

O animal de rebanho em Nietzsche e o homem de massas em Arendt: paralelos e influências

*Matheus Soares Kuskoski*¹

Resumo: Este artigo propõe-se a analisar as relações entre o conceito de animal de rebanho de Friedrich Nietzsche e o de homem de massas de Hannah Arendt. Ressaltar-se-ão os paralelos entre as caracterizações dos conceitos em ambos os filósofos, procurando-se responder à pergunta de por que Arendt não menciona Nietzsche quanto a esse tema específico.

Palavras-chave: Arendt; Nietzsche; homem de massas; animal de rebanho.

Hannah Arendt foi leitora e admiradora de Friedrich Nietzsche. A influência do filósofo alemão aparece praticamente em todos os textos arendtianos por citações, comentários e em linhas argumentativas. Arendt o tinha como importante intérprete e analista do fim da tradição ocidental². Suas leituras abrangem os principais aspectos do pensamento nietzschiano: da questão do niilismo à transvaloração dos valores, passando pelo problema da linguagem, da crítica às aparências e ao mundo verdadeiro, entre outros pontos.

A relação entre os dois pensadores já foi bastante explorada pela crítica especializada. Dana Villa ressaltou as semelhanças entre Nietzsche e Arendt pelo viés da estetização da ação que os dois efetuariam.³ Chama atenção, por exemplo,

1 Mestrando em Ética e Filosofia Política pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas, sob orientação da Dra. Sônia Maria Schio. Bolsista da CAPES. Email: matheus_kuskoski@yahoo.com.br

2 Entendendo-se tradição no sentido específico atribuído por Arendt, como herança romano-cristã que cumpria, entre outros papéis, as funções de orientação prática da vida, hierarquização dos valores e guia para compreender o passado. Cf. ARENDT, “Entre o Passado e o Futuro”, Introdução e Cap. I.

3 VILLA. “Beyond Good and Evil: Arendt, Nietzsche, and the Aestheticization of Political Action”.

ao elogio do caráter agonístico das relações entre homens livres e iguais na polis grega, à defesa da ação como uma espécie de performance artística, à crítica ao conceito de verdade. Bonnie Honig, em resposta, destacou a leitura que Arendt fez da *Genealogia da Moral*, em especial sua apropriação do papel das promessas e do perdão.⁴ No Brasil, André Duarte pôs em relevo a influência de Heidegger sobre a interpretação arendtiana de Nietzsche.⁵

Trilhando uma senda distinta, a pergunta neste texto levantada é: por que Arendt não menciona Nietzsche especificamente na caracterização do homem de massas e na narrativa de como este veio a se tornar predominante na modernidade? A crítica ao homem moderno, o animal de rebanho – segundo Nietzsche – ou homem de massas – de acordo com Arendt –, é um importante tópico do pensamento de ambos. Procurar-se-á destacar particularidades das reflexões nietzschianas sobre o animal de rebanho, relacionando-o com o homem de massas de Arendt. Após, uma hipótese de explicação à questão proposta será apresentada.

Em *Além do Bem e do Mal* e na *Genealogia da Moral*, Nietzsche caracteriza os modernos movimentos democráticos como expressão desse sujeito, para ele, degenerado. Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt apresenta o homem de massas como típica personagem dos sistemas totalitários; em *A Condição Humana*, mais do que isso, figura-o como moderno resultado da história ocidental.

Nietzsche apresenta, em *Além do Bem e do Mal*, sua crítica à modernidade, focando-a sob a moral cristã e de rebanho e sua secularização na política e na cultura.⁶ Um dos elementos centrais para sua censura é a pretensão de igualdade que, tanto nas línguas como nas artes e nas ciências, falseia o mundo para enquadrá-lo

4 HONIG. “The Politics of Agonism: A critical response to ‘Beyond Good and Evil: Arendt, Nietzsche, and the aestheticization of political action’ by Dana R. Villa”.

5 DUARTE. “Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política”.

6 NIETZSCHE. *Ecce Homo*, p.127. Não entraremos aqui naquele que constitui o oposto do animal de rebanho nietzschiano, o espírito livre ou o homem nobre. Relações entre esses conceitos e a filosofia política de Arendt foram desenvolvidas por VILLA, *Beyond Good and Evil*; e HONIG, *The Politics of Agonism*.

no previamente entendido⁷. Marcado pela ausência de pensamento próprio, original, o homem de rebanho tem apenas ideias vulgares. Isto é, a linguagem só adquire consistência e comunicabilidade pela igualação do diferente⁸ e, no processo de sua formação, empobrecimento e corrupção são consequências da necessidade:

[...] Supondo, então, que desde sempre a necessidade aproximou apenas aqueles que podiam, com sinais semelhantes, indicar vivências [e] necessidades semelhantes, daí resulta que em geral, entre todas as forças que até agora dispuseram do ser humano, a mais poderosa deve ter sido a fácil comunicabilidade da necessidade, que é, em última instância, o experimentar vivências apenas medianas e vulgares.⁹

Arendt compartilha a opinião de Nietzsche em parte: o vazio no pensamento e a busca de referenciais prontos na sociedade são marcas encontradas no homem de massas. Na total ausência do pensar, o homem encontra-se em completo desamparo (*loneliness*) – pois não desfruta nem mesmo de sua companhia. Torna-se, assim, suscetível à menor força que o impila a qualquer direção.¹⁰ Mas isso não é um problema derivado da natureza da linguagem. Ao contrário, segundo Sônia Schio:

Havendo perda do sentido de comunidade; diminuição da possibilidade de comunicação interpessoal; erige-se um con-

7 Elemento presente não apenas nesta obra, mas em diferentes textos de Nietzsche. Cf. NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, § 9, 22, 38, 40; *A Gaia Ciência*, § 354.

8 Segundo MARTON. *Nietzsche e a crítica da democracia*, p. 21.

9 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 268, p. 166. Cf. também § 284.

10 ARENDT. *Origens do Totalitarismo*, p. 528. É importante ressaltar que Nietzsche valoriza a solidão, atributo dos raros espíritos livres e nobres que os torna distintos tanto na forma de pensar quanto nas atitudes práticas. Arendt valoriza o *estar-só* (*being alone*) como momento propício para a reflexão: nela não se está desamparado, mas na companhia de si mesmo em diálogo.

formismo, uma impotência frente aos outros seres humanos; uma ausência de espontaneidade, que levam os indivíduos a concordarem com o regime vigente.¹¹

Não tendo padrões próprios, também o animal de rebanho nietzschiano busca no grupo a sua referência. É herdeiro da “moral do escravo”, cujo valor para si mesmo “[...] era somente aquilo pelo qual era tido – jamais habituado a estabelecer valores por si mesmo, tampouco se atribuía outro valor que não o atribuído por seus senhores”¹². O homem comum espera, *precisa* da opinião dos outros para determinar o que pensa de si mesmo.

Segundo Arendt, tal tipo de sujeito e a forma de organização correspondente, a sociedade de massas, surgem como acabamento da estrutura social que lhes antecedeu. Todos os elementos que os caracterizam podem ser encontrados na sociedade do século XVIII e XIX:

[...] sua solidão [...] a despeito de sua adaptabilidade; sua excitabilidade e falta de padrões, sua capacidade de consumo aliada à inaptidão para julgar ou mesmo para distinguir e, sobretudo, seu egocentrismo e a fatídica alienação do mundo [...]; todos esses traços surgiram pela primeira vez na boa sociedade, onde não se tratava de massas, em termos numéricos.¹³

A sociedade tal como a conhecemos hoje, de acordo com Arendt, tem início provável nas cortes europeias do século XVII e XVIII, em especial da França. Isso se deu, em grande parte, pela necessidade do governo absolutista de controlar e administrar seus recursos e domínios. Ao abrigar toda a nobreza

11 SCHIO, *Hannah Arendt*, p. 45. Cf. o paralelo com Nietzsche no § 199, p. 84, de *Além do Bem e do Mal*: o homem de rebanho segue e “aceita o que qualquer mandante – pais, mestres, leis, preconceitos de classe, opiniões públicas – lhe grita no ouvido”.

12 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 261, p. 159.

13 ARENDT. *Entre o Passado e o Futuro*, p. 250-251.

no palácio de Versalhes, Luís XIV pôde reduzi-los a meros acessórios da realeza, politicamente insignificantes – posição também defendida por Nietzsche:¹⁴

[...] através [disso] ela [a aristocracia francesa] cedera pouco a pouco suas prerrogativas senhoriais e se rebaixara a uma mera *função* da realeza (e enfim a até mesmo seu ornato e aparato).¹⁵

A análise nietzschiana do animal de rebanho – e sua necessidade da opinião alheia – ecoa na descrição de Arendt dos salões reais. Nestes, os nobres perderam-se em fofocas e intrigas, e suas ações eram guiadas por códigos de conduta e etiqueta correspondentes às suas posições sociais. Tal ênfase no comportamento de acordo com o estrato social manteve-se e se reforçou quando a burguesia pôde finalmente participar dos salões, desembocando na “boa sociedade”¹⁶. A modernidade chegou ao seu acabamento quando a crescente dissolução dos estamentos medievais e a conseqüente inclusão de todas as camadas da população na “boa sociedade” resultaram na sociedade de massas.¹⁷

Assim, o problema apresenta-se não propriamente nas massas, que são o enorme contingente representante da maior parcela populacional até então olvidado, mas na sociedade à qual se agregaram. A ordem social, afirma Arendt, pôde se consolidar quando elementos antes específicos da vida familiar – a valorização e administração da vida biológica, de suas necessidades e dos negócios domésticos visando à proteção de todos os membros do lar – foram trazidos para a luz da esfera pública pelos Estados nacionais.¹⁸ Desse momento em diante, instaurou-se a “ficção comunista”, defendida mesmo pelos liberais. Significa

[...] supor a existência de um único interesse da sociedade como um todo, que com “uma mão invisível” guia o com-

14 ARENDT. *Entre o Passado e o Futuro*, p. 251.

15 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 258, p. 154.

16 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 49.

17 ARENDT. *Entre o Passado e o Futuro*, p. 251.

18 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 46 e seg.

portamento dos homens e produz a harmonia de seus interesses conflitantes.¹⁹

De maneira semelhante, Nietzsche teceu críticas duras e bastante contrárias ao espírito otimista moderno. A moral dos escravos que predomina na modernidade é “essencialmente uma moral de utilidade”²⁰, isto é, almeja a proteção da população e a diminuição ou, melhor, a supressão dos sofrimentos de qualquer espécie. Assim, nada ameaçador à ordem da comunidade pode ser tolerado.

Busca-se a paz, o Nirvana.²¹ Animal gregário e pacífico, o homem moderno volta-se contra o espírito que busca distinção, independência ou identidade própria. Aquele que tenta trilhar um curso de ação próprio ameaça a própria existência do rebanho, o qual só sobrevive na unanimidade.

Arendt defende que esse temor da ação é encontrado também no homem de massas. Em uma sociedade com um único interesse, resta-lhe apenas trabalhar para suprir suas necessidades e as de sua família – impera a necessidade.²² Fugir desse padrão é arriscar-se temerariamente. Completando esse movimento, a sociedade de massas impõe regras infundas para normalizar o indivíduo; menor é a tolerância com os desvios e menor é a possibilidade de fazer frente às pretensões da sociedade. A expressão individual se dá por comportamentos esperados e não atos autenticamente espontâneos: é a “moralização da ação”²³. Busca-se, dessa forma, garantir a não-interrupção do processo produtivo pela proscricção da ação imprevisível.²⁴ Nesse sentido, Arendt afirma:

Com o surgimento da sociedade de massas o domínio do social atingiu finalmente, após séculos de desenvolvimento, o ponto

19 ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, p. 53.

20 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 260, p. 158.

21 NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, § 6, p. 22.

22 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 402; *Entre o Passado e o Futuro*, p. 202.

23 VILLA. *Beyond Good and Evil*, p. 284-285.

24 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 43, 52-53 e 157.

em que abrange e controla, igualmente e com igual força, todos os membros de uma determinada comunidade. Mas a sociedade iguala em quaisquer circunstâncias, e a vitória da igualdade no mundo moderno é apenas o reconhecimento político e jurídico do fato de que a sociedade conquistou o domínio público [...].²⁵

O problema da igualdade política foi trabalhado também por Nietzsche. O animal de rebanho, cuja maior conquista moderna é a garantia de direitos a todos os membros da sociedade na Revolução Francesa, é visto por Nietzsche como “bicho-anão de direitos e exigências iguais”²⁶. Impondo-se a uniformidade de direitos e deveres, atinge-se apenas o nivelamento e a impossibilidade de questionar, de alçar voos próprios. A moral da igualdade é a moral gregária e niveladora: “[...] na Europa de hoje o homem de rebanho se apresenta como a única espécie de homem permitida”²⁷.

Relativamente a este tópico, pode-se dizer que ocorre uma moralização *escrava* da ação: ao que parece, Nietzsche não desejava atacar a moral, mas *uma* moral – a reativa, negativa e niveladora moral do rebanho. Pode se ler com estes olhos o § 188 de *Além do Bem e do Mal*, em que se afirma:

Toda moral é, em contraposição ao *laissez aller* [“deixar ir”], um pouco de tirania contra a “natureza”, e também contra a “razão”: mas isso ainda não constitui objeção a ela [...] [Pois] o fato curioso é que tudo o que há e houve de liberdade, finura, dança, arrojo e segurança magistral sobre a Terra [...] desenvolveu-se apenas graças à “tirania de tais leis arbitrárias”.²⁸

25 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 50.

26 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 203, p. 92.

27 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 199, p. 86. Cf. também *Genealogia da Moral*, § 4, p. 19; e também MARTON. *Nietzsche e a crítica da democracia*, p. 23-24.

28 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 188, p. 76. Cf. também, na mesma obra, § 200, p. 86-87.

Pensar a liberdade nesse contexto torna-se problemático. Aparte suas críticas à liberdade como livre arbítrio – este como ilusão superficial sob a qual se esconde a profusão de instintos inconscientes e conflitantes²⁹ – ao refletir sobre a liberdade política, Nietzsche afirma que a moral escrava – e sua versão moderna, a democracia – agarra-se a ela tenazmente: “o anseio de liberdade, o instinto para a felicidade e as sutilezas do sentimento de liberdade, pertence [...] necessariamente à moral e moralidade escrava”³⁰. Paradoxalmente, o estado mais atualizado e experimentado pelo indivíduo é o de impotência³¹, pressionado que é pela comunidade.

As reflexões de Arendt sobre o estado da liberdade política em uma sociedade de massas acompanham Nietzsche em vários momentos. O homem de massas experimenta a impotência cotidianamente, tornou-se incapaz de agir livremente por meio da moralização da ação.³² A liberdade política moderna não faz senão confirmar a impossibilidade de ação, pois os modernos equacionam liberdade com licenciosidade: assim, a liberdade “só pode ser tolerada em sua perfeição fora do âmbito dos problemas humanos”. Resta apenas a liberdade de expressão, pois

o pensamento em si não é perigoso, de tal forma que apenas a ação precisa ser retringida [...] Isso, é claro, inclui-se entre os dogmas fundamentais do liberalismo, o qual, não obstante, colaborou para a eliminação da noção de liberdade do âmbito político. Pois a política, de acordo com a mesma filosofia, deve ocupar-se quase que exclusivamente com a manutenção da vida e a salvaguarda de seus interesses.³³

29 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, §32, p. 36-37, § 36, p. 39-41; *Genealogia da Moral* § 13, p. 33.

30 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 260, p. 158. Cf. também *Genealogia da Moral*, § 10.

31 NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, § 13, p. 34. Nietzsche, entretanto, caracteriza o nobre como possuidor de um “princípio de grande responsabilidade”, de uma “rara liberdade”, mas esse tema escapa destas considerações.

32 ARENDT. *Entre o Passado e o Futuro*, p. 211.

33 ARENDT. *Entre o Passado e o Futuro*, p. 202.

É importante observar, ainda, que o momento máximo da sociedade massificada, expresso em sua versão violenta no sistema totalitário, busca acabar até mesmo com a experiência do pensamento, caracterizado por Arendt como o dois-em-um, o diálogo de mim comigo mesmo. Faz isso eliminando a possibilidade de estar só: todos os momentos e todas as atividades são preenchidos pelo governo.³⁴

A perfeita comunidade política da sociedade de massas não poderia ser senão a burocracia: nela se exerce o poder de ninguém, tão coercitivo quanto o de um soberano absolutista. Não importa se sob a forma democrática, monárquica ou totalitária: quem guia tal sociedade é a vontade social única, o interesse global da sociedade como um todo.³⁵ Em verdade, podem-se abandonar tais categorias e adotar apenas o conceito de administração.³⁶

Assim como a sociedade de massas de Arendt culmina na burocracia, Nietzsche percebeu em seu tempo uma situação muito próxima. Pode-se dizer que há, na modernidade, ausência de vontade de participação política ativa, expressa na “consciência formal” que inculca em cada um o dever de obediência como algo natural. Sem educação para a “arte de mandar”, os governantes sofrem de má-consciência ou se iludem de também obedecerem: esta é a origem, para Nietzsche, dos regimes constitucionais representativos: o rebanho autônomo.³⁷

Nesse sentido, o princípio guia da comunidade gregária é o “imperativo do temor do rebanho: ‘queremos que algum dia não haja *nada mais a temer!*’”³⁸. O caminho que leva a ele é uma ideia fixa central do homem moderno: a crença quase que instintiva no progresso.³⁹

34 ARENDT. *A Dignidade da Política*, p. 104. Problema que desemboca na prática do mal banal, aquele praticado sem qualquer particular intenção maligna, mas pela mera superficialidade. Cf., na mesma obra, p. 145-146.

35 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 48-49.

36 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 54.

37 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 199, p. 85-86.

38 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 201, p. 89.

39 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 260, p. 157.

Arendt dá contornos semelhantes à consciência de tempo da sociedade de massas. Nesta,

a promoção do trabalho à estatura de coisa pública [isto é, a atividade cíclica vinculada ao processo vital – a preservação e promoção da vida – tornou-se preocupação política], longe de eliminar o seu caráter de processo [...] liberou, ao contrário, esse processo de sua recorrência circular e monótona e transformou-o em progressivo desenvolvimento, cujos resultados alteraram inteiramente, em poucos séculos, todo o mundo habitado.⁴⁰

Percebe-se, assim, que também para Arendt a crença no progresso é um dos elementos centrais para a caracterização do homem contemporâneo. Paradoxalmente, o otimismo generalizado é contraposto pelo perigo do niilismo, a ausência de sentido e valor difundidos em todas as esferas da vida humana. Tal perigo torna-se mais concreto por dois motivos inter-relacionados. Arendt observa ser uma das características da modernidade a predominância da mentalidade instrumental, a qual analisa todos os objetos e relações humanas sob a perspectiva de meios e fins.⁴¹ Nesse sentido, todos os objetos se tornam valores, meios de troca. O problema é que as coisas só podem ter valor perante um ponto de referência, algo fixo e estável. Se tudo é meio para algo, logo, não há valor propriamente dito: tudo se dilui e se apequena, não há mais sentido no mundo.⁴²

Agrega-se a tal situação a já mencionada desesperança do homem de massas, absorvido totalmente pela sociedade e pelo processo de trabalho, de mudar sua situação, de escapar das pressões da sociedade. A consequência é o apequenamento do homem em prejuízo de seu potencial e, para Arendt, o esvaziamento da esfera política.⁴³

40 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 57

41 A autora relaciona esta perspectiva com o conceito de *homo faber*, o homem como fabricante de objetos. ARENDT. *A Condição Humana*, p. 368 e seg.

42 ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, p. 57-62.

43 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 402-403.

O perigo do niilismo assombra também a obra de Nietzsche. Segundo Clademir Araldi, este tema encontra-se pré-figurado já na obra do jovem Nietzsche, mas se desenvolve com o amadurecimento do filósofo: do pessimismo romântico da juventude à defesa do além-do-homem, passando pela filosofia do espírito livre, Nietzsche procura sempre dar uma resposta ao niilismo que percebe impregnar toda a época moderna.⁴⁴ Por um lado, pela hiperbolização da negatividade e ceticismo; por outro, partindo das ruínas produzidas por sua investida, afirmando positivamente uma saída ao problema.

Na *Genealogia da Moral*, na qual Nietzsche mais se ocupou com esse tema, o niilismo aparece como cansaço e falta de reverência pelo homem, consequência de seu apequenamento, fruto do nivelamento imposto pelo animal gregário contra toda forma de ação distintiva.⁴⁵ Impõe medo a possibilidade de tal situação se alastrar de tal forma que qualquer saída se mostre frustrada, resultando em uma degeneração global do tipo humano a ponto de não restar nele nada admirável.⁴⁶

André Duarte sintetiza o paralelo entre Nietzsche e Arendt comparando a descrição do “último homem” nietzschiano com o homem de massas de Arendt.⁴⁷ Zaratustra, em seu primeiro discurso, afirma:

Vede! Eu vos mostro o *último homem* [...] A terra, então, tornou-se pequena e nela anda aos pulinhos o último homem, que tudo pequena [...] o último homem é o que tem a vida mais longa. ‘Inventamos a felicidade’ – dizem os últimos homens, piscando o olho [...] Adoecer e desconfiar é pecado, para eles; deve-se andar com toda a atenção. Um tolo, quem ainda tropeça em pedras ou homens! De quando em quando, um pouco de veneno: gera sonhos agradáveis. E muito veneno, no fim, para um agradável morrer. Ainda trabalham, porque o trabalho

44 ARALDI. *Niilismo, criação, aniquilamento*.

45 NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, §11 e 12, p. 30-32.

46 NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, § 203, p. 90-92.

47 DUARTE. *Hannah Arendt e a modernidade*.

é um passatempo. Mas cuidam de que o passatempo não canse. [...] Nenhum pastor e um só rebanho! Todos querem o mesmo, todos são iguais; e quem sente de outro modo vai, voluntário, para o manicômio.⁴⁸

Destaca-se, ainda, o valor colocado tanto pelo animal de rebanho – o último homem nietzschiano – quanto pelo homem de massas de Arendt na busca e aquisição de felicidade. Somente ele, algum dia, exigiu a felicidade, a satisfação de todas as suas necessidades. O contraponto é o niilismo inerente ao homem moderno. Segundo Arendt,

[...] o seu arraigado problema é uma infelicidade universal [...] A universal demanda de felicidade e a infelicidade extensamente disseminada em nossa sociedade (que são apenas os dois lados da mesma moeda) são alguns dos mais persuasivos sintomas de que já começamos a viver em uma sociedade de trabalho que não tem suficiente trabalho para mantê-la contente⁴⁹.

Entretanto, há ainda um último elemento a ser destacado. Uma das maiores investidas de Nietzsche se dá contra o cristianismo. Para ele, a religião cristã surge como principal forma de reação contra a moral aristocrática greco-romana – centrada na auto-afirmação, no agonismo e na hierarquia. Enquanto reação, ela tende a negar os valores que lhe ameaçam, fomentando e reforçando na história a moral de rebanho e seus atributos, a mansidão, o bom-trato e a utilidade, cujos valores se mostram como as “virtudes propriamente humanas: a saber, espírito comunitário, benevolência, diligência, moderação, modéstia, indulgência, compaixão”⁵⁰. O judaísmo e o cristianismo

48 NIETZSCHE. *Assim Falou Zaratustra*, p. 34.

49 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 166.

50 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 199, p. 86. Cf. ainda, na mesma obra, § 257, 260, 261; *Genealogia da Moral*, § 10 e 11.

sacralizam a vida como modo de autoproteção; a busca de felicidade passa a ser objetivo primordial da comunidade-espécie.⁵¹

A narrativa da vitória do *animal laborans*, do homem de massas socializado, feita por Arendt em *A Condição Humana*, paralelamente, enfatiza a contribuição decisiva do cristianismo para esse resultado. Segundo ela, o cristianismo, em primeiro lugar, é uma religião antipolítica, pois nele não há espaço para o cidadão, e sim para irmãos e irmãs sob a tutela do Pai Celestial. Também foi a religião cristã que enfatizou a liberdade como livre-arbítrio, como a possibilidade de não querer o querer, colocando o homem em uma permanente contenda consigo mesmo. Por fim, é graças a ela, na forma de herança, que a modernidade conservou inquestionada a sacralidade da vida humana – se não a da vida individual, ao menos a da espécie.⁵²

A influência de Nietzsche sobre Arendt, particularmente em sua crítica à sociedade de massas, parece ser inegável. Surpreendentemente, em nenhum momento de toda sua exposição ela faz menção a Nietzsche, exceto na caracterização do niilismo na era moderna. Pergunta-se por que não mencioná-lo, tendo em vista o reconhecimento por Arendt a ele dedicado.

Uma possível resposta é a de que Nietzsche é orientado, em toda a sua crítica, por duas tendências extremas: a afirmação e a negação da vida⁵³ – trabalhadas em *Além do Bem e do Mal* e *Genealogia da Moral* pelo conceito de vontade de poder. A vontade de poder manifesta-se como a lei da vida, presente tanto em suas manifestações orgânicas quanto inorgânicas.⁵⁴ Não só sua caracterização do animal de rebanho mas também as alternativas por ele apontadas dependem de uma vontade de poder afirmativa, vontade de vida positiva, contraposta à vontade de poder reativa e negativa do escravo/animal de rebanho.

51 NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 195, p. 83.

52 ARENDT. *A Condição Humana*. p. 65-68, 392-400; *Entre o Passado e o Futuro*, p. 204-213.

53 ARALDI. *Niilismo, criação, aniquilamento*, p. 33-34.

54 NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, § 37 e 260. Importante notar que Nietzsche assume tal lei de maneira praticamente intuitiva, sem problematizá-la. Cf. a esse respeito ARALDI. *Nietzsche como crítico da moral*, p. 38 e 48.

Tais saídas são problemáticas, pois Nietzsche não dá elementos suficientes para estabelecer com precisão o significado e alcance desta vontade de poder positiva. Por um lado, a moral “naturalizada” dá margens para interpretações de éticas estetizadas, nas quais o indivíduo assumiria a função de criar valores para si mesmo em um experimentalismo da existência; por outro lado, não fica claro se o indivíduo além da moral poderia surgir da moral gregária ou se isso somente seria possível pela sujeição violenta do povo em prol de uma cultura aristocrática.⁵⁵

Os pressupostos com que Arendt faz sua crítica ao moderno homem de massas são distintos, pois ela visa à dignidade da política.⁵⁶ Baseiam-se em sua tipologia das formas de vida caracterizadoras da *vita activa* e dos caminhos por elas trilhados ao longo da história. O homem de massas é apresentado como a vitória do *animal laborans*, do indivíduo ligado à atividade do labor, a sua subsistência biológica. Em contraposição, desvalorizam-se a obra – a criação de objetos duráveis colocados entre as pessoas, relacionando-as, separando-as e criando espaços, mas sem isolá-las – e a ação, o agir em conjunto com outros que dá fim a velhos processos e início a outros.⁵⁷ A saída arendtiana é a revalorização da ação – possível por qualquer sujeito disposto a pensar – restaurando a dignidade da política e o início de novas etapas na história humana. Ela não pensa, portanto, o homem individualmente, mas o “estar entre os homens” caracterizador da esfera pública.

A partir desse referencial conceitual distinto, Arendt identifica Nietzsche como um dos maiores representantes modernos da filosofia afirmadora da vida, que ela entende como muito prejudicial à dignidade da política. Isso porque ele equaciona a Vida ao Ser e, “para esse equacionamento, [baseia-se] na introspecção; e a vida é realmente o único ‘ser’ que o homem pode perceber quando examina somente a si mesmo”⁵⁸. Assim, perde-se a

55 ARALDI. *Nietzsche como crítico da moral*, p. 48-49. Cf. NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, § 203, 257; *Genealogia da Moral*, § 11.

56 Cf. DUARTE. *Hannah Arendt e a modernidade*.

57 Conceitos expostos com profundidade em *A Condição Humana*, mas presentes em toda a obra arendtiana.

58 ARENDT. *A Condição Humana*, p. 391, n.76.

abertura à pluralidade e a uma compreensão adequada do significado da ação política: agir em conjunto.

É preciso enfatizar que, muito embora existam leituras apontando uma similaridade entre Arendt e Nietzsche justamente na valorização da ação agonística e individualizante⁵⁹, não se pode levemente dispensar o fato de Nietzsche ser um ferrenho crítico dos ideais democráticos e, nesse sentido, aproximar-se de posições abertamente aristocráticas.⁶⁰

Assim, embora inegável a influência de Nietzsche sobre a leitura da sociedade moderna feita por Arendt, ela se escusa de fazer referência a ele por sua teoria política ser incompatível com as conclusões nietzschianas ou, também, para evitar associações políticas indesejadas.

Nietzsche’s herd animal and Arendt’s mass man: parallels and influences

Abstract: This article intends to analyze the relations between Nietzsche’s concept of herd animal and Arendt’s concept of mass man. It will be highlighted the parallels between both philosophers concepts in an attempt to answer why Arendt doesn’t mention Nietzsche regarding this specific subject.

Keywords: Arendt – Nietzsche – mass man – herd animal.

Referências Bibliográficas

ARALDI, Clademir. *Nihilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

_____. Nietzsche como crítico da moral. *Dissertatio*, Pelotas, n. 27-28, p. 33-51, inverno/verão 2008. Disponível em: <http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/27-28/02-27-28.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2011.

59 Como o fazem Dana Villa e Bonnie Honig. VILLA. *Beyond Good and Evil*. HONIG. *The Politics of Agonism*.

60 MARTON. “Nietzsche e a crítica da democracia”, p. 30-31.

- ARENDRT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- _____. *A Dignidade da Política*. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1993.
- _____. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- _____. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DUARTE, André. Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política. *Trans/Form/Ação*. n.24, p. 249-272, São Paulo, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732001000100017-&script=sci_arttext. Acesso em: 20 jul. 2011.
- HONIG, Bonie. The Politics of Agonism: A critical response to “Beyond Good and Evil: Arendt, Nietzsche, and the aestheticization of political action” by Dana R. Villa. *Political Theory*, vol. 21, n.3, p. 528-533, ago. 1993. Disponível em: <http://www.jstor.org/pss/191802>. Acesso em: 14 jul. 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. [edição de bolso]
- _____. *Assim Falou Zaratustra*. Tradução de Mario da Silva. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- _____. *Ecce Homo*. Tradução de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- _____. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Genealogia da Moral*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. [edição de bolso]

- MARTON, Scarlett. Nietzsche e a crítica da democracia. *Dissertatio*, Pelotas, n. 33. p. 17-33, inverno 2011. Disponível em: <http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/33/01.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2011.
- SCHIO, Sônia Maria. *Hannah Arendt: história e liberdade (da ação à reflexão)*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2006.
- VILLA, Dana R. Beyond Good and Evil: Arendt, Nietzsche, and the Aestheticization of Political Action. *Political Theory*, vol. 20, n. 2, p. 274-308, maio 1992. Disponível em: <http://www.jstor.org/pss/192004>. Acesso em: 14 jul. 2011.