

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

A “vita activa” em Hannah Arendt

Sávio Laet de Barros Campos
Cuiabá, 2010.

Sávio Laet de Barros Campos

A “vita activa” em Hannah Arendt

*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 trabalho versa acerca do *capítulo 1 – A Condição Humana* – do livro homônimo, 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 primeiro capítulo trata da *vida ativa* e está dividido em três tópicos. No *item um*, Arendt trabalha a relação entre *vita activa* e *condição humana*. No *item dois*, discute a *vita activa* a partir de uma análise do termo. No *item três*, procura ressaltar a oposição entre vida ativa e vida contemplativa, a partir da distinção que faz entre imortalidade e eternidade. No desenvolvimento do presente texto, iremos seguir a ordem perfilhada no próprio capítulo.

Passemos a abordar a questão concernente à relação entre *vida ativa* e *condição humana*.

2. Desenvolvimento

2.1. Vita activa

Por vida ativa ela entende a atividade humana apresentada sob uma tríplice divisão: trabalho, obra e ação. Escolhe estas três atividades, por melhor corresponderem às condições básicas pela qual a vida foi dada ao homem sobre a terra.

O trabalho é uma atividade que se tornou uma necessidade vital para o homem, ou seja, a ele estão ligados os fatores que tornam possível a sobrevivência do homem até o seu natural declínio: o crescimento espontâneo e o metabolismo. A condição para o trabalho nasce com a vida, a qual exige que supramos certas necessidades orgânicas e fisiológicas para que nos mantenhamos vivos.

A obra é uma atividade que transcende o que é naturalmente dado. Ela consiste na capacidade de o homem construir um mundo artificial, ou seja, um mundo que transcenda o ambiente natural em que ele vive. Por meio da obra, o homem modifica o mundo e o ambiente

em que se encontra. Ele se torna artífice de um mundo que lhe é próprio. E é por isso que a condição humana para a obra é o fato mesmo de estarmos no mundo, a “mudanidade”.

A ação é a ação propriamente política, porque é a única que, sem a mediação das coisas, coloca os homens em contato uns com os outros, sob o signo da pluralidade. Mais do que uma “atividade meramente social”, a ação nasce da nossa capacidade de fazermos algo novo. Arendt a compara como uma natalidade, com um nascimento. Com efeito, a condição para haver ação é a própria existência humana. Ora, esta existência se manifesta na pluralidade dos indivíduos que veem a este mundo, onde nenhum deles é o que o outro é, pois nenhum deles possui a mesma “essência” ou “natureza” do outro. Por conseguinte, qualquer um deles pode dar início a uma nova fase na vida do homem sobre a terra.

Agora bem, os homens, a fim de se prepararem para receber estes novos habitantes, criam a ação política. De fato, a ação é a atividade política por excelência. Por ela, criam-se os organismos políticos com o fito de proporcionarem aos novos habitantes da terra um lugar para serem recebidos. Neste sentido, a ação como que prevê estes novos seres; decerto, sem querer determiná-los, ela os prevê exatamente como novos homens, com a habilidade de criarem coisas novas. É assim que a ação torna-se uma atividade que pressupõe a alteridade e a possibilidade iminente do novo.

Como lida com o tempo futuro – procura levar em conta o nascimento de novos homens, com novas ideias – também cria vínculos com o seu passado, pois tenta preservar os organismos que cria. Arendt acresce que estas condições, sob as quais a vida foi dada ao homem na Terra, não são as únicas e nem as exclusivas condições de sua existência. Elas não são emanadas de uma natureza humana. De fato, se o homem viesse a viver num outro planeta, deveras encontraria novas condições para conduzir a sua vida, e nem por isso deixaria de ser homem.

Na verdade, tudo aquilo com que o homem entra em contato, tudo o que é recebido do mundo pelo homem, acaba tornando-se algo que passa a condicionar a sua existência. A tal ponto é assim, que a vida humana sem coisas que a condicionem, quaisquer que sejam elas, não seria sequer possível, e as coisas, por sua vez, a menos que se tornem condicionantes da vida humana, não passariam de “amontoados de artigos desconectados”. A bem da verdade, o que chamamos de mundo, não é senão o conjunto de coisas que condicionam a nossa existência. Tudo o que não nos condiciona, para nós, é “um não mundo”, sem significado.

É impossível definir a natureza humana. Se é que ela existe, não pode ser definida da mesma forma como definimos as coisas que nos rodeiam. Se é que ela existe, tentar defini-la seria o mesmo que “pular sobre nossas próprias sombras”. Só um deus que estivesse acima do

homem poderia defini-la, mas, neste momento, seríamos transformados em coisas, em objetos, ou seja, deixaríamos ser um “quem” para sermos reduzidos a um “que”, tal como fazemos com as coisas que nos cercam.

Todas as vezes que os homens tentaram definir o homem, criaram um “deus”. Por não ser o homem algo definível, quando alguém tenta defini-lo, ele escapa-lhe, e o que se lhe apresenta é uma criatura “sobre-humana”. Não há como definir os homens pela observação das suas atividades, porque nenhuma delas o condicionam de modo absoluto. Embora terrenos, porque condicionados por coisas terrenas, não somos absolutamente terrestres, pois poderíamos viver em condições diferentes das quais vivemos agora, na terra.

Agora passemos à análise do *termo vida ativa* dentro da tradição filosófica.

2.2. *O termo vita activa*

Acerca do termo *vita activa*, Arendt começa por mostrar como Aristóteles distingue os três modos de vida dignos do homem. Dignos do homem, porque todos eles o homem pode escolher livremente, sem nenhum constrangimento. Estes modos de vida opõem-se a outros tantos que, para Aristóteles, seriam os modos de viver próprios dos escravos. Com efeito, ao escravo atendia somente suprir as necessidades que os mantivessem vivos e submissos ao seu senhor. Ora, algo similar acontecia com os modos de vida dos artesãos e dos mercadores. De fato, todos estes modos de vida, por cuidarem apenas de coisas necessárias e úteis, não podiam ser considerados modos de vida condizentes com o modo de viver dos homens livres.

Ao contrário, os modos de vida próprios dos homens livres, são aqueles que se ocupam do “belo”, ou seja, do que não é nem útil, nem necessário, e que, por isso mesmo, pode ser escolhido sem nenhuma coação, isto é, livremente. São eles: a vida dedicada aos prazeres, onde o belo é consumido; a vida política, onde se produzem os feitos; e, por fim, a vida do filósofo, onde a beleza é contemplada em si mesma, e não pela mediação do homem. É a vida dedicada às coisas eternas.

É interessante observar que Aristóteles não coloca a vida política no mesmo plano do trabalho do artesão ou da vida do comerciante. Para ele, a vida do artesão e a do mercador não eram formas de vidas dignas de um homem livre. Sem embargo, tais modos de vida não faziam parte da ação política propriamente dita. A ação política, na verdade, tem que ser livre

de necessidade e utilidade, ou seja, não se coaduna com atividades movidas por algum fator coercitivo.

Entretanto, mesmo antes do advento do cristianismo, o conceito de vida ativa, mormente da atividade política, sofreu considerável empobrecimento. Com o fim das cidades-estados, caiu-se num reducionismo e a vida ativa passou a significar, única e exclusivamente, o engajamento nas coisas deste mundo. A vida do político era da mesma espécie da do artesão e da do mercador. O político teria que estar, doravante, envolvido em diversos assuntos sociais. Desta sorte, a ação propriamente política deixou de ser espontânea e transformou-se numa obrigação para a vida terrena. A missão do político era, então, suprir necessidades e fazer coisas úteis. De resto, só a vida contemplativa podia ser considerada uma vida verdadeiramente humana ou digna do homem.

Ao se darem conta desta inversão de valores, os filósofos começaram a recomendar o afastamento de toda inquietude inerente ao que imaginavam ser a verdadeira vida política. Por isso, abandonar a vida política passou a ser *conditio sine qua non* para se viver uma verdadeiramente *vida humana*. De sorte que só a quietude da contemplação podia fazer com que o homem chegasse à perfeição. O homem realmente livre já não era mais o político, mas o contemplativo. Destarte, a dignidade da *vida ativa* foi embaçada pela *vida contemplativa*, pois a *vida política*, de resto já confundida com a *vida social*, deveria, doravante, estar a serviço das necessidades da contemplação, fornecendo a ela o que lhe falta.

Podemos passar à análise da diferença entre vida ativa e vida contemplativa, a partir da distinção entre imortalidade e eternidade, ou entre a eternidade conquistada pela lembrança dos grandes feitos e palavras empreendidas pelo cidadão na vida pública, e a eternidade metafísica, oriunda da contemplação.

2.3. *Eternidade versus imortalidade*

Que haja uma diferença fundamental entre o engajamento na ação e uma vida dedicada ao pensamento puro, pode-se perceber, claramente, pela diferença na vida dos homens que escolheram um destes dois caminhos. Arendt, no entanto, acredita poder acentuar tal oposição, a partir da distinção que há entre eternidade e imortalidade.

A eternidade remete-nos ao que, em metafísica, costumou-se chamar de “transcendente”. O “transcendente” é o que não pertence a este mundo, e a “eternidade” é uma expressão do transcendente, enquanto se define como aquilo que está alheio ao temporal; posto que não está sujeito ao fluxo do tempo, permanece fora dele.

Já a imortalidade é continuidade no tempo, é vida sem morte nesta terra, é vida “imaneente” a este mundo. Assim era a vida dos deuses do Olimpo e assim era o modo como os gregos entendiam a natureza. O homem, deste modo, era o único mortal no meio de um mundo imortal, formado pela natureza e pelos deuses. A mortalidade do homem tornava-se, assim, o que o distinguia no *cosmo*.

Mesmo os animais eram, de certo modo, “imortais”, porquanto, a despeito da mortalidade individual, pela procriação, a *espécie* perdurava. Já o homem, em razão da sua vida ser a expressão mais eloquente daquilo que é individual e não repetível, não podia permanecer. A procriação não era, para ele, uma ação que o tornava imortal, pois a vida de cada homem é singular, e não existe, propriamente, uma natureza humana, isto é, uma “humanidade” que pudesse ser transmitida por geração. Diferentemente da natureza, que é cíclica, o movimento da existência humana é uma linha reta, que começa com a natalidade e termina com a morte.

Diante deste primeiro dado, por sinal um tanto trágico, irrompe a grande tarefa do homem, a saber, procurar algum modo de permanecer neste mundo, inobstante a sua morte. E ele descobriu que poderia permanecer neste mundo, apesar da sua mortalidade: através das suas obras, feitos e palavras. Por meio dos seus feitos e palavras, o homem poderia inserir-se, então, numa natureza onde tudo permanece, onde tudo é imortal.

Pela sua habilidade de realizar feitos imortais, o homem se tornaria divino. Decerto que esta “divindade” do homem não seria um atributo que o tornaria “transcendente”, não se trata de uma “divinização metafísica”. Este “quê” “divino” que o homem adquiriria pelos seus feitos imortais, torná-lo-ia divino como os “deuses do Olimpo”, que, conquanto fossem

deuses, tinham os mesmos predicados dos homens. Exceto pela sua imortalidade, eles em nada diferiam dos homens mortais.

Aliás, esta era a missão precípua dos homens: tornarem-se imortais e, por assim dizer, eternos: pelos seus grandes feitos e palavras. De modo que, aqueles que não empreendessem com zelo esta missão, permaneceriam aquém dos homens, morreriam como os animais, satisfeitos apenas com a saciedade que o prazer lhes oferece.

Como se pode ver, é pela vida ativa, e não através da vida contemplativa, que os homens poderiam alcançar a eternidade. De fato, são os seus feitos e palavras – realizados na vida pública – que os tornariam eternos. E como eles se tornariam “eternos”? Tornar-se-iam eternos pela lembrança, isto é, pela memória dos seus grandes feitos e palavras – realizados na vida pública – os quais eles legariam à posteridade.

E assim foi até que, em Platão, ocorre uma substituição: o homem deixa de estar engajado na persecução da “eternidade” dos grandes feitos, obras e palavras, que ele só conseguirá alcançar pela participação na vida política, para voltar-se à contemplação, preocupado com a consecução de uma eternidade de outra ordem, de ordem metafísica. Doravante, a vida do filósofo torna-se o extremo oposto da vida do cidadão.

Na parábola da caverna, consignada na *República*, Platão ilustra bem esta brusca mudança no ideal da vida do filósofo: o filósofo é aquele que, tendo-se separado dos grilhões que o prendiam aos seus semelhantes, passaria a contemplar o sol, numa singularidade que exclui qualquer companhia ou sociedade com os outros homens. Desta sorte, se a morte é “deixar de estar entre os homens”, a contemplação apresenta-se como uma “morte em vida”, cuja diferença da morte real é o fato de ser momentânea, já que ninguém pode permanecer em estado de contemplação por muito tempo. Portanto, a *theoria* ou contemplação, que é o lugar onde se experimenta o “eterno metafísico”, é o extremo oposto à vida pública e à experiência daquela eternidade, que se adquire pela lembrança dos grandes feitos e palavras dos homens públicos. É preciso ainda acrescentar que a derradeira vitória da contemplação sobre a vida política, do eterno metafísico sobre a eternidade conquistada na dinâmica da vida pública, não se deveu a nenhuma espécie de especulação filosófica, mas sobreveio com o advento da religião cristã. Com a queda do Império Romano, e a conseqüente prevalência do cristianismo no Ocidente, a nossa cultura adotou o seguinte “paradigma”: nenhuma obra ou ação humana pode perdurar para sempre; por conseguinte, o homem não pode conquistar a eternidade, que perdura na lembrança dos seus grandes feitos, obras e palavras realizados na vida pública. Destarte, a vida ativa e a vida política passaram a ser servas da contemplação.

Passemos à conclusão.

3. Conclusão

Algumas coisas Arendt deixa bem estabelecidas na sua abordagem do pensamento grego. Não há uma natureza humana; o homem não é um “que”, mas um “quem”, não pode ser “coisificado” num conceito que pretenda exprimir a sua essência, uma suposta “humanidade”. O que há, na verdade, é uma condição humana pela qual a vida foi dada ao homem na terra, mas, tampouco, esta condição humana é absoluta. Com efeito, ela poderia ser outra, se o homem vivesse noutra lugar. O fato é que o homem não pode viver sem ser condicionado pelas coisas ao seu redor ou por suas próprias criações. Estas condições humanas fizeram com que a vida humana irrompesse mediante certas atividades. Dentre estas, a ação é importante, porque se dá na relação direta e imediata do homem com o seu semelhante. A ação, que caracteriza propriamente a atividade política, se diferencia do trabalho e da obra, porque não está destinada a suprir nenhuma necessidade ou utilidade. Sem embargo, a ação política pode ser comparada a uma natalidade; por ela, cada homem expressa a sua individualidade aos seus semelhantes, e torna-se um ser político, o que o distingue, por sua vez, dos animais e dos outros homens, que permanecem imersos noutras atividades.

A decadência do homem começou quando, por meio de complexo processo histórico, que envolveu o êxito da filosofia platônica, a queda do Império Romano, e o advento da religião cristã, o homem passou a confundir a atividade propriamente política, por antonomásia espontânea, com ações sociais destinadas a suprir meras necessidades fundamentais da sua subsistência. Desde então, os filósofos começaram a apregoar e aspirar a uma vida filosófica totalmente desvinculada da atividade política e voltada para a contemplação das coisas eternas. Antanho, o homem buscava a eternidade pelos grandes feitos e palavras, que se davam no seio mesmo do *bios politikos* e que não caíam no esquecimento da posteridade; depois, com a filosofia platônica e com a pregação do evangelho cristão, a “eternidade” relativa à lembrança dos grandes feitos e palavras realizados na vida pública, cedeu lugar a uma outra espécie de eternidade, a saber, a “eternidade metafísica”, que só podia ser alcançada por alguns minutos, através da contemplação transcendente (*theoria*).

Para Arendt, no seu trabalho de reconstituição dos principais conceitos do pensamento político grego, há que se distinguir a vida ativa da vida contemplativa, e, no bojo da própria vida ativa, há que se distinguir aquela que caracteriza propriamente a ação do *bios politikos*.

Só assim o homem poderá readquirir a sua consciência de cidadão, que consiste na luta pela “eternidade”, que não pode ser conquistada senão pelos grandes feitos e palavras realizados dentro do escopo da pólis e que permanecem na recordação da posteridade.

BIBLIOGRAFIA

ARENDR, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. Rev. Adriano Correia. 11^a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. pp. 8-25.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.