, de juízo. Entretanto, crise passou a ter um caráter trivial, tocante ao cotidiano, funcionando como um mecanismo que permite a reprodução e a extensão dos limites de comportamentos estabelecidos de modo acrítico. Na convergência do conceito de crise e a ética ambiental, pela perspectiva arendtiana, considera-se ser esse o tempo de parar para refletir sobre o que estamos fazendo com a casa que habitamos, com o nosso mundo comum e com os não-humanos que nele habitam. Isso implica, necessariamente, repensar e mudar nossos hábitos de consumo e o nosso próprio modo de vida, baseado no consumismo. Como efeito disso, a mudança esperada lembra a noção arendtiana de ação. Entendida como ação política, a noção arendtiana de ação envolve tomar iniciativa e começar algo novo. Essa ação implica também uma consideração da coletividade, num apelo para sairmos do estado de inação em que nos encontramos, diante das questões que envolvem o âmbito público. Nesse sentido, entende-se que pode ser estabelecida a relação das noções arendtianas de crise e de ação com dois pontos com que a ética ambiental lida, a saber, a preservação da biodiversidade como um objetivo ético e as preocupações com o ambiente construído, visto que o reconhecimento de que integramos um mundo comum, enquanto plurais que somos, passa por esses dois pontos.

A esperada mudança nos hábitos de consumo e no próprio abandono do *ethos* consumista também nos remete ao conceito de sociedade de consumo da autora, examinado na terceira seção deste artigo. Conforme visto, a sociedade de consumo leva à ruína tudo aquilo em que toca, pois exibe um comportamento que assenta num *ethos* consumista. Tal como enfatizado por Arendt, na sociedade de consumo ocorre uma retroalimentação de consumo e necessidade, segundo a qual estamos sempre a criar novas necessidades que, por sua vez, dão origem a mais bens de consumo, os quais estimulam e criam novas necessidades, e assim sucessivamente. Acerca da relação do conceito de sociedade de consumo para atuação junto da ética ambiental, toma-se como elo a afirmativa de que o consumo excessivo é considerado como a principal causa de danos ambientais. Isso ocorre porque envolve a produção e o uso de bens materiais que possuem no ambiente natural sua fonte de matéria prima, causando deste modo o esgotamento dos recursos naturais. Além disso, o mesmo ambiente serve como espaço para o descarte quase sempre realizado de modo incorreto dos resíduos oriundos dos referidos bens, o que acaba provocando desastres ambientais pesados.

No que se refere ao conceito de sociedade de massas e da sociedade de consumo e o modo de vida de seus integrantes, tal como apresentados na segunda e terceira seções deste

artigo, a vinculação para atuar junto da ética ambiental pode acontecer pela relação dos atributos destes integrantes a saber, a indiferença e a apatia política, evidenciadas pelo conformismo e pelo desinteresse ao mundo comum, contrastando com a insaciabilidade de seus desejos e vontades, respectivamente. Por conta deste contraste, tanto a indiferença como a apatia política do integrante da sociedade de massas podem servir para a reflexão junto da ética ambiental, alinhando com o consumo desigual de recursos e a ordem econômica global, uma vez que esse indivíduo é impulsionado cada vez mais a adquirir e juntar, mas é ainda mais estimulado a descartar e a substituir, sem preocupar-se com a possível destruição ambiental. Para mais, entende-se que os conceitos arendtianos acima relacionados com a ética ambiental não esgotam as possibilidades de estabelecer novos vínculos. Por ora, as relações estabelecidas visaram atender aos objetivos propostos, bem como responder afirmativamente à questão motivadora do estudo.

Considerações finais

Ao longo do artigo examinou-se os conceitos de sociedade de massas e de sociedade de consumo, conforme a teoria de Hannah Arendt. A investigação consistiu na análise do modo de comportamento de seus respectivos integrantes visando encontrar um padrão comportamental que pudesse ser considerado como elemento que colaborasse com a ética ambiental, tendo em vista a compreensão dos problemas ambientais evidenciados na sociedade contemporânea.

Assim, do exposto, conclui-se que os conceitos arendtianos examinados, constituem-se como oportunos para a reflexão acerca da situação ambiental contemporânea, visto o modo como a autora aborda o problema do consumo e a implicação deste no estilo de vida adotado pelos integrantes de uma sociedade de massas.

Entende-se que, diante da atitude consumista que visa o consumo além das necessidades humanas específicas, estamos todos inseridos na sociedade de massas. O fato mais alarmante, contudo, consiste no fato de, na atual situação, estarmos abrindo mão da atividade da ação. Ou seja, a inação tem se tornado predominante na condição humana, sob a forma de uma neutralidade perigosa diante dos problemas ambientais. Isto sugere, no sentido arendtiano, que a ação a ser assumida implica repensar e transformar hábitos de consumo e ainda deslocar o consumismo do lugar central que ocupa no modo de vida da sociedade contemporânea para uma posição subordinada às limitações da Terra e às exigências da capacidade de começar de novo que é traço essencial de todo o agir, isto é, às reivindicações da nossa própria liberdade.

Referências

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a.

_____. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa. 7 ed. São Paulo: Perspectiva, 2013b.

_____. **Origens do Totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CALLICOT, J. Baird; FRODEMAN, Robert. (Editors in Chief). **Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy**, USA, CENCAGE Learning, 2009.

CASTANHEIRA, Nuno Miguel Pereira. **Estar em casa no mundo: Hannah Arendt, crise do sentido e ser do humano**. Tese de Doutorado. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2015. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/19929>> Acesso em: 23/07/18.

FORTI, Simona. **Vida del Espíritu y Tiempo de la polis: Hannah Arendt entre filosofia y politica**. Tradução para o espanhol de Irene Romera Pintor e Miguel Ángel Veja Cernuda. Madri: Editora Cátedra, 2001.

FRY, Karin. **Compreender Hannah Arendt**. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

INWOOD, Michael. **A Heidegger Dictionary**. Oxford/UK: Blackwell Publishers Ltd. ISBN 0-631-19094-5, 1999.

Submetido em: 23-09-2018.

Publicado em: 26-11-2018.