

**“PENSAR O QUE ESTAMOS FAZENDO”:
O ALCANCE D’A CONDIÇÃO HUMANA NO PENSAMENTO
FILOSÓFICO-POLÍTICO CONTEMPORÂNEO**

**[“THINKING ABOUT WHAT WE ARE DOING”:
THE REACH OF *THE HUMAN CONDITION* IN
CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL-POLITICAL
THOUGHT]**

Fábio Abreu dos Passos

Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Piauí

DOI: <http://dx.doi.org/10.21680/1983-2109.2018v25n48ID14129>

Natal, v. 25, n. 48
Set.-Dez. 2018, p. 87-108

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



Resumo: Explicitar e articular as três atividades que condicionam a vida humana, a saber, trabalho, obra e ação, aparecem como o mote da obra arendtiana *A condição humana*. Contudo, nossa atenção se volta para uma das últimas frases que compõem o prólogo, as quais apresentam a proposta que norteará as reflexões dessa obra, que se configura em “apenas pensar o que estamos fazendo”. Esta proposta aparece como algo simplório, pouco afeito às grandes obras filosóficas. Não obstante, “pensar o que estamos fazendo” se apresenta como algo profundo e profícuo, pois se trata de pensar o que o homem moderno está fazendo no interior de sua *vita activa*. Diante deste quadro argumentativo, podemos perguntar: qual o impacto do pensamento arendtiano, contido nas páginas d’*A condição humana*, sessenta anos após sua publicação? Estamos diante de uma grande obra de pensamento político e filosófico, ou, mais do que isto, estamos diante de um clássico? Para responder a esses questionamentos, três serão as qualidades que utilizaremos para pensar essa obra: se é capaz de ser uma autêntica intérprete de seu tempo; se instiga leituras e releituras; e se foi capaz de elaborar conceitos e categorias que nos levam a compreender a realidade.

Palavras-chave: *Vita activa*; Legado; Condição humana.

Abstract: Explaining and articulating the three activities that condition human life, namely, labor, work and action, appear as the motto of the Arendt’s work *The Human Condition*. However, our attention turns to one of the last sentences that compose the prologue, which present the proposal that will guide the reflections of this work, that is configured in “just think what we are doing”. This proposal seems to be something simple, somewhat unrelated to great philosophical works. However, “thinking about what we are doing” presents itself as something deep and profitable, because it is a matter of thinking about what modern man is doing within his active life. Given this argumentative framework, it may be asked: what is the impact of Arendtian thought, contained in the pages of *The Human Condition*, sixty years after its publication? Are we facing a great work on political and philosophical thought, or, more than this, are we before a classic? To answer these questions, three will be the qualities we will use to think about this work: if it is capable of being an authentic interpreter of its time; if readings and re-readings are instigated; and if it was able to elaborate concepts and categories that lead us to understand reality.

Keywords: *Vita activa*; Legacy; Human condition.

*Précipitez vos horizons,
 Laissez entrer la lumière étrangère;
 La terre ensoleillée
 Veut être présente à l'univers
 Qui se prend aux appareils
 Des lointains instrumentés
 Et explose en tonnant
 Les marées terrestres*
 (Hannah Arendt, Août 1958)

O conjunto da obra arendtiana busca lançar luz sobre a crise que a política se principiou, fundamentalmente, na modernidade: uma crise cujas principais características são o esvaziamento do espaço público, o emudecimento da palavra, a atrofia da ação e o concomitante apequenamento da estatura humana, rebaixada a mero ser vivente. Esta crise alcançou seu apogeu com a epifania dos regimes totalitários, no interior dos quais o apequenamento da estatura humana foi radicalizado com a morte de milhares de homens e mulheres em campos de concentração, circunstância esta que ratificou a superfluidade humana.

A conjuntura política que fomentou a escrita da obra *Origens do totalitarismo*, que foi publicada em 1951, continuou pujante no interior das reflexões arendtianas, levando a filósofa alemã a dar continuidade aos seus questionamentos, culminando na publicação da obra *A condição humana*, no ano de 1958.

Essa relação intestinal que há entre os escritos de 1951 e 1958¹ aponta para o fato de que as reflexões acerca da *vita activa*, contidas nas páginas de *A condição humana*, devem ser compreendidas como um “posfácio” dos escritos que buscaram refletir sobre as

¹ “O eco não é surpreendente, pois *A Condição Humana* está organicamente ligada ao trabalho de Arendt sobre o totalitarismo, e os dois juntos contêm um diagnóstico original e surpreendente da situação humana contemporânea” (Canovan, 1998, p. XI).

características fundantes dos regimes totalitários. Assim, embora cronologicamente anterior, salta aos olhos de seus leitores que *A condição humana* apareça como a descrição do pano de fundo que sustentou a centelha dos “tempos sombrios”.

Obra selvagem, luxuriante, incandescente, que se inscreve em continuidade total com *Origens do totalitarismo*. Mesma construção em tríptico, mesmo questionamento daquilo que nos faz – ainda – pertencer à humanidade. Mesmo questionamento sobre a existência também: nós que ainda estamos vivos, por quanto tempo ainda o estaremos e como podemos nos inscrever nesse fluxo incessante que constitui a vida com esses recém-chegados que vêm, a cada segundo, povoar o mundo já existente? Como não ser o fantasma de si? Como se assegurar que viver não é apenas aprender a saber morrer? (Adler, 2007, p. 376)

Contudo, a obra *A condição humana* não deve ser encarada como apenas uma resposta à pergunta sobre o “como” e o “porquê” do surgimento dos regimes totalitários, antes, deve ser apreendida na esteira argumentativa da fenomenologização das atividades da vida ativa – trabalho, obra e ação – levada a cabo por Hannah Arendt, a qual será retomada em sua última obra, *A vida do espírito*, em que o método fenomenológico será utilizando para se refletir acerca da vida do espírito.

Quando se debruça sobre a obra *A condição humana*, percebe-se, desde as primeiras páginas, que se está diante de um texto grandioso, que busca compreender “o que” o homem moderno está fazendo e “como” está realizando as atividades que o condicionam, as quais correspondem ao manter-se vivo, à criação de um mundo artificial e à ação no espaço público.² Assim, esse livro busca refle-

² “O trabalho corresponde ao processo biológico do ser humano. A obra só é possível porque o homem pode e sabe ultrapassar sua própria natureza. A ação coloca os homens em relação direta com eles mesmos e testemunha a sua pluralidade. A condição humana do trabalho é a própria vida. A ação corresponde ao fato de que homens, e não o homem, vivem na terra e habitam o mundo” (Adler, 2007, 375-376).

tir acerca da condição humana à luz das experiências e temores que rondam os homens na modernidade.

A condição humana, que foi publicada no Brasil em 1981, cujo alcance acadêmico pode ser atestado pelo fato de estarmos, hoje, em sua décima terceira edição, já nasce com perfil de um clássico da filosofia política: logo após a sua publicação nos Estados Unidos em 1958, a primeira tiragem se esgota em quatro meses. Uma obra profícua e profunda, que a princípio seria dedicada a Martin Heidegger, uma vez que a sua concepção foi gestada no início da relação de Arendt com seu mestre e, assim, revela a grande influência das reflexões do filósofo alemão, mas que, devido a uma falta de acolhimento por parte de Heidegger das primeiras versões dessa obra, não lhe fora dedicada de maneira explícita, mas velada em suas intenções.

Porém, expor que a tradução brasileira de *A condição humana* já se encontra em sua décima terceira edição, bem como que em quatro meses a primeira tiragem americana tenha se esgotado não é o suficiente para iluminar a grandiosidade desta obra. A clássica obra *A condição humana* deve assim ser percebida por ser capaz de interpretar o seu tempo, de ter construído um arcabouço teórico conceitual de grande profundidade e, ao longo de seus sessenta anos de existência, ter sido alvo de estudos, interpretações e reinterpretações: somente uma obra que é capaz de possuir esses três atributos pode ser colocada na prateleira “mais alta” da estante dos livros de filosofia política... a prateleira dos clássicos.

O fio argumentativo que sustentará a tese de que a obra *A condição humana* se constitui em um verdadeiro clássico da filosofia política contemporânea está tecido pela compreensão de Norberto Bobbio (1909-2004)³ acerca dos elementos que, em seu

³ Nossa argumentação tem como marco balizador o artigo de Celso Lafer (2004), intitulado “Na confluência entre o pensar e o agir: sobre uma experiência com os conceitos de Hannah Arendt”, no qual Lafer utiliza das qualidades de um clássico, explicitadas por Norberto Bobbio, para iluminar o fato

conjunto, fazem com que um autor possa ser alocado entre os clássicos. Em seu livro *Clássicos do pensamento político*, Bobbio apresenta três qualidades que um pensador precisa possuir para poder ser considerado um autor de grande vulto: ser um verdadeiro intérprete de seu tempo; suscitar leituras e releituras e fomentar categorias conceituais que ficarão eternizadas no vocabulário da filosofia política.

[...] para garantir um lugar entre os clássicos, um pensador deve obter reconhecimento nestas três eminentes qualidades: dever ser considerado como um tal intérprete da época em que viveu que não se possa prescindir da sua obra para conhecer o “espírito do tempo”; deve ser sempre atual, no sentido de que cada geração sinta necessidade de relê-lo e, relendo-o, dedicar-lhe uma nova interpretação; deve ter elaborado categorias gerais de compreensão histórica das quais não se possa prescindir para interpretar uma realidade mesmo distinta daquela a partir da qual derivou essas categorias e à qual se aplicou. (Bobbio, 2000, p. 114)

As três eminentes qualidades assinaladas por Norberto Bobbio são aquelas que um filósofo necessita nutrir para ser considerado um clássico, as quais, em nosso entendimento, devem ser estendidas para as suas obras, pois não há como se pensar em um “pensador clássico” se algumas de suas obras não forem reconhecidas como de leituras “obrigatórias”. É nessa perspectiva que podemos assinalar o intrínseco par autor/obra: Platão/*A República*; Aristóteles/*A Política*; Maquiavel/*O Príncipe*; Hobbes/*Leviatã*; Hegel/*Fenomenologia do Espírito*; Marx/*O Capital*; Kant/*Fundamentação da metafísica dos costumes...* Hannah Arendt/*A condição humana*.

Alocar a obra arendtiana, que este ano completa sessenta anos de sua primeira publicação, ao lado de outras que, sem sombra de dúvidas, se constituem em leitura imprescindível para aqueles que enveredam pela senda da pesquisa acerca dos temas de filosofia política se justifica por alguns motivos, os quais serão explicitados

de que Hannah Arendt deva ser recebida no círculo dos clássicos da filosofia política.

ao longo de nosso texto. De antemão, podemos dizer que “A condição humana” deve ser visitada enquanto um clássico, já que ela consagrou inúmeras expressões que passaram a fazer parte, inquestionavelmente, do vocabulário conceitual da filosofia política, tais como “trabalho”, “obra”, “ação”, “vitória do *animal laborans*”, “espaço público”, “natalidade”, “esfera social”, “perdão”, “promessa”, “irreversibilidade”, “imprevisibilidade” e “pluralidade”.

1. Autêntica intérprete de seu tempo

Desde sua publicação, em meados de 1958, *A condição humana* tem sido objeto de intensos e profundos debates, o que nos leva a crer que poucas foram às obras escritas na modernidade acerca de temas da filosofia política que tiveram tanto impacto em seu tempo, seja sendo considerada por alguns como uma obra genial, seja rechaçada e negligenciada por outros: leituras e releituras que ratificam o fato de que estamos diante de uma obra singular.

O tema central da obra arendtiana, *A condição humana*, é apresentado já no prólogo de maneira clara e direta: “O que estamos fazendo’ é, na verdade, o tema central desse livro” (Arendt, 2015, p. 6). Assim, Arendt propõe ativar a faculdade de pensamento, tendo como “coisa pensamento”⁴ o fazer do homem moderno no interior de suas três atividades da vida ativa: trabalho, obra e ação.

Arendt não se propõe apenas a realizar uma análise das três atividades da vida ativa, mas, e, sobretudo, a fazer uma reconsideração da condição humana à luz das experiências e medos que rondam o homem da era moderna, os quais, substancialmente, são as experiências totalitárias e os avanços técnicos e tecnológicos que, de certa forma, dão ao homem uma nova humanidade. Ela,

⁴ “[...] todo pensamento requer, para sua ativação, um parar-para-pensar, um abandono dos afazeres corriqueiros com o intuito de trazer diante do ego pensante aquilo que está ausente, mesmo assim presente enquanto coisa-pensamento: os objetos retidos na memória para a manipulação do pensamento que procura significá-los, dando-lhes um porquê e, assim, fazer com que o homem possa reconciliar-se com sua realidade” (Passos, 2017, p. 154).

com a obra sexagenária, realiza uma autêntica interpretação do tempo moderno.

Para refletir acerca do seu tempo, Arendt terá que, primeiro, romper com as clássicas interpretações acerca da vida ativa,⁵ questionando primeiramente a compreensão acerca da própria *vita activa*. Para Margaret Canovan (1998, p. IX), “Arendt argumenta que essas distinções (e a hierarquia de atividades implícitas nelas) foram ignoradas dentro de uma tradição intelectual moldada por prioridades filosóficas e religiosas”.

A *vita activa* não se configura somente como uma instância na qual os homens ora estão engajados, ora saltam para fora dela. Ao contrário, ela, com suas três atividades, apresenta-se aos olhos arendtianos como um modo de vida inescapável: ou os homens estão em manutenção de sua vida em sentido meramente biológico e, assim, estão trabalhando; ou estão edificando um mundo artificial, e, desse modo estão fabricando; ou estão agindo em concerto com outros homens, engajando-se politicamente. Mesmo o diagnóstico categórico, que perpassa boa parte da *A condição humana*, ou seja, de que o homem moderno se enclausurou no interior da mais elementar das atividades humanas, isto é, do trabalho, levando à vitória do *animal laborans*, isso não significa uma fuga humana de seu condicionamento. Na verdade, o sonho humano de se dar uma outra natureza, que o levaria a saltar por cima de seu condicionamento nesse mundo, ainda não foi concretizado⁶.

Tomar *A condição humana* como uma autêntica intérprete de seu tempo e uma poderosa ferramenta argumentativa para com-

⁵ “Há mais linhas de pensamento entrelaçadas do que podem ser seguidas na primeira leitura, e mesmo leituras repetidas podem trazer surpresas. Mas uma coisa que ela claramente não está fazendo é escrever filosofia política como convencionalmente entendida: isto é, oferecer prescrições políticas apoiadas em argumentos filosóficos” (Canovan, 1998, p. VIII).

⁶ “Como resultado da “alienação da terra” da ciência moderna, a capacidade humana de iniciar coisas novas coloca em questão todos os limites naturais, deixando o futuro alarmantemente aberto” (Canovan, 1998, p. X-XI).

preender os tempos vindouros não se configura como uma postura leviana de nossa parte. As reflexões arendtianas apontam que a imprevisibilidade da ação deve ser compreendida como um dos elementos fundantes do que vem a ser o verdadeiro sentido da política, reflexão esta que ganhou contornos de uma reflexão madura com a publicação da *A condição humana* em 1958, e confirmadas pelas revoluções transcorridas durante o ano de 1989, dezoito anos após a publicação desta obra e treze anos após a morte da pensadora. As revoluções de 1989, que culminaram na derrubada do modelo soviético dos Estados comunistas⁷, ratificam o quanto o poder, emanado de ações em concerto, pode surgir onde menos se imagina e quando menos se espera, fazendo com que regimes que aparentemente seriam longevos viessem a desmoronar como um castelo de areia⁸. Somente uma obra que possui o primeiro dos elementos basilares de um clássico, ou seja, ser intérprete de seu tempo, é capaz de ser atemporal, de ser um farol a iluminar para além do tempo de sua elaboração.

Nessa perspectiva, a era moderna se apresenta aos olhos arendtianos não apenas como um tempo que modificou radicalmente a articulação entre as três atividades da vida ativa, mas, mormente, engendrou uma perigosa transformação no modo de vivenciá-las e operá-las. É nesse sentido que nossa autora vislumbra que a vitória do *animal laborans*, ou seja, a vitória da necessidade sobre a liberdade, do trabalho sobre a ação e o conco-

⁷ As Revoluções de 1989, Outono das Nações, colapso do comunismo, Revoluções do Leste Europeu ou queda do comunismo são os nomes dados a uma onda revolucionária que varreu a Europa Central e Oriental no final de 1989, terminando na derrubada do modelo soviético dos Estados comunistas no espaço de poucos meses.

⁸ “Em nítido contraste com a ênfase de Heidegger em nossa mortalidade, Arendt argumenta que fé e esperança nos assuntos humanos vêm do fato de que novas pessoas estão continuamente chegando ao mundo, cada uma delas única, cada uma capaz de novas iniciativas que podem interromper ou desviar as correntes de eventos acionados por ações anteriores” (Canovan, 1998, p. XVII).

mitante apequenamento da estatura humana revela uma mentalidade que se tornou vitoriosa na modernidade, uma mentalidade que não é capaz de erigir e tampouco cuidar e preservar o mundo, mas somente consumir tudo que lhe apraz, no afã de saciar o seu anseio por “felicidade”. O apogeu dessa mentalidade devastadora leva à ruína não somente o mundo comum, mas também a ação política que é condição para o mundo comum: não havendo mundo, não há o palco adequado para a epifania da pluralidade humana que é experienciada por intermédio de palavras e ações. Como nos adverte Adriano Correia,

Não há espaço para a política onde não há uma dimensão da grandeza que transcende o mero estar vivo e os deleites que ele envolve, onde a liberdade não se sobreponha à saciedade. Os ideais de abundância, da vida confortável e da saciedade se afirmaram em face de todos os outros na modernidade. (Correia, 2010, p. XLI)

A reflexão acerca do risco que o mundo comum corria na modernidade, e que continua a correr na contemporaneidade, uma vez que o homem ainda não (re)aprendeu a viver na sua dimensão de animal público e plural, é um dos elementos contundentes que demonstram o quanto a obra arendtiana, lançada no ano de 1958, “foi” e “é” capaz de lançar luz sobre nossas mais pujantes perturbações e perguntar reflexivamente: o que estamos fazendo?

2. Leituras e releituras

Para que uma obra possa ser “catalogada” como um clássico, é mister que ela seja capaz de despertar leituras e releituras, interpretações e reinterpretações, as quais não devem ser necessariamente leituras fidedignas à obra, mas podem distorcê-la ou até mesmo caricaturalizá-la... fenômenos suscetíveis somente a uma obra clássica. Vejamos como se constroem as leituras e releituras de *A condição humana* no viés interpretativo dos pensamentos dos filósofos contemporâneos, a partir das reflexões do italiano Giorgio Agamben (1942-) e do sul-coreano Byung-Chul Han (1959-).

2.1. Giorgio Agamben

O filósofo italiano Giorgio Agamben, que tem na obra arediana um arcabouço conceitual que o ajuda a elaborar suas reflexões, acima de tudo aquelas que o levaram a construir seu projeto do “*homo sacer*”, visita *A condição humana*, de maneira explícita, em duas obras: *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I* e *O uso dos corpos*.

Ao tratar da vida natural na introdução do *Homo sacer*, Agamben lança luz sobre a obra de 1958, expondo que Hannah Arendt analisou o processo que leva o *homo laborans* e a vida biológica a ocupar progressivamente o centro da cena política da era moderna. Para Agamben, “[e]ra justamente a este primado da vida natural sobre a ação política que Arendt fazia, aliás, remontar a transformação e a decadência do espaço público na sociedade moderna” (Agamben, 2007, p. 11). Se nesse primeiro giro argumentativo Agamben demonstra toda a pujança dessa obra arendtiana, no segundo giro ele aponta um elemento limitador: o fato de que a obra não constrói nenhuma conexão com as análises que a antecederam, sobretudo as desenvolvidas em *Origens do totalitarismo*. Na perspectiva de Agamben, as análises de Arendt dedicadas ao poder totalitário não possuem qualquer perspectiva biopolítica, uma vez que para o autor os campos de concentração devem ser compreendidos como a grande estrutura biopolítica dos estados totalitários, o que, no entendimento do filósofo italiano, não foi realizado por Arendt.

Indo de encontro às ponderações de Agamben, compreendemos que mesmo sem explicitar em seus escritos o conceito de “biopolítica”, Arendt, fundamentalmente em *A condição humana*, traça os elementos que a reflexão contemporânea acerca da política terá como alvo principal: o controle e o domínio político da vida humana em seu sentido meramente biológico. Vale dizer que para vislumbrar essa temática no interior do pensamento arendtiano, é preciso visitar as obras *Origens do totalitarismo* e *A condição humana*, buscando compreender de que modo uma complementa o ar-

gumento da outra no que tange às questões de se entender o campo como instituição que especifica o regime totalitário, bem como da reclusão do homem na atividade mantenedora da vida biológica.

A força das reflexões de Agamben se volta, novamente, para *A condição humana*, agora em algumas das páginas da obra *O uso dos corpos*, o último do projeto *Homo sacer*. Quando o filósofo italiano explicita a atividade do escravo na Grécia antiga, diz que esta atividade se identifica com aquilo que os modernos designarão como sendo o trabalho, modernos a exemplo de Arendt. Para Agamben (2017, p. 36-37),

Essa é, como se sabe, a tese mais ou menos explícita de Arendt: a vitória do *homo laborans* na modernidade e o primado do trabalho sobre as outras formas da atividade humana (o produzir, *Herstellen*, que corresponde à *poiesis* aristotélica; e o agir, *Handeln*, que corresponde à *práxis*) implicam, na realidade, que a condição do escravo, a saber, daquele que está inteiramente ocupado com a reprodução da vida corpórea, com o fim do *ancien régime*, tenha se estendido para todos os seres humanos. Não restam dúvidas de que o trabalhador moderno se assemelhe mais ao escravo do que ao criador de objetos (com quem, segundo Arendt, a modernidade tende a confundi-lo) ou ao homem político [...].

Ao se voltar de maneira direta para *A condição humana*, como demonstrado na citação acima, torna-se evidente o quanto esta obra influenciou proficuamente as reflexões de Giorgio Agamben quanto ao primado do trabalho sobre as outras formas de atividades humanas. Essa influência ajudará o filósofo italiano a construir o seu arcabouço conceitual, o qual muito contribui para a problematização dos novos ordenamentos das democracias contemporâneas e o modo como esses sistemas de poder se utilizam de mecanismos de exceção para o controle e gerenciamento da vida dos indivíduos.

2.2. Byung-Chul Han

O tema a partir do qual gravitam as reflexões de Byung-Chul Han, em sua obra *Sociedade do Cansaço*, é a impossibilidade dos homens, nas sociedades contemporâneas, de não fazerem nada, de estarem imersos na quietude. Essa impossibilidade se deve ao fato de que a “sociedade do cansaço” é uma sociedade fundamentalmente ativa e esgotada, uma vez que “O cansaço de esgotamento não é um cansaço da potência positiva. Ele nos incapacita de fazer *qualquer coisa*. O cansaço que inspira é um *cansaço da potência negativa*, a saber, do não-para” (Han, 2017, p. 76). Assim, a “sociedade do cansaço” é incapaz de gerar potência negativa, aquele tipo de potência que diz “não” para estar sempre aberto ao “para”, à latência da fertilidade de fazer algo a partir do nada. O homem pós-moderno é aquele que está deveras cansado, que não é capaz de fazer qualquer coisa inspiradora, mas somente repetir de maneira ininterrupta o que faz todo dia, cansando-se no interior da armadilha da *vita activa*.

É com este pano de fundo que Byung-Chul Han, no quarto capítulo de seu livro *Sociedade do cansaço*, intitulado *Vita Activa*, nos apresenta a sua leitura da obra arendtiana *A condição humana*. O pensador sul coreano diz que Hannah Arendt procura reabilitar a vida ativa contra o primado contemplativo, fomentado pela tradição do pensamento filosófico-político. Ao contrário do legado da tradição, para Arendt, há um primado da ação sobre a contemplação, visto que já há uma possibilidade de ação no nascimento, o que concede ao agir político uma ênfase heróica, no sentido de que cada novo começo deve ser vislumbrando como um milagre, algo que irrompe a cadeia cíclica e natural da vida meramente biológica.

A leitura de Byung-Chul Han aponta para o fato de que a sociedade pós-moderna é caracterizada como uma “sociedade do trabalho”, a qual aniquila toda possibilidade de agir em conjunto, o que faz com que o homem seja degradado, rebaixado a mero “*ani-*

mal laborans”. O homem pós-moderno é passivamente exposto ao processo anônimo da vida em seu sentido meramente biológico.

Ao avançar na leitura da obra, Han diz que “A explicação de Arendt para o triunfo do *animal laborans* não resiste a um teste comprobatório nas recentes evoluções sociais” (Han, 2017, p. 42), uma vez que as observações arendtianas não conseguem antever de que modo o homem pós-moderno é absolutamente ativo, absoldo totalmente em seu desempenho, que é levado a cabo no interior de uma sociedade completamente ativa.

As descrições do *animal laborans* moderno de Arendt não correspondem às observações que podemos fazer na sociedade de desempenho de hoje. O *animal laborans* pós-moderno não abandona sua individualidade ou o seu ego para entregar-se pelo trabalho a um processo de vida anônima da espécie. (Han, 2017, p. 43)

Para Han, a obra arendtiana de 1958 não foi capaz de antever que hoje a sociedade de desempenho é ativa e não passiva, uma vez que o *animal laborans* pós-moderno é provido de ego ao ponto de quase dilacerar-se. Assim, o homem pós-moderno pode ser tudo, menos passivo. É nessa perspectiva de releitura que o pensador sul coreano afirma que o último capítulo da obra de 1958, dedicada ao triunfo do *animal laborans*, não oferece nenhuma alternativa efetiva a essa vitória, uma vez que Arendt apenas constata resignada que a capacidade de agir em conjunto é restrita a um número diminuto de homens, os revolucionários.

Byung-Chul Han finda o quarto capítulo de sua obra, a qual é dedicada a construir uma interpretação da obra arendtiana, dizendo que o provérbio de Catão, com o qual Arendt fecha a sua obra, coloca uma ênfase sobre o ser-ativo, louvando a vida ativa em detrimento à vida contemplativa. Para melhor elucidarmos essa leitura de Han, transcreveremos parte do parágrafo em que Arendt cita Catão. Nas palavras da autora,

Como experiência vívida, sempre se supôs, talvez erradamente, que a atividade de pensar era conhecida apenas por uns poucos. Talvez não seja presunçoso acreditar que esses poucos não são menos numerosos em nosso tempo. Isso pode ser irrelevante, ou possuir uma relevância limitada, para o futuro do mundo, mas não é irrelevante para o futuro do homem. Pois se as várias atividades no interior da *vita activa* não podem ser submetidas a nenhum outro teste senão o do alcance da pura atividade, a atividade de pensar como tal bem que poderia superar a todas elas. Quem quer que tenha alguma experiência nessa matéria saberá que correto estava Catão quando disse “*Numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset*” – “Nunca se está mais ativo que quando nada se faz, nunca se está menos só que quando se está consigo mesmo”. (Arendt, 2005, p. 403)

Embora leituras e releituras devam ser acolhidas como interpretações válidas, as mesmas não necessitam ser corroboradas por aqueles que as leem. Dessa forma, em nosso entendimento, Hannah Arendt não leva em consideração que a passividade do homem moderno que Arendt aponta está imersa em uma intensa atividade, ou seja, a frenética luta pela obtenção da “felicidade”, que significa o “direito inalienável” de poder consumir tudo que lhe apraz, levando o homem moderno e pós-moderno a não ter tempo para parar-para-pensar e dar significado à sua existência. Sem significar seu modo de ser e existir, permanece imerso em atividades repetitivas, que imitam o movimento cíclico da natureza, o que, por sua vez, faz com que os homens abduquem tanto de iniciar novos eventos, tal como pensar acerca do significado dessas mesmas ações. É nesse sentido que devemos ler o último parágrafo de *A condição humana*, como uma espécie de “prefácio” da última obra de Hannah Arendt, *A vida do espírito* (1972), na qual a autora explicitará, além das faculdades do querer e do julgar (inconcluso devido ao seu falecimento), a faculdade do pensar, que para a autora não se caracteriza como sendo uma contemplação passiva, mas uma faculdade ativa que busca significar a vida humana, reconciliando o homem com sua realidade.

Assim, quando Arendt cita Catão e, de certa forma, faz das palavras dele as suas – “nunca se está mais ativo que quando nada se faz, nunca se está menos só que quando se está consigo mesmo” –, ela não está realizando um elogio desmesurado da vida ativa, indicando que não devemos “parar” nem quando pensamos. O fato de Arendt não estar elogiando desmesuradamente à vida ativa se torna mais evidente quando nos voltamos para o modo como Arendt descreve o “movimento” que os homens devem exercer quando buscam significar a sua vida: “parar-para-pensar”. Assim, é necessário suspender temporariamente a vida ativa para pensar sobre ela, mas esse movimento de reflexão não se dá em uma solidão absoluta, pois é necessário que aquele que se lança nessa experiência se desdobre em dois e possa, assim, ativar o pensar⁹. O homem, quando imbuído na atividade do pensar, também não é elevado a uma terra do puro intelecto quando “para-para-pensar”¹⁰, mas continua a ser uma aparência entre outras aparências, realizando um tipo de atividade que não se assemelha nem ao trabalho (metabolismo do corpo consigo mesmo, no intuito de conservar a vida em seu sentido biológico), nem à obra (criação de

⁹ “O diálogo do pensamento só pode ser levado adiante entre amigos, e seu critério básico, sua lei suprema, diz: não se contradiga”. Assim: “Para Sócrates, a dualidade do dois-em-um significa apenas que quem quer pensar precisa tomar cuidado para que os parceiros do diálogo estejam em bons termos, para que eles sejam amigos. O parceiro que desperta novamente quando estamos alertas e só é o único do qual nunca podemos nos livrar – exceto parando de pensar.” (Arendt, 2002, p. 142-141)

¹⁰ “Para nossa autora, a teoria que preconiza que o que não aparece possui mais importância do que o que aparece nasce da própria atividade de pensar, pois para que esta se inicie, há uma necessidade de um parar-para-pensar, ou seja, uma retirada do mundo das aparências a fim de significá-lo. O necessário o distanciamento do ego pensante das preocupações diárias, com o intuito de compreendê-las (enquanto se está diante dos visíveis, não há como significá-los, pois todo pensar é, de fato, um repensar), leva a fomentação de um equívoco quanto à existência de uma primazia do que não aparece em relação ao que aparece, como se o primeiro devesse medir e organizar a ‘desordem’ do mundo fenomênico.” (Passos, 2017, p. 17-18)

um mundo artificial), nem à ação (quando exerço a fala e o agir plural), mas ao exercício ativo de significar a realidade humana, o que faz com que o homem se distancie de práticas irreflexas e da obediência cadavérica às leis, como exemplificam as atividades de Adolf Eichmann durante III Reich, cuja principal característica era o vazio de pensamento e sua incapacidade de “parar-para-pensar”.

3. Conceitos e categorias

A terceira qualidade de uma obra clássica é ser capaz de construir conceitos e categorias, cuja pujança e proficuidade sejam tais que não se possa prescindir dessas ferramentas argumentativas para se pensar o tempo presente. Acreditamos que conceitos e categorias como “trabalho”, “obra”, “ação”, “imprevisibilidade”, “irreversibilidade” e “natalidade” constituem a riqueza argumentativa da obra *A condição humana*.

Primeiramente, Arendt nos brinda com uma distinção pouco afeita às clássicas reflexões filosóficas-políticas, a saber: entre “trabalho” (“*labor*”) e “obra” (“*work*”), distinção esta influenciada pelos escritos de Locke¹¹. O motivo pelo qual Arendt realiza essa distinção, entre outros, relaciona-se ao fato de que em todas as línguas a palavra “trabalho” remete a uma ideia de experiências corporais, de fadiga e penas. Na perspectiva da autora, o “trabalho” é uma atividade que corresponde aos processos biológicos do corpo: um metabolismo entre o homem e a natureza. Ao realizar a atividade do trabalho, o homem produz os bens necessários para a manutenção da sua vida, apontando para o fato de

¹¹ “Assim, a distinção de Locke entre as mãos que obram [*working*] e o corpo que trabalha é, de certa forma, reminescente da antiga distinção grega entre o *cheirotechnés*, artífice, ao qual corresponde o *Handwerker* alemão, e aqueles que, como ‘escravos e animais domésticos, atendem com seus corpos às necessidades da vida’ – ou, em grego, *to somati ergazesthai*, obram com seus corpos (embora mesmo aqui o trabalho e a obra já sejam tratados como idênticos, uma vez que a palavra empregada não é *poenein* [trabalho], mas *ergazesthai* [obra]).” (Arendt, 2005, p. 98-99)

que esta atividade é um processo que embora esteja circunscrito entre um marco inicial, o nascimento, e um marco final, a morte, se realiza de maneira cíclica, pois a atividade do “trabalho” está imersa no ciclo da vida, o movimento de nossas funções vitais, o que aponta para o fato de que a atividade do “trabalho” nunca possui um ponto final: temos que dormir, comer e realizar nossa higiene pessoal todos os dias, em um processo repetitivo para a manutenção do nosso ser biológico.

Diferentemente das demais atividades que compõem a *vita activa* (“obra” e “ação”), o “trabalho” constitui-se como uma atividade “necessária”, pois os homens “necessitam” subsistir, o que está em flagrante oposição, principalmente, com a atividade da ação, que se constitui na capacidade humana de iniciar algo novo e imprevisível a partir da categoria da “natalidade”¹².

É a partir do conceito de “obra” que Arendt exporá sua compreensão de que o mundo se constitui como um artifício humano, diferentemente da terra que aparece aos seus olhos como o solo natural a partir do qual se ergue a morada humana. É pela atividade da obra, que tem um começo definido e um fim esperado, que os homens criam a infinidade de coisas, cuja soma denominamos de mundo. São essas coisas que dão ao artifício humano estabilidade e permanência: uma morada imortal para seres mortais.

Sem o mundo que se coloca entre o homem e a natureza, haveria somente eterno movimento cíclico, mas nunca objetividade. É a objetividade das coisas, que em seu conjunto constitui o mundo, que dá à vida humana estabilidade e identidade: sentarei na

¹² “[...] das três atividades, a ação tem a relação mais estreita com a condição humana da natalidade; o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir. Nesse sentido de iniciativa, a todas as atividades humanas é inerente um elemento de ação e, portanto, de natalidade. Além disso, como a ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade, pode ser a categoria central do pensamento político, em contra-posição ao pensamento metafísico.” (Arendt, 2010, p. 10)

mesma cadeira hoje e amanhã; abrigarei-me na mesma casa onde receberei minha correspondência hoje e amanhã...

Sinteticamente, podemos dizer que a atividade do “trabalho” é realizada na íntima relação entre eu e meu corpo para a manutenção da vida biológica; a fabricação de utensílios mundanos necessita de uma retirada momentânea do mundo para a criação de objetos que entrarão em contato com outros homens na modalidade do “uso”; a atividade da ação obedece a um outro tipo de relação do homem consigo mesmo e com outros homens. Ao contrário das duas primeiras atividades, a “ação” necessita da presença dos outros, da infinita pluralidade humana para ser realizada: a “ação” somente acontece entre homens na modalidade da fala e do agir conjunto.

Com a palavra e o ato realizado nos inserimos no mundo humano, e essa inserção aparece aos olhos arendtianos como um segundo nascimento, o qual inaugura a infinita possibilidade de iniciar novos começos, ações imprevisíveis e irreversíveis. Agir significa tomar uma iniciativa, começar algo novo (“*arkhein*”) que necessitará do consentimento de outros para que possa ser desenvolvido, colocado em movimento no afã de realizar a promessa que os homens fazem a si mesmo quando começam um novo movimento: alcançar a excelência da ação iniciada.

As duas características estruturantes da “ação” são a “imprevisibilidade” e a “irreversibilidade”, características que dão ao agir humano um tom ameaçador, pois quem se atreveria a por em marcha algo que não pode ser revertido e tão pouco previsto? Contudo, essas características da ação trazem dentro de si mesmas o seu “antídoto”: o perdão e a promessa; a primeira mitiga o risco da imprevisibilidade e a segunda constrói ilhas de certeza em meio a um oceano de incertezas. Em outras palavras, o perdão libera os homens para poderem iniciar novos eventos, desatando-os do que já ocorrera, mas que não pode ser revertido, e a promessa cria a esperança de que um objetivo traçado poderá ser alcançado.

Ao explicitar esses conceitos e categorias, desejamos demonstrar o quanto a obra *A condição humana* ainda é extremamente fecunda, pois eles continuam a possuir um frescor de atualidade, o que faz com que sejam utilizados para se pensar a realidade política da contemporaneidade, seja na utilização cada vez mais crescente de técnicas biopolíticas que capturam os homens a partir de sua dimensão biológica, diminuindo a estatura humana em sua perspectiva de agente político, seja no alerta quando à incapacidade do homem em cuidar e preservar o mundo, fruto do trabalho de suas mãos, ou para nos lembrar que a política é a esfera do imprevisível e que qualquer tentativa de controlar o porvir na arena dos negócios humanos é uma ameaça contra a verdadeira característica da política.

Considerações finais

O percurso argumentativo que trilhamos ao longo deste artigo tinha um ponto de partida e uma “promessa” de chegada: refletir acerca do conteúdo da obra *A condição humana*, tendo como balizas as três qualidades de um clássico – ser um autêntico intérprete de seu tempo; suscitar leituras e releituras; e fomentar conceitos e categorias que sirvam ainda para se pensar as questões relacionadas à política – no afã de podermos alocar esta obra no ponto mais alto e nobre de uma “prateleira” de obras filosóficas: aquela dedicada aos clássicos.

Nossos argumentos tinham como bússola a nos guiar a percepção de que a obra arendtiana, publicada pela primeira vez no ano de 1958, se configura como um clássico da filosofia política moderna e contemporânea, uma vez que possui todas as qualidades de um clássico, qualidades estas enumeradas e explicitadas por Norberto Bobbio. Além disso, o modo como esta obra foi e continua sendo recebida pelo ciclo de intelectuais que se dedicam a pensar as questões relacionadas ao agir político não pode ser negligenciado, recepção que indica que para se pensar na “condição do homem” na modernidade é imprescindível uma visita à obra de

Arendt, visita que para ser fecunda, necessita possuir vigor e fôlego, pois se trata de um livro com enorme envergadura conceitual.

Parafraseando Norberto Bobbio (2000, p. 131), podemos dizer que *A condição humana* nos parece cada vez mais necessária para entender o período e o desenrolar da tensão não resolvida entre o público e o privado, entre a liberdade e a necessidade, tensão impossível de ser negligenciada, uma vez que sua atualidade nunca diminuiu, fato atestado pelas políticas neoliberais e o constante esvaziamento da esfera pública. Assim, as diferentes leituras desta obra desdobraram-se em variadas interpretações, porque algumas de suas teorias tornaram-se verdadeiras categorias para a compreensão da modernidade e contemporaneidade, sobretudo a vitória da “vida biológica” sobre a política, ou seja, a vitória do “*animal laborans*” sobre o homem de ação e o concomitante apequenanamento da estatura humana, levando à ameaça do mundo: *locus* da epifania da pluralidade humana, que se constitui como a lei da terra.

Referências

ADLER, Laure. *Nos passos de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017.

ARENDT, Hannah. *A vida do espírito*. 5. ed. Trad. Antônio Abanches. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Pref. Celso Lafer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 11. ed. Revisão e Apresentação de Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política: a filosofia política e a lição dos clássicos*. Org. Michelangelo Bovero. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. 20. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

CANOVAN, Margaret. Introduction. In: ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. 2. ed. Chicago: University of Chicago, 1998.

CORREIA, Adriano. Apresentação à nova edição brasileira de *A condição humana*. In: ARENDT, H. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 11. ed. Revisão e Apresentação de Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. XIII-XLIV.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Trad. Enio Paulo Giachini. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

LAFER, Celso. Na confluência entre o pensar e o agir: sobre uma experiência com os conceitos de Hannah Arendt. In: DUARTE, André; LOPREATO, Christina; MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl de. (Org.). *A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004. p. 335-351.

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

Artigo recebido em 28/04/2018, aprovado em 8/05/2018