

## A CONDIÇÃO DE SER DO MUNDO HANNAH ARENDT E O SENTIDO DA POLÍTICA

Bárbara Romeika Rodrigues Marques

### **RESUMO:**

O pensamento de Hannah Arendt converge à interpretação do sentido da política no mundo moderno. Propõe investigar a condição humana quando seus principais valores afluem aos ditames da produção e consumo, e quando já não se instaura um ambiente comum de relações plurais entre os indivíduos. Qual seria, nesse meio, o sentido da ação e o que significaria uma vida ativa frente aos imperativos do mundo moderno? Com o direcionamento da condição de ser do mundo e não apenas habitá-lo, sua Filosofia propõe uma reflexão antes conectada à necessidade do cuidado com o mundo. Afinal, qual o sentido de uma interação que não se alia à busca do ambiente plural ou, antes, como configurar as relações que não convergem à ação entre iguais e não promove entendimentos à condição de seu próprio tempo? O mundo moderno acompanha a perda da habilidade com a vida ativa e a ação política periga desaparecer de vez do cenário das relações significativas. Sem pretender, contudo, sintetizar um modelo pronto ou uma fórmula imediata a intervir num mundo já comprometido em suas significações, há o esforço arendtiano em identificar a ação onde a própria condição de ser humano desencadeie a possibilidade de intervir positivamente no meio de interações humanas. Afinal, “será que a política tem de algum modo um sentido”?

**Palavras-chave:** política, Arendt, mundo moderno

A experiência de agir e falar seriam desnecessárias se a condição humana não se validasse essencialmente no discurso. É a linguagem, em seu emaranhado de possibilidades e mediações, que molda tudo aquilo que o humano vem a configurar dentro desse palco onde atua. É, pois, no âmbito dessa atuação que seu contexto se instaura e é por intermédio de suas sínteses conceituais e vivências linguísticas que ficam estabelecidos os elementos da ação. Àqueles outros animais que não dispõem do artifício elaborado da fala, do sentido e da difusão de ideias, resta a repetição da condição de existência e o suprimento dos imperativos vitais. O humano, pois, ao ser capaz de disseminar seus feitos, empreender significantes para suas vivências, intervir acerca do contexto continuamente passível de demarcações, exprime a si mesmo e fomenta a esfera pública. Na ação o indivíduo faz validar sua condição de humano. Na propriedade de sua singularidade, faz valer, a partir do discurso, a habilidade em lidar com o novo.

Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas são reveladas, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. Esta revelação de ‘quem’, em contraposição a ‘o que’ alguém é — os dons, qualidades, talentos e defeitos que alguém pode exhibir ou ocultar — está implícita em tudo o que se diz ou faz (ARENDDT, 192)

É quando se atesta a sua liberdade: na experiência de ser ‘absolutamente diferente’ entre iguais, na capacidade de agir e falar.

E é a liberdade, afinal, uma condição requerida à política, posto que através dela o nível da coerção, das necessidades e do interesse é suplantado. O sentido da política é a liberdade: só através da liberdade de falarmos uns com os outros é que surge o mundo real, só através da ação o homem mostra quem é, essencialmente. Afinal, “a liberdade só existe no singular espaço intermediário da política” (2008, p.147) Longe do predomínio das relações familiares, da configuração do poder, do mando e da obediência, e ademais, desgarrado da supremacia de suas carências vitais, o intelecto humano pode voltar-se às questões plurais e pensar o mundo, em suas possibilidades distintas. Como observado em *Entre o Passado e o Futuro*:

(...) a liberdade só é possível entre iguais, e acreditamos que as alegrias e recompensas de uma convivência livre sejam preferíveis aos prazeres duvidosos da detenção do domínio. Tais preferências são da máxima importância política, e existem poucas coisas pelas quais os homens se distinguem uns dos outros tão profundamente como por elas. (2005, p. 306)

A condição de ser livre, requerida por Arendt, visualiza-se no âmbito da Política e dos problemas humanos em geral: assegura-se nas experiências concernentes ao homem, nas relações plurais que se desdobram entre diferenças que derivam dos iguais. Pensar o humano é pensar antes a condição da pluralidade, que se interpõe no solo do livre pensamento e que, conseqüentemente aparece na própria configuração da liberdade. Sem ela, não há possibilidade de intervenções originais, não há como efetivar o *mostrar-se* humano.

Nota-se a tentativa arendtiana de destinar à política atenção argumentativa central e conecta-la à liberdade da ação. Nesse aspecto, faz-se necessário explicitar a diferenciação

feita entre liberdade política e liberdade interior – a que a tradição filosófica tanto se ateve:

A liberdade que admitimos como instaurada em toda teoria política e que mesmo os que louvam a tirania precisam levar em conta é o próprio oposto da “liberdade interior”, o espaço íntimo no qual os homens podem fugir à coerção externa e *sentir-se* livres. Esse sentir interior permanece sem manifestações externas e é, portanto, por definição, sem significação política (...) foi resultado de um estranhamento do mundo no qual as experiências se transformam em experiências com o próprio eu. (2005, p. 192)

Não é, pois, na internalização da força original do seu discernimento que o indivíduo irá assentar sua capacidade em lidar com os fatos do mundo. Por mais seguras que estejam suas deliberações internas e por mais firme que permaneça sua capacidade em exercer a virtude almejada, o exercício da suposta liberdade interior não assegura o ser do mundo, sequer ultrapassa a barreira da contemplação. Assim, aquela capacidade humana de difundir e usar o discurso como próprio da condição humana e ser, pois, a habilidade que atesta o pertencer ao mundo – já aqui mencionadas – é descartada bem como se afugenta a característica humana de agir e intervir positivamente no mundo.

Por preterir a Política e cercar o humano na redoma do pensamento contemplativo a atividade filosófica clássica representa o estopim da renúncia e desvio da *vita activa*. Como ressalta Arendt, a morte de Sócrates representou a Platão um indício que a vida na pólis não constitui palco para o homem de bom senso. Assim, após a disposição do mundo grego de pensar os problemas comuns constar como um experimento arriscado e inaplicável restou à atividade filosófica a paz e o refúgio da contemplação. Pensar a partir de demarcações claras e seguras, achar soluções imutáveis para o mundo e averiguar não o senso comum, mas a ideia, foi sobreposto àquela característica grega de vislumbrar na ágora as mediações acerca das ações plurais. O experimento grego da reunião dos cidadãos na ágora como consagração da multiplicidade de opiniões, onde o compartilhamento da vida plural figurasse em primeiro plano, foi cedendo espaço ao refúgio das categorias universais. Os que se arriscassem em atuações plurais seriam certamente aqueles com os quais a atividade filosófica não poderia compactuar, posto que só através da atividade contemplativa o humano alcançaria o ideal para si. É então que o desenrolar argumentativo de Hannah Arendt assinala como fonte de dissensão daquela habilidade essencialmente humana de coexistir e se associar entre pares, discursando acerca de um mundo comum, plural, composto dos discursos de agentes livres. Em *A promessa da política* Hannah Arendt observa que “o espaço livre da Academia devia

ser um substituto plenamente válido da ágora, o espaço central da liberdade na polis” (p. 188); Ao se situar fora do espaço político, a Academia acolhe os ‘detentores do pensamento’ longe da ação e da fala, cercados por uma liberdade conectada não mais à habilidade de deliberar acerca do contexto plural.

Junto com a linha argumentativa de Arendt, que fornece elementos para que a condição humana seja pensada, pode-se intuir que a atual redoma acadêmica não faz conectar liberdade e ação, antes confirma tal empreendimento platônico de orientar-se no mundo pelo *eterno*. Se não é, pois, da esfera acadêmica que aflora o discurso e a ação a que se apegariam os sujeitos plurais, e se os espaços públicos do mundo moderno estão dentro dos *shopping centers*, distantes cabalmente da praça pública a que a experiência grega validou, como pode a política vir a se instaurar em entendimentos e práticas que dela mesmo partam?

Se a política surge entre os homens e por si – por falta de hábito ou por preconceito – o homem não busca a atividade política, é válido o esforço arendtiano em buscar entendimentos para a falta de sentido da política. “Talvez as coisas tenham mudado tanto desde a época clássica, quando política e liberdade eram consideradas idênticas que hoje, nas condições modernas, elas devem ser definitivamente separadas” (2008, p.162). Quando a atividade filosófica sai de cena, resta à ação política o trato com atividades administrativas, direcionadas, posto que cedidas suas implicações a uma esfera específica, como se a liberdade de intervir em assuntos comuns não estivessem mais a cargo dos indivíduos que habitam o mundo. Como completa Arendt: “A política tem sido vista como meio de proteção dos recursos vitais da sociedade e da produtividade de seu desenvolvimento livre e aberto” (2008, p. 163)

Ao se ocupar em prover as necessidades básicas da vida, ao se desviar de seu intento original, a política abre o caminho a um palco de incertezas: como validar cada nascimento e fazer valer a natureza humana que em sua essência é movimento e habilidade em instaurar o novo, em propiciar intervenção no mundo? E, ainda, como resguardar a natalidade e, não desviando do legado da tradição, cuidar das gerações futuras?

Essa falta de significado não é um problema inventado. É um fato real que experimentaríamos todos os dias se nos déssemos ao trabalho de não apenas ler o jornal, mas também, por indignação com a balbúrdia em que se transformaram todos os problemas políticos, de levantar a questão de como, dada essa situação, as coisas poderiam ser feitas de forma melhor. (2008, p. 173)

A preocupação demonstrada por Hannah Arendt é incisiva e se faz evidente sobretudo em nossos dias, onde o formato do *ter* impõe sua marca nas relações sociais, e toda a busca pelo conhecimento não é outra que não aquela que se alia à técnica, à fabricação e, conseqüentemente, ao consumo.

É então que desemboca a crise da cultura, da educação, mas antes comprova todo o risco intuído por Arendt ao ser desviado o real papel da ação em nosso meio. Quando à liberdade foi pautada uma dimensão íntima, e quando a ação política passou a ser de aplicabilidade restritiva e direcionada e, além, quando o foco das relações humanas trilhou-se ao consumo e o sentido de estar vivo dissipou-se como uma marca subjetiva, a História apresentou indícios extremos, como os episódios da bomba atômica e dos movimentos totalitários – dos quais a escrita de Hannah irá se ocupar enfaticamente. No espaço amostral de indivíduos que não se ajustam a nenhum valor duradouro e antes mantêm-se presos aos imperativos do conforto (da coleção dos produtos e artifícios tecnológicos) os fatos históricos podem livremente transitar entre a indiferença e a barbárie. Não há necessidade de romper com o ciclo bem arraigado do *animal laborans*: o contingente humano cresce a largas estatísticas e a manutenção de todas essas novas vidas ocupa o espaço-tempo necessário a sua aplicabilidade contrária. Não há porque pensar em *ser do mundo* porque, antes, não há tempo, interesse ou disposição para pensar além do que fornece o leque comportamental dos indivíduos da mesma espécie. Como ressalta Arendt:

O âmbito político como tal contrasta na forma mais aguda possível com nosso domínio privado, em que, na proteção da família e do lar, tudo serve e deve servir para a segurança do processo vital. É preciso coragem até mesmo para deixar a segurança protetora de nossas quatro paredes e adentrar o âmbito político, não devido aos perigos específicos que possam estar à nossa espreita, mas por termos chegado a um domínio onde a preocupação para com a vida perdeu sua validade. A coragem é indispensável porque, em política, não a vida, mas sim o mundo está em jogo. (2005; p. 203)

Quando a manutenção da vida aparece no centro das relações humanas e quando vida ativa já não se assemelha à atividade de uma ação política, o sentido de estar no mundo não requer grandes feitos, além do fato elementar de ter nascido e permanecer no contexto que *ai-está*. O movimento de contravenção a essa condição moderna, afinal, parece inatingível e a vontade humana não se conecta à capacidade de inserir-se significativamente nesse mundo. A natureza

humana, dessa feita, que abarca a possibilidade infindável de interagir e designar ao mundo interpretações e aprimoramentos, não o faz através da ação política. Do contrário, a habilidade racional é usada com eixo desviado: a condição moderna se sustenta nas gerações humanas que se sucedem e suas garras se fixam até onde o sentido não perceba nem interrompa seus elementos constitutivos.

Consoante observação arendtiana, com o advento da modernidade, o homem estacionou sua força nos meios tecnológicos e impregnou morada no ambiente estrito do ciclo produtivo. Um certo estado de perplexidade toma conta de seus sentidos, e não há vontade além daquela que lhe confira a permanência no ciclo que se faz condição do mundo moderno. O produzir, assim, torna-se imperativo para a sociedade das grandes descobertas e não há sentido para o *animal laborante* estar na terra se não pertencendo à redoma da infindável possibilidade do *ter*. A síntese das grandes evoluções tecnológicas e a promessa do máximo conforto transforma esse contingente humano em potencial da distração. O espaço temporal de cada uma dessas vidas já se basta na linha demarcadora do princípio fabricante: impregnar o tempo em atividades práticas que possibilitem, no fim das relações, o direito de também desfrutar dos produtos difundidos. Não há, assim, a necessidade do pensamento que se atenha aos valores da permanência e não há disposição para se renunciar ao êxtase dessa distração. As peças humanas pertencentes à engrenagem moderna já não vislumbram porquês a esse palco amorfo, enquanto o mundo mesmo já se articula em relações tão bem estruturadas em seus entrançamentos sintéticos.

Todavia, enquanto este estar vivo baste à reprodução dos imperativos vigentes na configuração moderna, como pensar a instauração da liberdade nesse meio e com ela a ação e a conseqüente retomada do cuidado com o mundo? Quando indaga e questiona, a intenção arendtiana se mostra já comprometida em pensar o sentido de pertencer ao mundo e, além, ser do mundo, enquanto humanos e atores da interpretação e da prática do cuidado com as gerações futuras. Mesmo não oferecendo uma formulação de pronta aplicabilidade para o questionamento que propõe, Hannah Arendt alça entendimentos. Direções afloram, meio ao seu legado conceitual, como a que se segue.

Com a iniciativa platônica de transformar sua Academia em reduto para o pensamento puro e a partir de então validar a contemplação em detrimento da ação, pode-se intuir o formato que a ação política foi engendrando subsequentemente. Prontamente, por essa via, pode ser também pensada as características e atividades das universidades e centros de excelências contemporâneos. A partir das modernas Academias – e delas para as demais esferas – a ação política é desviada de sua incumbência originária e as necessidades técnicas

do *animal laborante* são promovidas. De onde poderia ressoar o pensamento para que, se não se autoconstituísse palco da ação política, viesse a disseminar além-muros os germes da certeza de sua necessidade, faz-se respaldo para a excelência tecnocientífica.

Hoje, a importância autenticamente política da instituição acadêmica é facilmente despercebida devido à proeminência de suas faculdades profissionais e à evolução de suas repartições dedicadas à ciência natural, onde, inesperadamente, a pesquisa pura forneceu tantos resultados decisivos que se demonstrou em larga escala vital para a sociedade. Nenhuma pessoa pode, em absoluto, negar a utilidade social e técnica das universidades, porém essa importância não é política. (2005; p. 322)

Os grandes pensadores do nosso tempo não fomentam a ágora, assim como do empreendimento platônico de desgarrar o pensamento da ação política, entretanto, não apenas por ressonância do legado de uma ‘tradição filosófica alheada’, mas, sobretudo, porque conectados aos imperativos de um contexto que tanto descarta valores clássicos, como configura os espaços públicos como sendo os ambientes de trabalho ou *shoppings* – valores, afinal, que constituem o *animal laborans*. Ademais, onde se assegura esse pensamento condicionado e como acontece da supremacia técnica manter-se cravada no contexto humano, sem que antes seja disseminado questionamento valorativo ou contraposições que não advenham apenas de um ou de outro pensamento esparso?

Decorre disso o formato com que a oferta de informação é lançada na sociedade, com os recursos de distribuição midiáticos em potencial difusão, estando ausente, naturalmente, uma significação absoluta para os fatos difundidos. Se a ação política não se faz verificar na atualidade, tampouco o leque de preocupações ultrapassa a esfera do superficial, do comportamento. Enxurradas de dados se dissipam, cada um constituindo uma pequena amostra do que o contexto social transformou-se, depois de experiências como a bomba atômica e movimentos totalitários. Quando os fatos históricos vêm a apresentar episódios como esses exemplificados, há, antes, de se conferir o formato social que o permitiu. O absurdo, que o Camus retratou literariamente, também vige na falta de significação que a contemporaneidade fez circular juntamente com os inegáveis grandes feitos da ciência. Se o mundo moderno observa a velocidade científica e a síntese tecnológica do que sequer poderia ser pensado no início da era moderna, faz existir o homem da informação desconexa, das relações sociais que a nenhum valor se garante além do que figura como o conjunto de

experimentos factuais. A sua apatia política é tanta quanto é intensa sua vontade de produzir, de criar, de se manter no cerco dos grandes feitores ou ao menos participantes do ciclo da produção tecnológica. A distração coletiva parece se instaurar nesse meio, mas “a realidade é diferente da totalidade dos fatos e ocorrências e mais que essa totalidade, a qual, de qualquer modo, é inaveriguável” (2005; p. 323). Acompanhando esse alargamento estatístico das populações humanas, a mídia constitui-se como instrumento imprescindível de alcance, mas sua pertinência política não pode se instaurar enquanto faz valer tão somente – ou no mínimo com mais força – a distração ou – quando muito – sintetiza o debate político configurado como estritamente partidário ou passível de interesses e rastros tendenciosos. Como acentua Hannah Arendt:

O dizer a verdade dos fatos abrange muito mais que a informação diária suprimida pelos jornalistas, posto que sem eles nunca poderíamos nos orientar em um mundo em contínua mudança e, no sentido mais literal possível, nunca saberíamos onde nos encontraríamos. É claro que isso é da mais imediata importância política; porém se a imprensa tiver de se tornar algum dia realmente o ‘quarto poder’, ela precisará ser protegida do poder governamental e da pressão social com zelo ainda maior que o poder judiciário, pois a importantíssima função de fornecer informações é exercida, em termos estritos, exteriormente ao domínio político; não envolve ou não deveria envolver nenhuma decisão. (2005; p. 322)

Não é preciso estar tão atento para verificar os efeitos da esfera midiática, seus resultados se alastram e atingem todos os setores que dela derivem ou dela dependam.

Assim como não é preciso ser um ‘pensador profissional’ para constatar as condições a que o humano se encontra, em tempos atuais: os fatos se auto-evidenciam e as conexões se apresentam para quem assim as considerar. O mérito de Hannah Arendt se ajusta, pois, na atenção que destinou às questões do mundo, preferindo instalar-se fora das rotulações e torres de marfim, suscitando antes o interesse e atenção dos humanos para questões que lhes dizem respeito, sobretudo. Quando centraliza a política e aponta o risco da indiferença filosófica com os assuntos plurais, é como contribui para promover um retorno aos valores da tradição, sem que para isso escale um saudosismo ou uma proposta articulada de reativação dos valores gregos. Seu pensamento, aliás, mostra-se enquanto crítica e interpretação dos fatos e seu mote não é outro senão uma sugestão ao *amor mundi* – talvez em decorrência da herança agostiniana de pensar a natalidade. Para que então essa capacidade humana de instalar o novo não escape de vez do cenário social, como com a política periga acontecer. Afinal, pensar o



sentido da política é cuidar do mundo assim como é, também, preparar o campo interpretativo para que os humanos em sua pluralidade possam pensa-la, e não apenas aquelas esferas pseudo-especializadas. Uma vez que o que está em jogo é o *perigo que a política venha a desaparecer inteiramente do mundo* (2008; p. 148).

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. *A Promessa da Política*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

\_\_\_\_\_. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005.