

A PERSPECTIVA DA *VITA ACTIVA* EM FACE DA TRADIÇÃO FILOSÓFICA EM HANNAH ARENDT

Autor: Lucas Barreto Dias

Orientador: Dr. Odílio Alves Aguiar

E-mail: nog_lbd@hotmail.com

Resumo: Ao designar seu pensamento ao que constitui a *vita activa*, Hannah Arendt empreende uma análise de como as civilizações clássicas – grega e romana – compreendiam-na e a empregavam em sua vida cotidiana. Além disso, Arendt parte, sobretudo, de como a tradição filosófica punha as atividades humanas em face de seus raciocínios de caráter metafísico. As maiores autoridades citadas por Arendt são, de um lado, Aristóteles e Platão – da tradição grega – e, de outro, Agostinho e Tomás de Aquino – do viés cristão medieval. Nossa pesquisa, dado seu foco, basear-se-á principalmente no primeiro capítulo da obra *A condição humana*, posto que será este o local no qual Arendt mostrará a primazia dada pela tradição à *vita contemplativa*, isto é, à *theoria* em detrimento do *pratein*. Embora haja obras memoráveis dentre estes autores no que se refere à filosofia política, Arendt compreende que todas têm apenas caráter provisório no que se refere ao *bios politikos*: tais só existem a fim de garantir as condições ideais para a contemplação; a meta final não é a cidade, mas aquilo que a cidade pode proporcionar se implantado o melhor regime. É nesse sentido que se torna visível o motivo pelo qual o filósofo e a *pólis* se distanciaram, o que leva à noção de eterno e imortal que Arendt usa como exemplo para ilustrar tal cisão. Nossa proposta, portanto, dirige-se a uma compreensão de como se constituía o entendimento da tradição acerca da *vita activa* frente à determinada ordem hierárquica, de modo a elucidar a contribuição arendtiana sobre este assunto.

INTRODUÇÃO

Autora conhecida por seus inúmeros escritos políticos, Hannah Arendt (1906-1975), embora provenha de uma formação filosófica, questiona-se enquanto filósofa, prefere ser lida e compreendida sob prisma da teoria política.¹ Tal informação nos é valiosa, pois se analisarmos a História da Filosofia, perceberemos sem dificuldades qual o modelo de pensamento que subjaz à maioria dos sistemas existentes: uma metafísica englobante utilizada como ponto de partida para quaisquer reflexões posteriores, sejam elas sobre o homem, sejam sobre a natureza.

Tendo em vista isso, dizer que Arendt é antes de tudo uma pensadora política significa afirmar que ela não adota como modelo o paradigma tradicional de uma metafísica de ordem universal, mas, antes, assume compromisso com a *vita activa*, com as atividades do homem, isto é, não se submete à hierarquia filosófica que nos foi apresentada desde a antiguidade grega, nem a inverte, mas, em suas palavras, “*sustento simplesmente que o enorme valor da contemplação na hierarquia tradicional embaçou as diferenças e articulações no âmbito da própria vita activa*” (ARENDR, 2010, p. 20, grifos da autora). Não se trata aqui de uma inversão de hierarquia - não se pretende criar outra - mas compreender aquilo que fora comumente esquecido ou visto de forma turva pela maioria dos pensadores.

É interessante notar que, embora busque se distanciar da tradição pelos motivos acima mencionados – e os quais explicaremos melhor no decorrer deste estudo – Arendt busca a todo o momento construir seus argumentos por meio da leitura que faz da vida quotidiana das civilizações antigas – com ênfase na Grécia e em Roma – e das concepções filosóficas e políticas de autores clássicos, tais como Platão, Aristóteles, Agostinho e Tomás de Aquino. Arendt também desenvolve sua pesquisa através da modernidade, mas por fins já delimitados, não nos alongaremos nestas considerações, posto chamarem a este debate questões que serão posteriormente desenvolvidas. Como nosso intuito se delineia na crítica de Arendt à hierarquização da teoria frente à ação, focar-nos-emos em uma análise desta tradição clássica e como Arendt se posiciona em relação a ela.

¹ Cf. AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia, política e ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009, p. 14.

1 A HIERARQUIA TRADICIONAL

A História da Filosofia muitas vezes se confunde com a História da Metafísica. Esta questão se situa a tal perspectiva que autores afirmam peremptoriamente que Filosofia é Metafísica. Essa posição não é ao acaso, ela tem seus juízos e fundamentos. Entre eles está o argumento da unidade - ou unicidade – pretendida pela filosofia. Este argumento se refere à pretensão de que, por meio do pensamento, compreenda-se a unidade do mundo, isto é, o mundo enquanto tal, não através de pormenores, mas, do todo. Portanto, utiliza-se aquilo se diz haver de mais virtuoso no homem: a sua Razão. A Razão não ganha este *status* também sem motivo; o porquê desta sua superioridade advém do fato de que por meio dela é possível buscar uma representação geral das diferenças existentes na esfera da sensibilidade. A inteligibilidade, então, fornece ao homem a capacidade de tornar uno aquilo que aparece aos sentidos como múltiplo, de dar ordem ao que outrora fora caos, isto é, de liquidar a pluralidade.

Essa noção de ordem e caos está presente desde os mitos gregos. O Κοσμος da mitologia é a ordem, a organização, a qual aparece como solução ao Χαος; este Caos é dado enquanto desordem, matéria informe que precisa ser plasmada, isto é, ordenada, ter uma forma. Platão, por exemplo, diz-nos que o plasmador dessa matéria informe é o δημιουργος. Ora, o demiurgo é um deus, ou seja, possui qualidades superiores às dos homens - não esqueçamos que ele, na filosofia platônica, se situa no plano inteligível -, é, portanto, enquanto inteligibilidade: criador do mundo que dá ordem à matéria, que lhe dá forma. Não à toa, Platão diz que na Estrela – como conta no Mito de Er² – encontra-se a forma de tudo; deste modo temos uma ordem inteligível anterior àquela dada à matéria. Na sua Teoria das Idéias, Platão busca demonstrar que cada gênero e espécie de qualquer ente sensível já possuem sua forma em um plano inteligível, de modo que existe uma essência anterior à sua existência sensível³. Aqui nós nos encontramos com a metafísica, a *Segunda Navegação*, como Platão a chama no *Fédon*.⁴

Se, porém, Platão compreendeu a forma como anterior ao ente físico, Aristóteles não seguiu este raciocínio. Aristóteles costuma ser estudado como um pensador puramente

² *Estrela*, segundo Platão, é onde estão as idéias. É uma linguagem metafórica, utilizada para simbolizar que a essência de cada coisa está fora dela mesma.

³ Platão não é o primeiro filósofo a dedicar um lugar especial à Razão. Anteriormente a ele podemos citar Anaxágoras, o qual atribui a uma Inteligência Cósmica, o νοος, o princípio de organização sensível. No entanto nos prendemos mais a Platão por considerá-lo expoente maior - quantitativa e qualitativamente falando - da metafísica antiga.

⁴ PLATÃO. *Fédon*. in: *Diálogos: O Banquete – Fédon – Sofista – Político* (Coleção *Os Pensadores*). São Paulo: Nova Cultural, 1991.

metafísico, ou como um exímio empirista. Para o estudioso grego, nada está no intelecto sem que antes tenha sido apreendido através das sensações. Na verdade, a forma está no próprio ente, não na Estrela, como quisera Platão, ou seja, Aristóteles traz ao homem sua essência, a qual em Platão se encontrava fora do próprio homem. Todavia, mesmo efetuando esta virada, Aristóteles ainda é um autor que privilegia e que hierarquiza a relação entre matéria e razão; embora não dê primazia à Razão⁵, ele o dá à contemplação⁶. Por mais que o primeiro conhecimento seja o sensível, e que seja o conhecimento alcançado por meio da reflexão que leve o homem a conhecer o que há de necessário, é a contemplação que ganha um *status* maior.

Na sua obra *Metafísica*, a filosofia primeira - πρωτοφιλοσοφία – se diz de quatro formas: aitiologia (αἰτία, causa), ontologia (ὄντος, ser⁷), usiologia (οὐσία, substância) e teologia (θεῶν, Deus). Na aitiologia o filósofo se questiona sobre as causas do ser (ente), é um estudo sobre as causas. Na ontologia se questiona sobre o que é o ser enquanto ser, isto é, o ser por ele mesmo, sem considerações particulares, o que nos leva a uma questão sobre a essência, ou mais precisamente sobre a substância: o questionamento da usiologia. Ao se questionar sobre a substância, Aristóteles afirma ter o homem uma substância própria, não anterior a ele, mas que é imutável, sendo apenas seus acidentes aquilo que é corruptível. No entanto, a pergunta sobre a substância não permanece apenas em uma reflexão sobre o homem, mas em algo que lhe é anterior, ou seja, ao primeiro motor, àquele que é o princípio de movimento de todo universo, que move sem se mover. Este ser (este ente), é Deus⁸. Deus, aqui, é perfeito, é ato (ἐνεργεῖα) puro, e por ser aquilo que há de mais excelente pensa apenas naquilo que há de mais excelente: a si mesmo. Note bem que a substância primeira, Deus, motor-primeiro, não aparece como um ente transcendente (como acontece no decorrer da tradição), mas é metafísico no sentido de que está além da nossa realidade física: ele é incorruptível, ao passo que nós nos situamos ainda no plano da corruptibilidade, no campo da contingência. Platão e Aristóteles são considerados ainda hoje como os filósofos que deram

⁵ Esta leitura, é importante indicar, não é assumida por todos os especialistas em Aristóteles. Ainda que a *Política* seja um dos principais textos do autor – fato que nos apresentaria Aristóteles como um autor que não possui uma metafísica que subjaz ao seu pensamento –, nós assumimos esta postura tendo em vista que a *Política* é concebida por Aristóteles em uma relação ato – potência (a qual é descrita na “*Metafísica*”), donde sua importância emana de sua característica natural, isto é, não-convencional, de um suporte metafísico.

⁶ Basta lembrarmos também da *Metafísica*, donde Deus (motor-imóvel) é o que há de mais excelente e que pensa aquilo que é mais excelente, isto é, pensa a si mesmo.

⁷ Na verdade a palavra ὄντος remete ao particípio presente do verbo εἶμι (εἶναι). De modo que não significa *ser*, no infinitivo, mas, *sendo* ou *que é*, que nos leva mais próximo a traduzir por *ente*. Tal problemática será levantada por Heidegger, autor com o qual Hannah Arendt teve contato.

⁸ Não confundamos com a concepção de Deus da cultura judaico-cristã.

início ao embate que perdura até hoje. Entretanto, não nos escapa que ambos dão primazia à faculdade não empírica. Essa primazia continua durante longo tempo. Platão, inegavelmente, influência a Patrística – em especial Agostinho⁹ –, enquanto Aristóteles serve de modelo à Escolástica – tendo Tomás de Aquino como maior expoente, o qual é um dos responsáveis pela leitura metafísica de Aristóteles. Na Idade Média, tem-se uma filosofia que se confunde com a fé cristã. Não significa que não haja filosofia, mas que ela segue uma via ontoteológica que tem como objeto falar filosoficamente acerca do Deus, fornecendo argumentos e fundamentando a sua existência e essência. Em basicamente toda filosofia desta época, por mais que cada uma tenha suas nuances, todas têm isso como pano de fundo. Contudo, neste contexto a fé possui um caráter mais forte do que a própria razão filosófica.

2 CONTEMPLAÇÃO E VITA ACTIVA: A ANÁLISE DE ARENDT SOBRE A TRADIÇÃO CLÁSSICA

Segundo admitem os estudiosos, a filosofia política tem início com Sócrates, o qual, apesar de ser compreendido como um autor metafísico, realiza algo distinto daquilo feito pelos pensadores que lhe antecederam: discute as coisas humanas, mais, as coisas humanas enquanto tais, isto é, aquelas que lhes são próprias¹⁰. Sócrates, bem se sabe, foi julgado e condenado por Atenas, pela *polis* onde residia e na qual tornava pública a reflexão filosófica; este olhar reprovador lançado sobre Sócrates à sua época, segundo Lima-Vaz, representou a *atopia* do filósofo, isto é, o seu não-lugar no mundo humano¹¹. Arendt admite, de certa forma, tais visões, pois a tradição do pensamento político, em suas palavras, “*é produto de uma constelação histórica específica: o julgamento de Sócrates e o conflito entre o filósofo e a pólis*” (ARENDR, 2010, p. 14, grifos da autora).

Arendt, em sua análise da *vita activa*, relê o fato de Aristóteles (um dos grandes ícones da filosofia antiga) conceber três modos de vida¹² nos quais os homens podiam tomar

⁹ É importante observar que, embora esta influência de Platão em Agostinho seja comumente considerada como evidente, existem debates que buscam demonstrar que Agostinho não fora leitor de Platão.

¹⁰ A leitura empreendida por Leo Strauss em “*Direito Natural e História*” nos dá elementos interessantes para esta pesquisa. É, contudo, imprescindível que se perceba que o intuito de Strauss é fazer uma retomada da noção de direito natural para os clássicos; daí dizer que Sócrates estuda as coisas humanas em contraposição às coisas divinas ou naturais. Cf. STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Lisboa: Edições 70, 2009, pp. 105 a 108.

¹¹ Cf. LIMA VAZ, H. C. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Editora Loyola, 1997, p. 6.

¹² Vida aqui segundo a concepção de βίος (bios) e não de ζοή (zoe), donde segunda se refere às questões biológicas e orgânicas e à obra, ao passo que a segunda se relaciona a ação humana e o que ela engendra.

para si sem depender das necessidades da vida, do trabalho e da fabricação, tais modos se ocupavam 1) do prazer, 2) da política e 3) da filosofia. A primeira consistia no alcance dos desejos do corpo, o que propiciava o deleite sem adentrar no vício, isto é, sem tornar o homem um escravo, daí excluir destes *bioi* (βιοι) a obra, pois ela é concebida como uma escravidão limitada¹³. A vida política, ou seja, o *bios politikos* (βιος πολιτικός) era “a vida dedicada aos assuntos da pólis” (ARENDT, 2010, p. 15, grifo da autora), a qual propiciava a vida humana distinguindo-a da vida animal, tornava ato o que antes estava apenas em potência no homem, atualizava a sua natureza, propiciava as melhores condições para a sua excelência (αρετη). Já a vida filosófica estava voltada para a contemplação das coisas eternas, incorruptíveis e necessárias.

É interessante notar a compreensão de Arendt acerca dos antigos, pois ainda que não estabeleça seu pensamento em conformidade com os quais ela dialoga, seu entendimento da condição humana finca argumentos nesta tradição clássica. Quando escreve acerca da *vita activa* e sua relação com a condição humana (questões que lançaremos olhar mais à frente), Arendt chama atenção para as três atividades humanas fundamentais: trabalho, obra e ação¹⁴, e durante suas análises político-filosóficas faz referências a tais atividades, chamando atenção para a sua compreensão acerca delas. Segundo o que ela nos diz:

O *bios politikos* denotava explicitamente somente o domínio dos assuntos humanos, com ênfase na ação, *práxis*, necessária para estabelecê-lo e mantê-lo. Nem o trabalho nem a obra eram tidos como suficientemente dignos para constituir um *bios*, um modo de vida autônomo e autenticamente humano; uma vez que serviam e produziam o que era necessário e útil, não podiam ser livres e independentes das necessidades e carências humanas. (ARENDT, 2010, p. 15, grifos da autora)

Hannah Arendt, nesta passagem, confirma o que apontamos na nota 10 acima, e mais, complementa ao dizer que nem o trabalho (referido às questões biológicas) nem a obra (ou seja, a fabricação, a produção) têm no mundo grego o mesmo prestígio que a ação, pois enquanto aquelas têm objetos já esperados, isto é, não trazem novidade e se configuram apenas pela adequação ao que é útil e necessário à vida (*zoé*), a ação (*práxis*) torna possível que o homem funde novos empreendimentos, sendo a liberdade humana uma prerrogativa para a ação, ao passo que não o é para o trabalho e para a obra. Ora, a política, segundo a compreensão do mundo grego, não estava baseada no trabalho e na obra, ela precisava de

¹³ Cf. ARISTÓTELES. *Política*. 1260b 23-28.

¹⁴ Em inglês: *labor, work and action*.

liberdade, não podia estar submetida às atividades consideradas servis, ou do contrário a excelência não seria possível.¹⁵

No entanto, aponta Arendt, o significado político da *vita activa* desapareceu junto com as cidades-Estado, culminando em um nivelamento hierarquicamente inferior com o trabalho e a obra, retirando a dignidade antes conferida à ação e considerando a contemplação “o único modo de vida realmente livre” (ARENDDT, 2010, p. 16). Tal consideração faz aparecer um dos aspectos que possibilitavam tanto a filosofia quanto a política, aquele pelo qual a escravidão era aceita e ao qual já aludimos de certa forma. A escravidão era defendida, entre outros, para que os políticos e filósofos pudessem atuar livremente, sem quaisquer necessidades que os pudessem afastar de seus empreendimentos, era preciso haver tempo livre, ócio, *skhole* (σχολε). Não à toa, Arendt nos diz que tal compreensão de uma superioridade da contemplação sobre a *vita activa* pode já ser encontrada em Platão e Aristóteles, e, posteriormente, dentro o pensamento cristão.

Na filosofia política de Platão, (...) toda reorganização utópica da vida na *pólis* (...) não tem outra finalidade senão tornar possível o modo de vida filosófico. A articulação aristotélica dos diferentes modos de vida (...) é orientada claramente pelo ideal da contemplação. A antiga liberdade em relação às necessidades da vida e à coerção de outros, os filósofos acrescentaram a liberdade e a cessação de toda atividade política (*skhole*), de sorte que a posterior pretensão dos cristãos de serem livres de envolvimento em assuntos mundanos (...) foi precedida pela *apolitia* filosófica da Antiguidade tardia (ARENDDT, 2010, p. 17, grifos da autora).

Há no pensamento grego que apontamos aqui – e Arendt nos lembra – uma diferença entre as coisas que são por si mesmas, isto é, são por natureza (são *physei*); e as coisas que são em virtude do homem: são por convenção (*nomos*)¹⁶. Com isso foi gerado um modelo de filosofia que levava ao extremo a contemplação em detrimento da *vita activa*, aproximando-a mais ainda de uma *askholia*, no sentido de inquietude. Segundo nos diz Arendt, esta noção acerca da *skhole* e *askholia*, isto é, entre quietude e inquietude, “é mais decisiva que os modos de vida político e teórico” (ARENDDT, 2010, p. 18), ou seja, a cessação de movimento aparece aqui a nível tamanho que chega a conter até mesmo a razão, tanto o corpo quanto alma devem ser contidos frente à verdade.

¹⁵ Este é um dos argumentos utilizados para que a escravidão fosse legítima, pois se os homens excelentes tivessem que realizar as atividades servis, eles não conseguiriam ser livres e como consequências não teriam as condições para ser excelentes.

¹⁶ Para uma análise acerca de tal compreensão Cf. STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Edições 70. Lisboa: 2009. Aqui Strauss dedica um capítulo especialmente para tratar da compreensão grega vinculada ao direito natural, elevando argumentos próprios e acerca dos pensadores gregos sobre natureza e convenção.

Diretamente relacionado a isso se encontra a diferença entre imortalidade e eternidade. Nos caminhos distintos tomados pelos homens de ação, de um lado, e, de outro, os homens de pensamento, Hannah Arendt compreende a busca do filósofo por um princípio universal e englobante que fosse anterior a qualquer convenção, ou seja, um princípio que não fosse próprio do mundo humano, mas anterior a ele. Os homens, seres mortais, tinham como exemplo os feitos dos deuses, seres imortais; buscavam ser os melhores, tinham como meta a sua imortalização, mesmo que para isso fosse preciso renegar uma vida tranquila¹⁷. A imortalidade é alcançada pelos homens na sua tentativa de prosseguir no tempo, não materialmente, mas na história, ou seja, é um modo de o homem tornar-se algo que de início ainda não o era. E tal concepção é distinta de eternidade pelo fato de que algo ou alguém não se torna eterno: a eternidade *é, foi e será*, é o princípio natural e imutável, não se é capaz de ser eterno; mas se é capaz de descobri-lo.

Sócrates / Platão são aqueles que primeiro atentam para o eterno e é precisamente sob esta concepção que se erguerá a tradição metafísica ocidental. “A *experiência que o filósofo tem do eterno* – diz-nos Arendt – (...) *só pode ocorrer fora do domínio dos assuntos humanos e fora da pluralidade dos homens*” (ARENDR, 2010, p. 24), além disso, as compreensões platônica e aristotélica atribuem ao eterno um caráter “indizível” e “sem palavras”, respectivamente. Tanto o é que Arendt nos lembra não haver nenhum legado escrito pelo próprio Sócrates: ele não buscava a imortalidade (a qual se daria se pusesse em palavras sua experiência do eterno), mas tinha a atenção voltada à eternidade. Tal experiência não pode estar vinculada a nenhuma atividade, nem mesmo a do pensamento e a da razão; somente a contemplação, no cessar completo de qualquer movimento, poderia propiciar o eterno, a verdade.

A desconfiança nas possibilidades da *polis* seguida do desaparecimento da cidade-Estado, assim como a queda do Império Romano e a expansão do cristianismo em favor da evangelização, fez com que houvesse um descrédito tamanho frente àquilo que fosse humano a ponto de se reservar à *vita activa* apenas a tarefa de proporcionar as melhores condições possíveis para a contemplação, ocultando a busca pela imortalidade através da *vita activa* e transformando-a em um pesado fardo.

¹⁷ O exemplo que se dá a tal fato é aquele narrado por Homero na *Ilíada*, onde nos diz ter Aquiles, após revelação de sua mãe – a nereida Tétis – escolhido a morte prematura, mas honrosa e que o tornaria imortal, na guerra de Tróia, a uma vida tranqüila e feliz ao lado de mulher e filhos, na qual, contudo, nunca seria lembrado.

3 A VITA ACTIVA E A CONDIÇÃO HUMANA

Já aludimos acima diversas vezes ao termo *vita activa*, mas deixamos para este último momento uma melhor explicação sobre qual o seu significado no pensamento arendtiano. Já nos referimos algumas vezes neste estudo aos conceitos trabalho, obra e ação, mas todos segundo o significado da filosofia clássica. Queremos agora esclarecer não apenas a releitura promovida pela escritora alemã, mas sua contribuição, ainda que aqui evoquemos apenas aspectos iniciais.

Por *vita activa* Arendt chama o conjunto das três atividades humanas – trabalho (*labor*), obra (*work*) e ação (*action*) – que compreende como fundamentais. No entanto, há que se estar atento para não chamar as duas primeiras (trabalho e obra) como fundamentalmente humanas; na verdade, tais são atividades presentes em outros entes, sendo, entre elas, a ação a única exclusivamente humana. Cabe aqui, todavia, uma reflexão sobre todas as três em seu sentido humano, mais, em sua estreita relação com aquilo que Arendt chama de condição humana (*human condition*) e quais são as suas próprias condições, isto é, o que, em cada uma, faz com ela seja possível, qual a condição de possibilidade delas.

A atividade correspondente ao processo biológico é apontada por Arendt no trabalho, o qual busca manter a vida da espécie. Sua condição é a vida, isto é, para que seja possível o trabalho, é necessário que antes haja vida; o trabalho será precisamente a atividade pela qual o homem age com o intuito de se manter vivo e também à espécie. Aparece aqui uma relação de reciprocidade, na medida em que é preciso que haja vida para haver trabalho, mas que também é imprescindível o trabalho para a manutenção da própria vida.

A obra, ainda que guarde relação muito próxima com o trabalho, assume na perspectiva arendtiana outro significado, correspondendo “à não-naturalidade da existência humana”, a qual “proporciona um mundo ‘artificial’ de coisas” (ARENDR, 2010, p. 8). A obra está ligada com aquilo que engendra no mundo: o seu produto. A obra não é o mesmo que o trabalho, pois se este não busca algo senão a manutenção da vida; já a obra tem como meta uma transformação do mundo natural em um mundo de coisas, e junto com o artefato humano (o seu produto), buscam “uma medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano” (ARENDR, 2010, p. 10). Sua condição é a mundanidade (*worldliness*).

A ação, atividade humana por excelência, é única que não depende exclusivamente de um indivíduo, mas da pluralidade deles; para que haja ação, é necessário que existam homens, e não apenas o Homem impessoal e isolado dos demais. Dentro daquilo a que fará referência a seu pensamento político, é a ação a atividade humana à qual Hannah Arendt se debruça com mais ardor, posto ser precisamente a ação aquilo que torna possível a política, assim como também o é a pluralidade, precisamente a condição humana da ação. Frente a isso, Arendt nos chama atenção para “*a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade*” (ARENDR, 2010, p. 10), onde a ação se vincula diretamente com a natalidade, qualidade vista por Arendt como central, pois é ela justamente o que engendra algo novo, aquilo que torna o homem um iniciador; a natalidade faz referência a um novo indivíduo que surge entre outros e que tem a capacidade de trazer algo novo, de agir. É por isso que a natalidade assume tal centralidade no pensamento político, pois a mortalidade, do contrário, vincula-se à tradição metafísica na qual, buscando a contemplação do eterno, deve o filósofo *morrer*, isto é, separar-se dos demais homens; a ação, do contrário, pressupõe uma ligação entre os indivíduos.¹⁸

Apresentamos nesse breve espaço cinco condições humanas: vida, mundanidade, pluralidade, nascimento e morte. Contudo, o que significa qualificar cada característica como *condição humana* em vez de características da *natureza humana*? Bem, Arendt atenta para o fato de que não haja confusão entre os termos condição e natureza, qualificando a natureza humana sob um aspecto não passível de ser conhecido. Não significa que aqui Arendt exclua quaisquer possibilidades de uma natureza humana - isto é, de uma essência imutável que faz com que algo seja humano e não outra coisa distinta – mas compreende que tal noção subjaz a um paradigma de solubilidade apenas metafísica, onde apenas por meio da construção de uma deidade é possível remontar a tal noção. Ora, não é isso que Hannah Arendt quer trazer à discussão, mas, sim, aquilo que está em relação com o homem e o condiciona. Segundo Arendt:

Os homens são seres condicionados, porque tudo aquilo com que eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência. O mundo no qual transcorre a *vita activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas; mas as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens constantemente condicionam, no entanto, os seus produtores humanos. (...) os homens constantemente criam suas próprias condições (...). O que quer que toque a vida

¹⁸ Arendt ilustra tal relação com a compreensão romana da palavra “viver” como sinônimo da expressão “estar entre os homens”, e da palavra “morrer” com “deixar de estar entre os homens”.

humana ou mantenha uma duradoura relação com ela assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. (ARENDR, 2010, p. 10-11)

Logo se vê a importância conferida à noção de condição humana, posto tudo aquilo que entrar em contato com o homem, estabelecendo com ela certa relação, tornar-se um condicionante de sua existência. Isso não é o mesmo que afirmar que tal característica lhe é natural, pois, ainda que ela não esteja presente, isso não o torna mais ou menos humano. É frente a isso que a importância do mundo também se nos aparece, pois a “*objetividade do mundo – seu caráter-de-objeto ou seu caráter de coisa – e a condição humana complementam-se uma a outra*” (ARENDR, 2010, p. 11). Ora, é a existência humana que torna o mundo tal qual ele o é, pois não fossem os homens, as coisas nada mais seriam do que um amontoado sem qualquer significado, haveria apenas um “não-mundo”; do mesmo modo, sem o mundo a existência humana também não seria possível, do contrário ela não se condicionaria com as coisas, com os objetos. É importante, todavia, não confundirmos mundo com a Terra. A Terra é uma das condições do homem, talvez a mais significativa, pois no contato que o homem tem com ela surgem inúmeras relações que se tornam a condição de sua existência. Não à toa, Hannah Arendt nos diz:

A mudança mais radical da condição humana que podemos imaginar seria uma emigração dos homens da Terra para outro planeta. Tal evento (...) implicaria que o homem teria que viver sob condições produzidas por ele mesmo, radicalmente diferentes daquelas que a Terra lhe oferece. (ARENDR, 2010, p. 11)

Esta perspectiva ilumina algo citado por Arendt no Prólogo deste mesmo livro (*A condição humana*), onde nos lembra do lançamento de um satélite artificial (produzido pelo homem, pela obra humana) em 1957, e em que o sentimento com relação a tal evento não fora de orgulho ou assombro, mas, antes, de um alívio “*ante o primeiro ‘passo para a fuga dos homens de sua prisão na Terra’*” (ARENDR, 2010, p. 1). Tal sentimento revelaria, no homem, esta certa noção de que é a Terra a sua maior e principal condição, e que ele pode ser de um modo diferente e melhor quando dela escapar, traço que se revela na comparação da Terra com uma prisão. Apesar de assumirem papel de inegável importância, as condições da existência humana não conseguem englobar uma explicação absoluta, elas não são capazes de responder à pergunta sobre “*quem somos?*” justamente por não nos condicionar absolutamente, pois embora vivamos sob as condições da Terra, isso não significa que sejamos meramente seres terrestres.

4 CONCLUSÃO

Compreendido de múltiplas maneiras, o homem, ou melhor, os homens não são tratados por Arendt tal como fizera a tradição filosófica. Enquanto esta tradição tinha como meta a reflexão metafísica do eterno por meio da solidão humana, Arendt tem como objetivo a vida humana em toda pluralidade que ela revela, assim como aquilo que ela engendra no mundo. Não se trata mais de buscar aquilo que está no âmbito celeste, mas de revelar como e porque os homens vivem tal como conhecemos. Daí a importância de um estudo acerca da *vita activa*, das atividades humanas, tal como o é também uma reflexão das condições humanas.

Trata-se aqui de compreender qual a significação da *vita activa* sob a ótica contemporânea, onde não se exclua mais do debate as coisas do mundo objetivo e como elas influenciam diretamente a vida de todos os homens. Daí entender os modos pelos quais os homens agem no mundo: o trabalho, a obra e a ação; donde, embora todos possuam sua importância e não possam ser excluídos mesmo em uma esfera ideal, a ação é aquela que traz mais expectativa e novidades, pois engendra os corpos políticos, além de ser a única atividade exclusiva do homem, pois “*nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de todos*” (ARENDDT, 2010, p. 27). Por fim, ainda que os homens não sejam meramente seres terrestres, é a Terra o ente que mais o condiciona, aquele que é modificado pelo homem em forma de mundo, e que o modifica em contrapartida; sendo assim, é imprescindível um discurso que verse acerca da relação homens – Terra.

Com este trabalho proporcionamos uma breve introdução à percepção de Hannah Arendt acerca da condição humana e da *vita activa*. Porém, embora não tenhamos trazido ao debate o problema sobre a legitimidade do Poder – pesquisa que demandaria um espaço mais amplo -, atentamos à importância de se pensar esta questão, não apenas em Arendt, mas ao longo da tradição filosófica e política, com ênfase na modernidade (em comunhão com a discussão sobre surgimento do Estado) e na contemporaneidade. O trabalho aqui apresentado serve, portanto, como propedêutica às questões mais específicas que serão posteriormente analisadas.

5 REFERÊNCIAS

Bibliografia principal:

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Br.: Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia. 11ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *The human condition*. 2nd edition. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Bibliografia secundária:

AGUIAR, Odílio Alves. *Filosofia, política e ética em Hannah Arendt*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Br.: Mário da Gama Kury. 3ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

LIMA VAZ, H. C. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Editora Loyola, 1997.

PLATÃO. *Fédon*. in: *Diálogos: O Banquete – Fédon – Sofista – Político* (Coleção *Os Pensadores*). São Paulo: Nova Cultural, 1991.

STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Lisboa: Edições 70, 2009.