

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO-UFMT
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS-ICHS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

O homem: um animal político ou social?

**Sávio Laet de Barros Campos
Cuiabá, 2010.**

Sávio Laet de Barros Campos

O homem: um animal político ou social?

*Trabalho da disciplina Questões
Filosóficas IV, do Prof. Dr. Roberto de Barros
Freire do Curso de Especialização em
Filosofia da Universidade Federal de Mato
Grosso.*

Cuiabá, 2010

1. Introdução

Este ensaio versa acerca do *capítulo II – Os Domínios Público e Privado* – do livro *A Condição Humana*, da filósofa Hannah Arendt. O texto que contemplamos é a edição brasileira, que conta com tradução de Roberto Raposo e revisão técnica do Prof. Adriano Correia.

O capítulo está dividido em vários tópicos, elegemos três para a nossa análise. São eles: *O homem: um animal social ou político*, onde Arendt procura mostrar a distinção essencial entre sociabilidade e política, sendo que esta última não se reduz àquela; *A pólis e a família*, onde a filósofa mostra a razão pela qual o advento da vida pública nas cidades-estados da Grécia antiga só irrompeu com o declínio dos laços de parentesco; *O advento do social*, onde Hannah Arendt trabalha o fato de, na nossa sociedade, a dimensão política ter sido esquecida em razão da prevalência do domínio social. Privilegiaremos esta ordem na nossa exposição.

Passemos ao desenvolvimento, abordando o tópico *O homem: um animal social ou político*.

2. Desenvolvimento

2.1. *O homem: um animal social ou político*

A vida ativa, que é a própria vida humana na medida em que se encontra empenhada em alguma atividade, está sempre enraizada no mundo dos homens e das coisas feitas pelo homem, sem jamais conseguir transcender as coisas e os homens. Duas coisas são certas: nem o ambiente no qual habita o homem existiria sem a sua atividade, nem o homem poderia desenvolver quaisquer atividades sem a mediação das coisas e dos outros homens.

Dentre as atividades humanas, uma se destaca por ser a única que, de forma alguma, poderia ser realizada fora da sociedade dos homens: a ação. É certo que um trabalho estritamente solitário não seria um trabalho humano; na verdade, tal trabalho seria mais

condizente com um *animal laborans*, não com um homem. Ademais, um homem que obrasse sem a intervenção de qualquer outro homem, seria um mero fabricante, uma espécie de demiurgo platônico, e não propriamente um ser humano.

Entretanto, a ação é ainda mais especificamente humana. Com efeito, de nenhum modo, mesmo que quisesse, o homem seria capaz de realizá-la sozinho, já que o que a constitui é exatamente a presença constante dos outros homens. A ação é a única atividade do homem que não pode, em absoluto, ser realizada sem a presença do seu semelhante, ou seja, é a única atividade que não interpõe, entre um homem e outro, a mediação das coisas. Desta feita, a atividade realizada pela ação atinge, direta e imediatamente, o outro.

Ora, a ação humana foi designada por Aristóteles como ação política. De sorte que ele definiu o homem como um *animal político*. Porém, pareceu aos autores da posteridade que o social e o político eram simplesmente idênticos. De resto, foi assim que Tomás de Aquino definiu o homem como um *animal político, isto é, social*. É claro que, de algum modo, o conceito de sociabilidade está ligado ao conceito de política, mas, na acepção grega, não é a sociabilidade natural entre os homens aquilo que fundamenta a ação política.

De um modo geral, o termo *societas* designa uma aliança entre pessoas para a obtenção de um fim específico. Mas este fim específico pode ser, por exemplo, um simples “conluio” constituído com o fito de dominar outros homens ou, simplesmente, cometer um crime. Foi somente com o ulterior conceito de *societas generis humani*, isto é, uma *sociedade da espécie humana*, que o aspecto social começou a ser considerado uma dimensão fundamental da ação política e da própria condição humana.

É evidente que, nem Platão, nem Aristóteles, ignoravam o fato de que os homens precisam viver juntos para poderem subsistir. Contudo, também é fato que nenhum dos dois pensadores, atribuíam à sociabilidade natural entre os homens o predicado pelo qual o ser humano se distinguia dos outros animais. Pelo contrário, para Platão e Aristóteles, a sociedade entre os homens surge, fundamentalmente, pela mesma razão com que surge a sociedade entre os animais. É, pois, a necessidade biológica que fez com que os homens passassem a viver juntos.

No contexto grego, a capacidade de os homens se organizarem politicamente não era apenas distinta da associação natural que formavam, mas se encontrava em frontal oposição a ela. Segundo Arendt, é um fato histórico, e não apenas uma teoria aristotélica, que a fundação da *pólis* só se tornou possível com a derrocada das sociedades fundadas com base no parentesco, máxime, a sociedade familiar.

E esta nova sociedade, a saber, a *sociedade política*, se distinguia das demais formas de sociedade entre os homens, porquanto nela somente duas atividades humanas eram o ponto nevrálgico de toda atividade: a ação (*práxis*) e o discurso (*lexis*). São estas duas formas de atividade que constituem a sociedade política no que ela tem de específico. Ademais, tais atividades se distinguem das demais atividades humanas, por estarem desligadas de qualquer compromisso com o que é necessário ou útil.

Na verdade, a ação e o discurso não eram duas coisas distintas para o pensamento grego. De fato, toda ação política, exatamente por se opor diretamente ao que é feito por violência ou coação, se manifesta por meio de palavras. Ora bem, saber expressar-se de maneira persuasiva, ou seja, usando as palavras certas no momento certo, constitui, por si mesmo, uma ação política. Assim, é por ser muda que a violência jamais poderá constituir uma ação política. Ademais, um governo absolutista não se coaduna com a esfera política; ao contrário, um exclui o outro. Não há meio termo entre eles.

Portanto, ser político, na perspectiva grega, é ser capaz de convencer por meio de palavras persuasivas, por meio de argumentos, e não mediante ordens e através da violência. Com efeito, querer agir com as pessoas apenas por meio da força e da violência, do ponto de vista grego, constitui uma forma de ação pré-política, que só encontra lugar no lar e na família, onde, de fato, o chefe age de maneira despótica sobre os seus.

Eis outra incompreensão fundamental da posteridade que vale a pena mencionar. No medievo, costumava-se traduzir a definição aristotélica de homem – *ser vivo que fala* – como *animal racional*. Contudo, em momento algum Aristóteles pretendeu dar uma definição do homem em geral, tampouco colocar na razão (*lógos*) discursiva a mais alta capacidade humana. Com efeito, para ele, a mais alta capacidade humana era o *nous*, isto é, a capacidade de o homem, pela contemplação, transcender o mundo dos homens e entrar na esfera do divino. Ora, tal experiência jamais poderia ser traduzida em discurso.

Além disso, Aristóteles também não quis dizer que os que viviam fora da *pólis* não eram homens, no sentido de não possuírem uma suposta “natureza humana”, ou que fossem irracionais, destituídos, pois, de uma faculdade discursiva, mas sim que estes não viviam como homens, porquanto não punham, no discurso, a sua atividade fundamental. Nisto, precisamente, diferiam da *vida da pólis*, onde o discurso era a expressão máxima de cidadãos que se preocupavam em permanecer em constante diálogo uns com os outros.

Passemos à análise da distinção entre *pólis* e família.

2.2. A pólis e a família

A distinção entre a esfera pública e a privada, que corresponde, respectivamente, à da vida na pólis e à da vida no lar – distinção tão vigente no pensamento grego –, foi, com o advento da modernidade, perdendo a sua força. De tal modo, que as atividades próprias da vida privada, e que interessavam tão-somente, passaram a ser a preocupação maior da vida pública. Ademais, em certos casos, o modo praticamente despótico como o chefe de família governava os seus, passou a transpor o âmbito do lar migrando para a vida da *pólis*. Isso ocasionou o desaparecimento das antigas cidades-estados e o nascimento das cidades-nação. Para dizer a verdade, isto causou o aniquilamento da própria política, pois a vida em família não era uma forma de “política privada” em contraposição às “políticas públicas”, era, sim, um estado pré-político, onde os pré-requisitos para a constituição da vida pública sequer existiam.

A principal consequência disso foi o aniquilamento da própria vida pública, pois esta sempre esteve em frontal oposição ao domínio e às atividades concernentes à vida doméstica. A vida doméstica, fundada numa sociedade natural entre homens que se agrupam para subsistirem e manterem-se vivos pela supressão das suas necessidades biológicas, é o reino da necessidade e da submissão, onde a vida biológica é a única coisa que realmente interessa. A vida pública é o reino da liberdade, onde reina aquela igualdade que não consiste, necessariamente, na posse de bens materiais, mas no fato de o cidadão ter-se desvencilhado da vida privada e das necessidades essenciais da vida individual, para preocupar-se com o interesse dos seus pares.

A vida doméstica é, ainda, o lugar da dominação, onde a violência encontra espaço, já que cabe ao chefe de família hierarquizar as forças, a fim de que, juntos, possam suprir as necessidades de subsistência, que são comuns a todos. É o lugar, por conseguinte, do medo, pois nele existe a relação do governante com o governado, e a necessidade de sobreviver. A vida pública é o espaço da liberdade, onde o desejo de sobreviver, que presumivelmente já deveria estar suprido, é suplantado pelo interesse dos seus pares. Onde a morte deve ser encarada com coragem, se isso for necessário para manter-se livre. Onde não há mais governantes e governados, mas tudo é decidido entre iguais, que se livraram das necessidades biológicas da vida, para buscarem outros bens. A própria consecução da “eudaimonia” ou “vida boa”, passa por este desapego da vida familiar e das preocupações inerentes a ela para

viver num outro ordenamento, que é a vida na pólis, onde se pressupõe que todo o cidadão tenha saúde e riqueza para cuidar dos assuntos públicos.

Se havia alguma relação entre o público e o privado, era o fato de que a vitória sobre as necessidades da vida realizada no lar proporcionava ao indivíduo o ingresso na vida pública. Diferentemente do que ocorre em nossos dias, não era a vida pública que estava a serviço da vida privada, mas, ao contrário, era a vida privada que, de certa forma, deveria, em algum momento, ceder lugar à vida pública.

Falemos do advento do social e das suas principais consequências.

2.3. O advento do social

No período da renascença, com o declínio do mundo feudal medieval, houve, de fato, uma dissolução da família. Contudo, isto não significou uma volta à vida pública, tal como os gregos a entendiam. O que aconteceu, foi a formação de “micro-sociedades” que só se diferenciavam dos moldes da vida familiar, pela quantidade dos seus membros. Na verdade, estes grupos sociais reproduziam o mesmo modelo servil dos clãs.

Agora bem, em oposição ao nascimento destas “micro-sociedades”, surge uma concepção de privado, que não se dá mais no seio da família, e sim no âmbito da intimidade. A privacidade é então entendida, não mais como o espaço reservado à família, mas como o direito do indivíduo à intimidade. Diferentemente da concepção grega, o privado já não se opõe à esfera política, mas à vida servil dos pequenos grupos sociais.

Foi, pois, contra estas “pequenas sociedades”, e em nome dos direitos dos indivíduos, que o pensamento de Rousseau se levantou. Porém, Rousseau pensava defender o indivíduo enquanto reivindicava o direito à igualdade. Todos devem ser iguais. Sendo todos iguais, um indivíduo não terá porque se sentir menor que o outro. Todavia, com isso Rousseau só conseguiu eliminar o exercício da individualidade, pois, o indivíduo, na perspectiva grega, era justamente aquele que, em meio aos seus pares, tentava a todo instante ter uma participação maior na vida pública, para que assim, por meio do discurso e dos grandes feitos, pudesse destacar-se dos outros cidadãos e se eternizar. A vida pública, para o grego, era o lugar privilegiado para o exercício da sua individualidade, isto é, era onde o indivíduo tinha a

oportunidade de expressar, pelas suas palavras e feitos, que ele era diferente de todos os demais que o cercavam.

É por isso, inclusive, que, para o grego, a vida privada é aquela que priva o homem do bem humano mais eloquente, a saber, a manifestação da sua individualidade, que só pode ocorrer em meio aos seus pares na vida pública. Por conseguinte, na concepção grega, quem cultivava a vida privada, priva-se daquela existência que é própria do homem, pelo que não se pode dizer que tenha uma vida inteiramente humana.

Rousseau, de fato, conseguiu romper com as “pequenas sociedades”, mas isto não significou, de forma alguma, uma volta à vida pública dos gregos. Pelo contrário, a partir de Jean-Jacques Rousseau e depois com os românticos, começam a nascer as sociedades de massa, na qual a ação espontânea, que caracterizava a atividade do indivíduo na vida da pólis, cedeu lugar ao comportamento. Este comportamento, que se realizava pelo cumprimento das mesmas leis e regras, era o que, segundo Rousseau, garantiria a igualdade entre os indivíduos. Contudo, resultou disso, que o comportamento eliminou, na sua raiz, a própria possibilidade da ação e, por conseguinte, o exercício da individualidade, que só acontece quando surge o novo, ou seja, quando um indivíduo, pela sua espontaneidade, faz nascer algo novo que o distingue dos outros indivíduos. Na sociedade, em nome do “interesse comum”, nasce o conformismo.

Na verdade, esta consequência já havia sido prevista, de algum modo, pelos gregos. Sob o ponto de vista de um grego, quanto mais pessoas vivem juntas, maior é o risco para a vida pública, isto é, maior é o risco de elas abandonarem a espontaneidade da ação e cederem ao comportamento que procede do cumprimento de “leis”. Tanto é que, quando as cidades gregas tornavam-se numerosas, eles logo cuidavam de fundar outra cidade, para evitar o declínio da vida pública e o consequente surgimento de um governo despótico.

Karl Marx conseguiu perceber que, nestas “sociedades de massa”, nas quais prevalece o “interesse” comum, não haveria mais lugar para um Estado, para um governo, e sim para um aparato burocrático que atendesse cumprir apenas o que era de interesse comum. A tese da dissolução do Estado no “comunismo” é uma consequência prevista bem antes de Marx, ele apenas a formulou em termos precisos.

Com a sociedade fazendo as vezes do lar e da família, o processo da luta para permanecer, passou da esfera privada para a pública, isto é, a luta do homem para sobreviver através do trabalho, outrora reservada apenas à sua vida privada, tornou-se um espetáculo público, no qual todos nós somos, ao mesmo tempo, os próprios atores e os espectadores. A maior prova de que, na sociedade moderna, vemos a necessidade de nos mantermos vivos

tornar-se exposta diante de todos, é que a nossa sociedade é formada de trabalhadores e empregados, ou seja, a sociedade se resume unicamente nisto: prover a sobrevivência do homem mediante o trabalho. Tudo gira em torno da conservação da vida e da espécie através do trabalho.

Isto também pode ser atestado pelo imenso desenvolvimento das técnicas, das formas e da divisão do trabalho. A própria “revolução industrial” que exemplifica o desenvolvimento esquizofrênico das formas de trabalho, não se teria dado no processo pouco célere da vida privada. O próprio termo trabalho, que sempre designou algo repugnante, associado a penas e flagelos de toda sorte, passou a ser extraordinariamente valorizado em nossa sociedade, a ponto de tornar-se signo de excelência. De fato, com o advento da “sociedade do trabalho”, a verdadeira excelência, que consiste na participação do indivíduo na vida pública, pelo discurso e grandes feitos que o distinguem dos seus pares, tornou-se algo anônimo, estranho, e até desprezado em nome do trabalho.

Tornamo-nos grandes trabalhadores, mas o trabalho sempre foi algo que tínhamos em comum com os animais, jamais foi considerado como aquilo que nos tornasse verdadeiramente humanos, ou seja, sempre esteve associado à luta pela manutenção e conservação da vida, que é comum a todas as espécies. Por outro lado, a cada dia perdemos mais a habilidade para o discurso e os grandes feitos, que, enquanto realizados na esfera pública, sempre foram o distintivo da nossa espécie. Agora, pois, o discurso e os grandes feitos encontram-se irremediavelmente encurralados pelo trabalho para o íntimo e o privado. Segue breve conclusão, retomando, de relance, os principais pontos desta abordagem.

3. Conclusão

Arendt, analisando o pensamento grego, distingue, no homem, o animal social e o animal político. Para ela, na concepção grega, o que distingue o homem dos animais é a vida política. Esta consiste na vida da pólis, onde o cidadão terá a oportunidade, por meio de ações espontâneas, feitos e ditos, de distinguir-se dos seus pares. A vida pública é o reino da liberdade, espaço privilegiado para a expressão da individualidade do homem. Por meio de seus ditos e feitos, o cidadão pode eternizar-se na lembrança da posteridade.

A vida na cidade se diferencia da vida meramente social. A vida social é uma simples extensão da vida dos clãs, e a vida pública é o reino da igualdade, que se constitui exatamente pela habilidade de cada indivíduo, por meio de seus ditos e feitos, exprimir a sua individualidade. Na sociedade da família, isto é, no lar, reina a força, pois é o pai de família aquele que organiza as funções dos que estão submissos a ele, a fim de que todos consigam atender às necessidades básicas da sua subsistência. Na família, o homem se encontra sob o jugo da necessidade, ele precisa suprir tudo aquilo de quanto precisa para se manter vivo.

Na vida pública, o homem se encontra livre do compromisso de manter-se vivo, pois isto, já o dissemos, pertence à esfera do lar. Na vida da pólis, vale, antes, o exercício da sua individualidade, ele não é nem comandado e nem comandante. O homem político quer engajar-se nos compromissos da vida pública, não para promover ou conservar a sua existência individual, mas para, por meio da sua individualidade, a fim de que esta se destaque das outras individualidades, fomentar o que é de interesse público, e procura fazê-lo mediante os seus ditos e feitos. A vida da pólis está desinteressada dos assuntos concernentes à vida privada do homem. Não importa ao cidadão, no âmbito político, prover a sua subsistência e demais necessidades, isto são ocupações próprias da vida privada.

Foi somente com o nascimento das modernas sociedades, que o trabalho se elevou como principal categoria da vida social e esta foi simplesmente confundida com a vida política. Em nosso tempo, a excelência de um cidadão não se mede mais pela originalidade dos seus ditos e feitos no âmbito público, mas pela posição que ocupa numa sociedade constituída por patrões e empregados. O trabalho que, no passado, sempre foi signo de sofrimento e “morte em vida”, hoje se tornou emblema de excelência, tanto que o que tipifica o bom cidadão é o fato de ele ser um trabalhador e não necessariamente um homem público.

Aquilo que era privado tornou-se dentro do escopo da nossa sociedade, um espetáculo público: o homem, diante dos seus semelhantes, expõe-se quase como um animal na luta por um trabalho e pela sobrevivência, e não mais se preocupa mais o que, outrora, constituía a vida pública. Antanho, a participação na vida pública era o seu verdadeiro bem, e a dinâmica da vida privada significava exatamente um tempo em que o homem estava privado do seu verdadeiro bem, isto é, a convivência com os pares no ambiente público.

Hoje ocorre uma inversão de valores. Hoje a “natalidade” e a “novidade” que existem em toda ação pública estão subsumidas pelo comportamento das chamadas “sociedades de massa”. A igualdade é hoje entendida como uniformidade, ou seja, todos se comportam da mesma maneira e, por isso, são iguais. Ora, na concepção grega, a igualdade era um predicado que se adquiria precisamente quando o indivíduo, por meio dos seus ditos e feitos, afirmava-

se como diferente e até superior ao outro. Subjugado pelas sociedades de massa, o cidadão, se ainda existe, é porque resiste, e tornou-se de protagonista um estranho figurante, coadjuvante.

Os próprios gregos já “previam” isso, ao perceberem que uma “cidade-estado” começava a se expandir, logo a dividiam em duas, porque viam nos grandes “aglomerados” um risco para o exercício da vida pública e o conseqüente perigo do surgimento dos governos despóticos. Talvez, as nossas cidades-nação tenham conhecido tantas tiranias, exatamente por não terem levado em conta que, com o aniquilamento da vida pública, segue-se, quase que naturalmente, o nascimento de governos absolutistas ou totalitários, e o esfacelamento de toda vida digna do homem.

Enfim, hoje somos incapazes de pensar a vida pública desvinculada de questões sociais concernentes à subsistência e à satisfação das necessidades básicas do homem. Contudo, para o grego, a vida pública se constituía exatamente por uma “libertação” destas questões. Ela era o espaço para o exercício da liberdade, que consistia na possibilidade que todos tinham de expressar, através dos seus ditos e feitos, a individualidade. E isto era a igualdade: todos tinham assegurados e garantidos a prerrogativa de exprimirem-se na sua individualidade.

BIBLIOGRAFIA

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. Rev. Adriano Correia. 11^a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. pp. 26-60.