

**ALIENAÇÃO E SUBJETIVISMO:  
A RENÚNCIA DO AMOR RENASCENTISTA PELO MUNDO**

**[ALIENATION AND SUBJECTIVISM:  
THE RESIGNATION OF RENASCENTIST LOVE  
FOR THE WORLD**

**Elivanda de Oliveira Silva**

Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais

DOI: <http://dx.doi.org/10.21680/1983-2109.2018v25n48ID14131>

Natal, v. 25, n. 48  
Set.-Dez. 2018, p. 217-230

**Princípios**  
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



**Resumo:** Hannah Arendt, no Capítulo VI d'A *condição humana*, ao compreender a *vita activa* no contexto das transformações operadas pela modernidade, especialmente as que estão relacionadas à glorificação das ciências como uma tentativa de instaurar uma nova visão de mundo em que os assuntos do domínio público são aviltados, afirma que o amor renascentista pela Terra e pelo mundo foi a primeira vítima do processo de alienação do homem moderno. Na concepção da autora, a era moderna não apenas não deu importância ao esforço dos humanistas cívicos em prol da valorização da *vita activa* e da instauração de princípios cívicos que marcariam por séculos as demandas de instituição do político, mas concebeu outras condições que arrefeceram o que vinha sendo construído pelos homens de ação do republicanismo renascentista. Neste texto, discutiremos o que significou o processo de alienação do homem na era moderna, quais suas implicações para o mundo público, e qual a relação que esse evento guarda com um modo de vida que havia sido gestado pelos homens de ação do Renascimento.

**Palavras-chave:** *Vita activa*; Alienação do homem; Amor renascentista; Homens de ação.

**Abstract:** Hannah Arendt, in the chapter VI of *The human condition*, while understanding the active life in the context of the transformations effected by modernity, especially those related to the glorification of the sciences as an attempt to establish a new worldview in which the affairs of the public domain are debased, affirms that Renaissance love for Earth and the world was the first victim of the process of alienation of modern man. In her conception, the modern era not only did not give importance to the efforts of civic humanists in favor of the valorization of active life and the establishment of civic principles that would mark for centuries the demands of institution of the politics, but also conceived other conditions that cooled what had been built by the action men of Renaissance republicanism. In this text, we will discuss what the process of the alienation of man in the modern era meant, what its implications for the public world are, and what relation that event holds with a way of life that had been created by the action men of the Renaissance.

**Keywords:** *Vita activa*; Alienation of man; Renaissance love; Men of action.

Se para vários filósofos representantes do Iluminismo, como Voltaire, Diderot e Kant, a modernidade foi compreendida como o século das luzes e o triunfo da razão, que prometia esclarecimento, aperfeiçoamento moral e emancipação política, para Hannah Arendt, o que marca definitivamente esta época “é a alienação com relação ao mundo” (Arendt, 2010, p. 316). Não é sem propósito, portanto, que no final do prólogo d’*A Condição Humana*, a pensadora afirme que o objetivo do livro é “rastrear até a sua origem a moderna alienação do mundo, em sua dupla fuga da Terra para o universo e do mundo para si mesmo” (Arendt, 2010, p. 7).

A sociedade moderna é definida como “uma administração doméstica coletiva”, um “conjunto de famílias economicamente organizadas” (Arendt, 2010, p. 34), o que sugere que a compreensão da política atenderá a critérios econômicos e utilitários, em que a “dependência mútua em prol da vida, e de nada mais, adquire importância pública, e na qual se permite que as atividades relacionadas com a mera sobrevivência apareçam em público” (Arendt, 2010, p. 56) e, assim, “o que tradicionalmente chamamos de Estado e de governo cede lugar à mera administração de um estado de coisas” (Arendt, 2010, p. 54).

Para rastrear o movimento de fuga do homem da Terra para o universo e do mundo para si mesmo, Arendt aponta três eventos paradigmáticos que explicam esse distanciamento entre o homem e o mundo e que, portanto, estão na origem da moderna alienação do mundo: a invenção do telescópio por Galileu Galilei, a Reforma Religiosa por Martinho Lutero e a descoberta da América e a subsequente exploração de toda a Terra pelos grandes navegadores (Arendt, 2010. p. 309).

A invenção do telescópio ao viabilizar descobertas para além dos limites da Terra fez com que o indivíduo moderno acreditasse que os sentidos humanos são incapazes de compreender o que se passa à sua volta, e assim atestar a realidade. A Reforma, com o processo de desapropriação das terras e propriedades que pertenciam à Igreja Católica e a migração do campesinato para os centros

urbanos, expôs uma multidão de “pobres trabalhadores” às mazelas sociais, os quais passaram a viver sob a pobreza e exclusão, pois haviam sido despojados tanto da proteção familiar como de um pedaço de terra que garantisse certa estabilidade no mundo. E, por fim, a chegada à América dos grandes navegadores que, ao descobrirem a imensidão do espaço disponível sobre a Terra a partir de mapas, cartas de navegações, símbolos e números, promoveram o apequenamento do globo e o distanciamento da relação das pessoas entre si e também entre o homem e seu ambiente, o mundo ou a Terra.

Relacionados a esses três eventos, Arendt nos chama ainda a atenção para dois aspectos que devem ser considerados no cotejo do fenômeno da alienação do homem com relação ao mundo. O primeiro é a congruência entre esses três eventos e o pensamento subjetivo da filosofia moderna, cujo marco inicial é o advento da dúvida cartesiana e seu maior representante é Descartes. Essa congruência pode ser compreendida justamente porque todos esses eventos, à sua maneira, resultaram na criação de um mundo alheio às experiências e sentimentos humanos, o que resultou na perda de um lar, uma morada, que garantisse aos homens certa estabilidade em um mundo em constante transformação. O segundo aspecto, e o mais importante, foi o fato de a primeira vítima dessa desastrosa alienação ser justamente o “recém-despertado amor renascentista pela Terra e pelo mundo” (Arendt, 2010, p. 329). Passemos a analisar os respectivos aspectos.

A revolução científica, que teve início com Galileu Galilei, não significou apenas o triunfo do homem em alcançar um ponto de vista fora da Terra para dominar a natureza. Esse evento também evidenciou a dúvida quanto à capacidade dos sentidos humanos de perceberem a realidade; e com a submissão do mundo à intangibilidade matemática e a substituição dos órgãos dos sentidos pela introspecção acabou por anular o “testemunho da observação da natureza a curta distância pelos sentidos” (Arendt, 2010, p. 333), acontecimento que foi radicalizado por Descartes. Daí o pro-

fundo distanciamento entre o homem e o mundo a que se refere Hannah Arendt. Nas palavras de Maurizio Passerin d'Entrèves (2001, p. 24):

Na sua opinião, o aumento da dúvida Cartesiana levou a uma condição que ela chama de “alienação do mundo”, a perda de uma experiência comum e de um mundo compartilhado por ação e palavra em benefício do mundo privado da introspecção. Ao dar primazia às experiências de um sujeito isolado, a idade moderna dotou a subjetividade com o poder de determinar a realidade, ao custo, no entanto, de tornar esta realidade um assunto puramente privado. Além disso, rejeitando o pressuposto de que a realidade pode ser apreendida verdadeiramente através dos sentidos, a idade moderna perdeu a confiança na aparência, pois para Arendt, assim como para Hegel, a realidade se manifesta em aparências, o que significa que a idade moderna perdeu a confiança na realidade.

Tanto em seu *Discurso do Método* quanto em suas *Meditações Metafísicas*, Descartes concebe um sujeito na condição de um epistemólogo, um sujeito do conhecimento, separado de suas paixões, sensações, cultura, história, mundo e que nega qualquer conhecimento cuja fonte seja os dados dos sentidos, uma vez que esses são confusos, fontes de enganos, ilusões e erros. O Eu pensante, o puro *cogito*, inaugurado por Descartes, precisa transformar o mundo exterior e tudo aquilo que é mera aparência para que o castelo do “conhecimento verdadeiro” que está sendo construído, e cujo objetivo é conceber “ideias claras e evidentes”, tenha pleno sucesso.

Se, para Descartes, o afastar-se do mundo e das experiências respaldadas pelos sentidos são pré-requisitos para a apreensão da realidade, em Arendt, a realidade e a mundanidade humana são confirmadas tão somente pelo senso comum, que reúne os sentidos em uma única representação da realidade, uma rejeição clara ao subjetivismo da filosofia moderna<sup>1</sup>. Os sentidos, exatamente por

---

<sup>1</sup> Sobre a crítica de Arendt ao subjetivismo moderno, Rodrigo Ribeiro Alves Neto, em seu livro *Alienações do mundo*, faz a seguinte observação: “Arendt recusa o subjetivismo, que faz o mundo repousar na atividade do sujeito que o

estarem vinculados com o senso comum, que segundo a autora é a faculdade por meio da qual temos acesso à realidade, nos permite compartilhar de um espaço que é comum a todos. Nessa perspectiva, Arendt rechaça Descartes:

Uma das mais persistentes tendências da filosofia moderna desde Descartes, e talvez a mais original contribuição moderna à filosofia, foi a preocupação exclusiva com o si mesmo, enquanto distinto da alma, da pessoa ou do homem em geral, uma tentativa de reduzir todas as experiências, tanto com o mundo como com outros seres humanos, a experiência entre o homem e ele mesmo. (Arendt, 2010, p. 316)

Nesse sentido, a alienação do mundo, provocada pela ciência moderna, se refere, de um lado, à perda de um mundo intersubjetivamente constituído de experiências resultante da ação dos indivíduos por meio do qual eles constituem suas identidades, ao mesmo tempo em que constroem um sentido adequado para a realidade. E de outro, aponta para a tentativa do homem de superar sua condição terrena ao tentar recriar a vida sob condições de laboratório e tentar alargar a compreensão da existência para além da esfera mundana da aparência. Assim, esclarece Arendt (2010, p. 331):

No experimento, o homem efetivou sua recém-conquistada liberdade dos grilhões da experiência terrena; ao invés de observar os fenômenos naturais tal como estes se lhe apresentavam, colocou a natureza sob as condições de sua própria mente, isto é, sob as condições de um ponto de vista

---

engendra. A suspensão da realidade do mundo garantida pelos sentidos e pelo senso comum é a perigosa tentação dos ‘filósofos profissionais’. Eles almejam fazer da relação do eu com ele mesmo um modo de vida em completa independência e soberania e, além disso, de posse da essência do mundo despojada de seu caráter existencial, que poderia ameaçar sua integridade [...]. O subjetivismo que assola toda a filosofia moderna é inadequado porque é incompleto, porque, reduzindo tudo à experiência da mente com ela mesma, perde a experiência de um sujeito consagrado ao mundo, desenraiza-se lá do âmbito de experiência em que começou a pensar” (Alves Neto, 2009, p. 155-157).

universal e astrofísico, uma perspectiva cósmica localizada fora da própria natureza.

No texto “A Conquista do Espaço e a Estatura Humana”, Arendt afirma que a busca por compreender a realidade astrofísica, pautada em leis cósmicas como princípios orientadores da ação terrestre, parece exigir não apenas a renúncia de uma visão de mundo antropocêntrica ou geocêntrica, como também uma eliminação radical de todos os princípios e elementos antropomórficos que surgem, seja do mundo dado aos cinco sentidos humanos, seja das categorias inerentes à mente humana (Arendt, 2005, p. 327). Nesse meandro, Arendt diz que “a glória da ciência moderna foi ter sido ela capaz de emancipar-se de todas as semelhantes preocupações antropocêntricas, isto é, verdadeiramente humanísticas”. O que é mais assombroso, é que preocupações tipicamente humanísticas, como “o desenvolvimento político do homem”, para a ciência moderna, diz Arendt (2005, p. 332), “somente podem desviar a atenção do problema principal, que consiste em o homem poder fazer, e com êxito, o que ele não pode compreender e expressar na linguagem humana cotidiana”.

Nesse processo de glorificação das ciências físicas e naturais, o homem, que se vê na condição de um cientista, foi obrigado “a renunciar a percepção sensorial e, por conseguinte, ao bom senso, através do qual coordenamos a percepção de nossos cinco sentidos na consciência total da realidade” (Arendt, 2005, p. 327), e em virtude desse processo, passou a se compreender como um mero observador dos fenômenos que se incidem sob o universo e “a renunciar a linguagem normal, que mesmo em seus refinamentos conceituais mais elaborados continua inextricavelmente ligada ao mundo dos sentidos e a nosso bom senso” (Arendt, 2005, p. 328).

O que foi decisivo para Arendt é que para além das graves consequências que esse processo de reclusão do homem para dentro de si implicou para a política, a de maior impacto foi justamente o fato de a primeira vítima dessa desastrosa alienação ser o “recém-

despertado amor renascentista pela Terra e pelo mundo” (Arendt, 2010, p. 329), uma vez que a ação deixou de estar circunscrita ao domínio dos afazeres humanos, para encontrar nos processos naturais seu campo de experiência e aplicação. A consequência disso é que aquilo que havia renascido, como “a preocupação com os homens, com o seu mundo, com a sua atividade no mundo” (Garin, 1991, p. 9), que é exatamente o fundamento do “amor renascentista pela Terra e pelo mundo” de que fala Hannah Arendt no sexto capítulo d’*A Condição Humana*, foi, de certo modo, recusado pelos processos que marcaram a ciência moderna, que definitivamente apartou o homem da vida cotidiana, do mundo e da política.

Fábio Passos, em sua obra *A faculdade do pensamento em Hannah Arendt*, salienta que o movimento de fuga do homem de sua condição mundana, do convívio de seus pares para a certeza da introspecção “levou a uma perda da preocupação do homem com o mundo”, isso porque pelo “processo de introspecção somente há a possibilidade de se produzir a certeza da existência do homem, e não do mundo” (Passos, 2017, p. 72). A questão é que como a única certeza tangível é a existência do ser que pensa, a preocupação do homem voltou-se para ele mesmo, o que, por sua vez, acarretou um desinteresse pelo mundo público e pelos afazeres humanos, ou seja, o que se constatou foi a negação do amor renascentista pelo mundo que havia sido recém-inaugurado pelos homens de ação no Renascimento.

Portanto, não foi o amor renascentista pelo mundo que anunciou a era moderna, diz Arendt, mas, ao contrário, a valorização dos assuntos que constituem o mundo e a formação de uma tendência humanista tão caros aos homens do Renascimento tornaram-se a sua primeira vítima: “O que prenunciou a era moderna não foi [...] o recém-despertado amor renascentista pela Terra e pelo mundo, com a sua rebelião contra o racionalismo da escolástica medieval; pelo contrário, esse amor ao mundo foi a primeira vítima da triunfal alienação do mundo na era moderna” (Arendt, 2010, p. 329). Com essa observação, nossa autora está

contrapondo o modelo de homem e de vida pública que se viu resurgir na Renascença ao novo protótipo que começava a se gestar na modernidade: homem individualista, competitivo, apático aos problemas da vida pública, o qual se constituiu como um dos fundamentos dos regimes totalitários.

Nossa hipótese é a de que o “recém-despertado amor renascentista pela Terra e pelo mundo”, que foi destruído com o processo de alienação do homem moderno, é um aspecto importante que demonstra o diálogo de Arendt com a tradição republicana e, de certo modo, indica os elementos que ela acolheu dessa tradição na construção de sua filosofia política, visto que o amor pelo mundo dos homens de ação do Renascimento corresponde na obra da autora ao conceito de *amor mundi* e cuidado com o mundo. Esse amor não é cristão e não tem uma conotação de romance, ao contrário, é público, é o que move os homens quando se lançam por caminhos desconhecidos com a finalidade de construir algo que os assegure um lugar no mundo, e é também o que os faz sacrificar seus interesses particulares em prol da felicidade pública compartilhada pelos membros do corpo político.

Nesse sentido, contrário ao racionalismo da escolástica medieval, mas também à mentalidade do homem moderno de dominar a natureza e instaurar processos que, em última instância, têm como finalidade reduzir o campo do espanto, da linguagem comum e encontrar um solo seguro para o pensamento, o que subjaz o “amor renascentista pela Terra e pelo mundo” dos homens renascentistas é exatamente o caráter político de suas ações: um senso de comunidade, um senso de pertencimento à cidade que se revela na relação dos feitos desses homens com o lugar que habitam. Em outras palavras, o que se nota é a exaltação e o elogio à vida ativa, que ganha visibilidade a partir dos feitos de homens que amam a sua pátria, que conferem relevância à dimensão política e às ações que se desenvolvem nas instituições públicas, na relação com os concidadãos, e no desenvolvimento de sentimentos públicos cujo objetivo é a defesa do bem comum.

Esse movimento de exaltação da vida ativa é destacado por Eugênio Garin, em seu livro *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, a partir do nascimento do humanismo cívico, que segundo o autor, desabrochou nas cidades italianas entre os séculos XIV e XV e serviu para elaborar uma concepção da vida e de significado do homem na sociedade, ou seja, de um cidadão que só se compreende enquanto tal porque se sente pertencente à sua cidade, e por isso mesmo assume para si o dever de defender a pátria e lutar em prol de interesses que tenham em comum o bem público (Garin, 1996, p. 10). Na trilha sugerida por Garin, o ideal de liberdade somado a um compromisso cívico alimentam uma nova prática política, que aos poucos deixará para trás a superioridade da vida contemplativa em prol do reconhecimento da vida pública como a instância suprema na qual podem ser manifestados os valores mais elevados da condição humana.

Ora, entre o século XIV e o XVI, na verdade, houve uma mudança de equilíbrio; os “humanistas”, e com eles os artistas, os artesãos, os homens de ação, substituíram as trilhas já sem perspectiva da especulação medieval por novas exigências, novos impulsos, novos fermentos; diante das perguntas que até aquele momento haviam permanecido sem resposta, abriram-se novas e imprevisíveis possibilidades. De uma forma inteiramente inédita e desconcertante, novas ideias e novas hipóteses floresceram: desaparecia assim uma forma de entender a realidade, enquanto surgiam posições completamente originais. (Garin, 1996, p. 11)

O homem renascentista desenvolve esse amor pela terra, pelo mundo, pela cidade, porque em suas atividades o que está em questão não é a identificação da ação como processo, ou o caráter utilitário dos objetos que criam, das telas que pintam, dos livros que escrevem, mas como cada um desses construtos humanos passa a intervir, a influenciar a vida social da cidade e também como, a partir das suas atividades, estabelecem novas relações e criam mundos. Há, nas ações que esses homens realizam, a noção central de participação cívica como condição para realização do ser huma-

no, o que contraria o caráter instrumental e utilitário que povoa a consciência do indivíduo moderno.

O artista que não é apenas artífice de obras de arte originais, mas que através da sua atividade altera a sua posição social, intervém na vida da cidade, especializa as suas relações com os outros; o humanista, o notário, o jurista, que se tornam magistrados, e que com seus escritos influenciam na vida política: o arquiteto que negocia com o príncipe para construir “fisicamente” a cidade. (Garin, 1991, p. 10-11)

Isso quer dizer que o homem moderno, produto da filosofia solipsista, que tem em Descartes seu principal representante, é alienado com relação ao mundo exatamente por ser um sujeito abstrato, destituído de memórias e histórias, o qual, por meio de um processo introspectivo-mental, foi “arremessado para dentro de si mesmo” (Arendt, 2010, p. 316). A partir desse processo de introspecção, que a filosofia moderna procurou garantir, o homem passou a se preocupar somente consigo mesmo. Isso aparece na contramão da concepção de mundo do homem renascentista, que valorizava as preocupações, os sentimentos humanos e os vivenciava na relação com os seus concidadãos a partir das diversas atividades que se realizavam na cidade, como na literatura, na retórica, nas artes e na vida pública, o que, por sua vez, se distancia do mero observar, medir, verificar e testar do sujeito abstrato do solipsismo moderno.

Em outras palavras, as ações efetivadas pelos humanistas renascentistas, cuja razão de ser era exatamente o *vivere civile*, o amor à pátria, compreendidos como princípio da participação ativa dos homens na vida cívica; o que resultava no reconhecimento da memória, dos conflitos, da contingência e das histórias humanas, nada tem a ver com a ideia de pensamento objetivo, princípio da não contradição, universalidade, natureza abstrata. Essa linguagem matemática característica da introspecção como método para conhecer a “verdadeira realidade”, separa radicalmente homem e mundo; homem e cidade; homem e natureza. Na perspectiva repu-

blicana, especialmente a tradição que nos remete a Cícero, para que haja a fundação de uma esfera pública e o interesse pelo bem público, o homem jamais pode ser destituído de sua condição terrena e tão pouco privado de conviver com seus pares.

O ideário republicano que se sobressai do movimento humanista renascentista, que encontra suas raízes na concepção cicero-niana de república e virtude pública e que encontramos na filosofia política de Hannah Arendt, consiste em uma proposta de discussão da política a partir da valorização dos negócios humanos que privilegia as preocupações decorrentes de viver em um mundo comum, no qual os homens são os atores principais na cena pública, uma filosofia que dista complementarmente dos pressupostos da filosofia solipsista moderna, que condenou o homem a viver isolado.

A relação de Arendt com o republicanismo se faz sentir, portanto, em um movimento de compreensão do mundo público no qual se aproxima da tradição republicana do humanismo renascentista e que vai na contramão dos anseios do homem moderno e da proposta de vida que se gesta na modernidade, uma vez que para a autora, assim como para a tradição republicana, o desenvolvimento do indivíduo em direção à sua própria realização, que só pode ser compreendido com o que os humanistas conheciam como *vivere civile*, não se coaduna com os processos tangíveis da consciência, com a renúncia do convívio plural e dos negócios humanos, com os produtos utilitários do *homo faber*, mas “só é possível quando este indivíduo age como cidadão, ou seja como um participante consciente e autônomo de uma comunidade política que autonomamente toma as suas decisões, a pólis ou república” (Pocock, 2013, p. 21).

O processo de alienação do homem em relação ao mundo, que inicialmente se configura em virtude do processo de glorificação das ciências modernas, o qual fez da introspecção e do subjetivismo seus baluartes, desprezando as experiências cuja fonte é o senso comum, culminou na destruição do amor renascentista pelo mundo, resultando não apenas no aprisionamento do homem no

mundo interno criado por ele, mas também na depreciação da ação, que a princípio tornou-se processo, e viu-se rebaixada ao fazer do *homo faber* até ser suplantada pelos ideais de abundância, produção e consumo do *animal laborans*. Esse cenário foi o que tornou possível a ascensão do social e a compreensão da política a partir dos critérios da economia e do mercado.

Apesar dessas “patologias” que resultaram na alienação do homem ao mundo e também em razão do processo de despolitização do domínio público na era moderna, a preocupação de Arendt foi a de evidenciar a dignidade do político enquanto espaço de poder e aparência que torna possível a manifestação da liberdade humana e o reconhecimento da vida ativa como as únicas condições de continuar o milagre<sup>2</sup> da natalidade, preocupação que também já encontramos nos autores clássicos da tradição republicana, que acreditavam que “em nome da liberdade, ou seja, do único valor que torna a vida digna de ser vivida” (Garin, 1996, p. 24) é imprescindível defender a vida ativa e exaltar a virtude prática dos cidadãos que ao agirem por amor à pátria contribuem para a edificação de um mundo comum no qual homens e mulheres são capazes de tecer suas próprias histórias, e instituírem poder, que nada mais é se não resultado de suas ações.

---

<sup>2</sup> O conceito de milagre em Arendt não diz respeito a uma dimensão religiosa, mas remete a possibilidade criadora de cada homem e mulher que habitam um mundo marcado pelo devir humano e a contingência histórica, e que são capazes de instaurar novos eventos. Assim, explicita a autora: os milagres “devem ser sempre: interrupções de uma série qualquer de acontecimentos, de algum processo automático, em cujo contexto constituam o absolutamente inesperado” (Arendt, 2005, p. 217). Nos mesmos termos, esclarece Anne Marie Roviello (1997, p. 90): “o termo milagre não designa a intervenção de uma força misteriosa e supra-humana na realidade histórica, remete antes precisamente para o poder que o homem possui de interromper o automatismo do encadeamento causal. O novo intervém na história de modo milagroso no sentido em que representa, estatisticamente, o infinitamente improvável, o irredutível a uma simples explicação causal”.

**Referências**

ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro. *Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*. São Paulo: Loyola, 2009.

ARENDR, Hannah. A conquista do espaço e a estatura humana. In: ARENDR, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 325-344.

ARENDR, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rev. Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

GARIN, Eugênio. *O homem renascentista*. Lisboa: Presença, 1991.

GARIN, Eugênio. *Ciência e vida civil no renascimento italiano*. São Paulo: UNESP, 1996.

PASSOS, Fabio Abreu. *A faculdade do pensamento em Hannah Arendt: implicações políticas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

POCOCK, J. C. A. *Cidadania, historiografia e república*. Coimbra: Almedina, 2013.

ROVIELLO, Anne-Marie. *Senso comum e modernidade em Hannah Arendt*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

Artigo recebido em 29/04/2018, aprovado em 2/05/2018