



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

INTERPRETAÇÕES BRASILEIRAS SOBRE A AÇÃO EM HANNAH ARENDT

BRAZILIAN INTERPRETATIONS ABOUT ACTION IN HANNAH ARENDT

BRAZILAJ INTERPRETOJ PRI LA AGO EN HANNAH ARENDT

Danilo Arnaldo Briskievicz⁴⁹

Resumo

A partir do livro *A condição humana* de H. Arendt analisamos o conceito de ação e suas diversas interpretações em sua recepção e compreensão no Brasil, proporcionando uma análise panorâmica e por isso mesmo cronológica alicerçada em May, Souki, Duarte, Kristeva, Abreu, Schio, Jardim, Correia, Adverse, D'Entreves, Benhabib, Habermas e Kateb. O resultado esperado é um ensaio esquemático, porém não definitivo, do panorama do conceito de ação a partir dos anos 1980 até os dias atuais baseado em comentadores de Arendt na estimulante e grandiosa recepção de sua obra no Brasil.

Palavras-chave: Ação. A condição humana. Revisão bibliográfica.

Abstract

From the book *The Human Condition* of H. Arendt we analyze the concept of action and its different interpretations in its reception and understanding in Brazil, providing a panoramic and therefore chronological analysis based on May, Souki, Duarte, Kristeva, Abreu, Schio, Garden, Strap, Adverse, , D'Entreves, Benhabib, Habermas and Kateb. The expected result is a schematic, but not definitive, review of the concept of action from the 1980s to the present day based on Arendt's commentators on the stimulating and grand reception of his work in Brazil.

Keywords: Action. The human condition. Literature review.

Resumo

⁴⁹ Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, mestre e especialista em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, licenciado em Filosofia e Pedagogia. Professor de Filosofia e Sociologia do Instituto Federal de Minas Geral, campus Santa Luzia. Autor dos livros *Hannah Arendt: educação e política* (Appris, 2020), *Comarca do Serro do Frio: história da educação entre os séculos XVIII e XX* (Appris, 2020). Membro da Academia de Letras de Teófilo Otoni - ALTO e do Instituto Histórico e Geográfico do Mucuri – IHGM. Canal do Youtube: Tava aqui pensando. <https://orcid.org/0000-0002-7652-1959>. E-mail: doserro@hotmail.com



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

El la libro *La homa kondiĉo* de H. Arendt, ni analizas la koncepton de ago kaj ĝiajn diversajn interpretojn en ĝia akcepto kaj kompreno en Brazilo, disponigante panoraman kaj tial kronologian analizon bazitan sur majo, Souki, Duarte, Kristeva, Abreu, Schio, Jardim, Belt, Adverse, Avritzer, D'Entreves, Benhabib, Habermas kaj Kateb. La atendata rezulto estas skema, sed ne definitiva, eseo pri la panoramo de la agokoncepto de la 1980-aj jaroj ĝis hodiaŭ, surbaze de la komentistoj de Arendt en la stimula kaj grandioza akcepto de lia verko en Brazilo.

Ŝlosilvortoj: Ago; *La homa kondiĉo*; Literatura recenzo.

A PLURALIDADE COMO CONSTITUIÇÃO ONTOLÓGICA DO CIDADÃO

A ação dos cidadãos de uma comunidade política é o que nomeamos por ontologia da pluralidade. A ontologia da pluralidade é uma condição dos adultos que assumem sua responsabilidade pelo mundo comum. Trata-se de entender que a maioria civil alcançada pelo cidadão se caracteriza pela possibilidade de ação e do exercício da liberdade no espaço público. A pluralidade diz respeito, pois, a este mundo comum de diversidade de opiniões, julgamentos e de responsabilidades pelo que se diz e pelo que se faz. É uma condição política definida pela ação. Assim,

Todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos; mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens. A atividade do labor não requer a presença de outros, mas um ser que ‘laborasse’ em completa solidão não seria humano, e sim um *animal laborans* no sentido mais literal da expressão. Um homem que trabalhasse e fabricasse e construísse num mundo habitado somente por ele mesmo não deixaria de ser um fabricante, mas não seria um *homo faber*; teria perdido sua qualidade especificamente humana e seria, antes, um deus – certamente não o Criador, mas um demiurgo divino como Platão o descreveu em um de seus mitos. Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem animal nem um deus é capaz da ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros (ARENDR, 2005, p. 31).

A citação de Arendt é reveladora pois a ontologia da pluralidade se torna realidade entre os homens por conta da ação. A necessidade fisiológica prende o *animal laborans* ao ciclo interminável da sobrevivência. A necessidade reificadora aprisiona o *homo faber* ao ciclo das demandas da fabricação de objetos de uso e de arte. Mas a ação não guarda nenhuma necessidade. Ela não obriga ninguém a pensar. Não obriga



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ninguém a julgar. Não obriga ninguém a querer. A ação é única atividade que depende única e exclusivamente da decisão pessoal para o indivíduo tornar-se presente no espaço público, no espaço constituído e instituído pela espontaneidade e de onde espera-se que ninguém esteja obrigado a se fazer presente, é um espaço onde se tem a certeza de que nada será fabricado. Mas é a única atividade da *vita activa* que permite uma expansão da capacidade humana de se pluralizar, estando juntos uns com os outros, no exercício da liberdade no espaço público.

A ação é uma atividade que dispensa objetos e artefatos. Ela é realizada no espaço intermediador entre os homens que aparecem uns para os outros no espaço público. A condição humana para que a ação aconteça, se torne realidade, se torne um fenômeno é a epifania da pluralidade. É a mais pública das atividades humanas. Por isso, “todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política” (ARENDRT, 2005, p. 15). Arendt explica que os romanos empregavam como sinônimas as expressões latinas *viver e estar entre os homens* (It.: *inter homines esse*) ou *morrer e deixar de estar entre os homens* (It.: *inter homines esse desinere*). E retoma o primeiro livro da Torá judaica, o Gênesis, para se referir ao ato da criação divina no plural: “Macho e fêmea Ele *os* criou.” Contrariando a noção de que a ação se pode repetir, Arendt acredita que ela tem natureza imprevisível se relacionada e comparada com qualquer atividade humana da *vita activa*. Por isso, demanda a pluralidade dos homens, os homens no plural uma vez que “a pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir.” É assim que a ação é uma atividade que existe para fundar e manter duráveis os corpos políticos, instaurando condições “para a lembrança, ou seja, para a história” (ARENDRT, 2005, p. 15-16).

A *vita activa* é radicada na natalidade. Pelo nascimento de novos seres humanos pela necessidade ligada atividade do labor, uma demanda fisiológica da espécie humana, os recém-chegados ao mundo o renovam com sua singularidade. A presença constante de novos seres humanos chegados pelo nascimento renova a humanidade e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

outros abandonam o mundo pela morte. O ciclo da natalidade-mortalidade se repete indefinidamente, mantendo a espécie humana na Terra, em que uns falecem e outros nascem. Pelo trabalho as novas gerações perpetuam a fabricação de bens duráveis e obras de arte. Pela presença participativa e livre no espaço público, os novos seres humanos se habilitam para a ação, através do discurso.

Uma distinção importante nesse contexto: trata-se de esclarecer entre os dois termos muito usados por Arendt que são o nascimento e a natalidade. Há uma nuance hermenêutica que por vezes passa despercebida e que não podemos declinar nesse momento de nossa análise. Nascimento é um fato biológico. Isso quer dizer que está ligado diretamente com a atividade do labor. Natalidade é um fato político. Isso quer dizer que está ligada diretamente com a atividade da ação. A natalidade (política) é uma metáfora do nascimento (biológico).

Por isso, Arendt (2005, p. 17, grifos nossos), explica que “das três atividades, a ação é a mais intimamente relacionada com a condição humana da natalidade” uma vez que *reproduz, reatualiza, resgata, retoma e subsume* o que acontece uma vez com todos os seres humanos, o nascimento, o momento do aparecimento no mundo pelo parto, quando recebe as primeiras luzes do mundo comum, dando seu primeiro respiro no mesmo espaço de aparência de sua comunidade. Por isso, “o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se *sentir no mundo* somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, agir.” É por isso que politicamente a natalidade representa um significado de “*iniciativa*” pois “todas as atividades humanas possuem um elemento de ação e, portanto, de natalidade.” Conclui-se, então, que “como a ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade pode constituir a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico”

O AMPLO ESPECTRO DA AÇÃO

Acreditamos ser importante nesse ponto de nossa investigação comparar alguns pontos de vista sobre a ação. Trata-se de oferecer detalhes de como a ação pode ser interpretada das mais diversas formas, em múltiplas abordagens.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Para May (1988, p. 75-76), o livro *A condição humana* tem seu ponto mais importante “no longo estudo da ‘ação, onde a descrição que dá de homens livre da pólis grega reunindo-se em debate e ação leva-a a questões sobre o exercício do poder.” Interessante perceber que, de fato, o livro está todo ele perpassado pela ação no estilo grego de presença na ágora, mas também na presença e discursos dos cidadãos na *civitas* romana. É de lá que Arendt retoma sua concepção de ação e de poder – “*potestas in populo*, sem um povo não há poder” (ARENDR, 1994, p. 36).

Souki (1998, p. 12) compreende que Adolf Eichmann incorpora aquilo que para Arendt seria uma inação, uma completa falta de capacidade de pensar, de julgar e de agir. De fato, quando resolve agir, seu pensamento está corrompido pela incapacidade de se colocar no lugar dos outros, em *imaginar* a pluralidade do espaço público. Por isso, o conceito de banalidade do mal “foi evocado pelo fato de perceber a extraordinária inabilidade de Eichmann em pensar” e, por isso, “é ao superficial Eichmann, em primeira instância que nós devemos o fato de Hannah Arendt ter resolvido ao final da vida, explorar o lado invisível da *vita activa*, isto é, o pensamento.”

Duarte (2000, p. 109-114) realiza um estudo sobre o que ele determina a analítica da ação política e a imprevisibilidade da história. O autor apresenta um binomização interessante: ação-discurso e público-político. Esses quatro elementos são indissociáveis para que aconteça a atividade da ação segundo Arendt. Além disso, o espaço público é onde aparecem os plurais tecendo sua realidade intersubjetiva. Duarte retoma a passagem de Arendt sobre a aparência – “aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos – constitui a realidade” (ARENDR, 2005, p. 59) e se torna “matéria de assunto público e comum.” Mas público também se refere “ao mundo de instituições políticas e legais que possuímos em comum com todos os outros, constituindo, ainda, aquele espaço virtual que se encontra ‘entre’ os homens sempre que eles se reúnem” com a finalidade de “discutir e tomar iniciativas em conjunto, distintamente do espaço privado e daquele domínio em que se desenrolam as atividades relativas à manutenção da vida da sociedade e de seus membros, designado por Arendt como a ‘esfera do social’” (ARENDR, 2005, p. 59). Segundo Duarte, a ação política tem como núcleo o discurso, da mesma forma que todo discurso é uma forma de ação,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

caracterizando uma “relação de reciprocidade” entre os cidadãos. Assim, a ação e o discurso “referem-se não apenas ao próprio exercício da vida política em comum, mas, de um modo ainda mais essencial, respondem pela própria humanização do homem e do mundo.” O autor indica que um trecho de Arendt que ilustra bem essa relação entre humanização e discurso, ou humanização e ação:

Pois o mundo não é humano simplesmente por ser feito por seres humanos, e nem se torna humano simplesmente porque a voz humana nele ressoa, mas apenas quando se tornou objeto de discurso. Por mais afetados que sejamos pelas coisas do mundo, por mais profundamente que possamos nos instigar e estimular, só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com nossos companheiros. Tudo o que não possa se converter em objeto de discurso – o realmente sublime, o realmente horrível ou o misterioso – pode encontrar uma voz humana com a qual ressoe no mundo, mas não é exatamente humano. Humanizamos o que ocorre no mundo e em nós mesmos apenas ao falar disso, e no curso da fala aprendemos a ser humanos (ARENDR, 2003, p. 31).

A partir da citação do trecho acima, por sugestão de Duarte (2000, p. 110-114) caracteriza-se a ação como a tomada de iniciativa dos homens em que eles no plural “atualizam sua liberdade e trazem ao mundo a novidade imprevisível concretizada em inúmeros eventos históricos.” Por isso, a história é um conjunto de discursos e ações humanas, os feitos da humanidade. Mas ela não existe no singular, antes, no plural: os homens contam sua história e realizam os eventos que são contados por ela. Assim, “a história só existe a partir de sua narração e avaliação judiciosa, isto é, da transformação dos atos e palavras humanos em uma estória capaz de revelar” o sentido dos acontecimentos. Vinculando a ação ao nascimento, o que é muito comum nos comentadores de Arendt, o autor define a ação por seu verbo: “agir é trazer a novidade imprevisível à luz do dia, possibilidade inscrita no fato de que em cada nascimento vem ao mundo alguém como jamais existiu ou existirá.” Retomando o argumento arendtiano derivado da leitura de Agostinho de Hipona, esclarece que os homens são capacitados para novos começos no mundo comum porque são originados de um começo, de algo inédito, acontecido pelo parto. Por isso, “a ação e o discurso vinculam-se à política



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

porque constituem atividades para cuja execução a presença de outros, que também agem e discursam, é indispensável.” Nesse sentido, “as atividades por meio das quais melhor se revela que a pluralidade é uma das condições básicas da existência humana na Terra e a própria condição da vida política enquanto tal.” Reforçando a realidade de uma ontologia da pluralidade, Duarte acrescenta que a teia de relações que é a comunidade política em que estamos inseridos e na qual nos enovelamos uns aos outros nas mais diversas atividades da vida em comum, é marcada pelo que fazemos e pelo que falamos. Assim, a pluralidade dos discursos, das presenças, dos feitos tece uma teia em que a imprevisibilidade é a sua específica marca. A ação tem uma característica muito importante, para finalizar: é ilimitada. Não pode ser planejada, fabricada, contendo dentro de sua especificidade no mundo comum criar infinitas possibilidades de estar no próprio mundo.

Na visão de Kristeva (2002, p. 213-214) a ação acontece para Arendt *provocada pela natalidade*. Afirma que “uma *experiência total da natalidade* ‘compreende’, necessariamente: nascer, dar a vida, aquiescer com a singularidade de cada nascimento, renascer continuamente na vida do espírito – um espírito que é porque recomeça na pluralidade dos outros” e se torna, pois, um pensamento vivo que se expande para além de outras atividades. Assim a ação é sempre um milagre da natalidade que está ligado à promessa para a qual cria uma abertura e traz em si a possibilidade do perdão. Assim, viver é pensar e pensar é agir pois “quanto a uma ação política que equivaleria a um nascimento e ofereceria um abrigo à estranheza, Hannah Arendt, sem muitas ilusões, nos convida a pensa-la e a vivê-la” agora, “no presente, mas sempre no regime cruzado do perdão e da promessa.”

Segundo a concepção de Abreu (2004, p. 37-40) a ação distingue-se primeiramente do comportamento. Nessa explicação, a autora destaca que se trata de uma oposição cuja distinção é muito importante para o conceito de ação em Arendt, pois por esta diferenciação ela elabora uma crítica do modo atual de como se interpreta a política. Se os homens se comportam como um agrupamento de trabalhadores de uma fábrica, por exemplo, pode ser por motivos econômicos. Nesse exemplo do comportamento econômico, os trabalhadores estariam agindo, exercendo sua atividade



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

social. Isso para Arendt não é uma ação, mas uma atividade pública ligada ao mundo do trabalho, ligada à atividade da fabricação, de certa maneira. Diferentemente da fabricação em que os homens se comportam em grupo para obterem o resultado final da produção de um objeto, a ação política para Arendt nada produz senão a revelação da liberdade pela presença no espaço público. Se eles têm comportamentos *repetitivos* e *previsíveis* podem-se mensurá-los através de gráficos e planilhas estatísticos. Se o homem age pode iniciar sempre novos processos históricos, interrompendo os que estão em curso ou criando outros que não eram sequer pensados anteriormente. É o que Arendt denomina, segundo a autora, de evento: “genuinamente político é resultado da ação livre do homem, e não de meros comportamentos. É extraordinário, que se produz somente no instante em que todos os pressupostos e condições da ação estão presentes.” E como resulta da criatividade humana, e é por natureza original, “na sucessão dos acontecimentos humanos, não pode ser reduzido a qualquer análise estatística ou comportamental.” Ainda segundo Abreu, dessa concepção de evento histórico, Arendt não poderia deixar de delegar à ação a possibilidade de criar o fenômeno do poder. De fato, poder e ação, ação e poder estão profundamente relacionados fenomenologicamente pois aparecem juntos no cenário político. Por isso, “o poder é aquilo que emerge da ação livre de pessoas em conjunto”. Nesse sentido, “com esta relação entre poder, liberdade e espaço político percebe-se que o poder emerge raramente, e quem quando o faz, pode-se dizer também que não se trata de fenômeno permanente, que se instala no espaço político” pois trata-se de um exercício constante das comunidades políticas. Em conclusão, “o poder pode ser considerado um produto da ação dos homens em concerto, produto este que não pode ser calculado nem almejado. O poder é, sim, um acontecimento que ocorre no espaço político.”

Por fim, Abreu refere-se à ação retomando a dupla polarização dos comentaristas de Arendt. De um lado M. Passerin D'Entrèves (1994, p. 79) e de outro Seyla Benhabib (1992, p. 90). Para o primeiro, a ação segue um modelo comunicativo e expressivo que significa na prática que os atores políticos surgem em público para se comunicarem através de suas ações, de sua presença e de seu discurso. Para a segunda, a ação segue um modelo associativo e agonístico os cidadãos revelam-se no espaço



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

público para revelarem-se e “desfrutar da glória decorrente desta revelação, entrando para o mundo e nele permanecendo, na medida em que seus feitos passam a fazer parte da história.” Finalizando, a autora indica que “seja a ação voltada para a comunicação ou para a comunicação dos agentes, acredito que a teoria política arendtiana tem características independentes da ênfase dada a qualquer um dos modelos”, mas prefere indicar sua opção por uma leitura do modelo comunicativo. Segundo Adverse (2011, p. 413), os comentaristas de Arendt – Seyla Benhabib, Jürgen Habermas, Jorge Dotti e George Kateb realizam uma crítica ao conceito de ação arendtiano que “de modo muito simples, ela poderia ser assim formulada: por valorizar excessivamente o caráter agonístico da ação política, Arendt teria negligenciado o aspecto institucional da política moderna. Dizendo de outro modo, a ênfase no extraordinário a teria impedido de compreender a importância da política “ordinária”. O problema maior dessa crítica é deixar escapar um aspecto fundamental do pensamento de Arendt: a afirmação do caráter inovador da ação – assim como de sua imprevisibilidade – é conjugada com o reconhecimento da necessidade da estabilidade, a qual deve ser assegurada pelas instituições políticas. No caso desses autores, por vezes não se percebe o lado “conservador” do pensamento de Arendt, e não se dimensiona adequadamente a crítica que ela dirige à democracia representativa. Valeria a pena retomar alguns pontos dessa crítica. O texto, porém, em que Arendt a desenvolve de modo mais detalhado não é o artigo sobre a desobediência civil, mas sim o livro sobre a revolução.” O trecho sobre a *glória* encontra-se em ARENDT, 2005, p. 192-193. Segundo Ortega (2001, p. 225-226),

Desde os anos 80, assistimos às mais variadas tentativas de apropriação do pensamento arendtiano. Nenhuma descrição de seu pensamento é inocente. São sempre “armas numa batalha interpretativa”, como Dana Villa observa. A maioria delas pretende diminuir o caráter elitista e antidemocrático de seu pensamento, domesticar seu potencial. [...] Habermasianos, comunitaristas e defensores de uma democracia participativa, entre outros, tentam fazer de Arendt uma “boa democrata”, como testemunham o apelo habermasiano de Seyla Benhabib para seu conceito intersubjetivo de ação política; o apelo comunitarista para seu conceito de associação (*membership*) enraizado nos valores da comunidade; ou o apelo dos teóricos da democracia participativa para os ecos de republicanismo civil nos textos arendtianos [...]. As três escolas de pensamento



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

convergiriam na tentativa de alistar Arendt no projeto de recuperar uma esfera pública, unitária, compreensiva e robusta; uma esfera que se teria fragmentado e perdido. Mas será que é possível, nas condições sociais contemporâneas, definir uma esfera pública, unitária, integrada, compreensiva como Habermas postula? E, por outro lado, será que é desejável reconstruir tal esfera mesmo como ideal regulador? Como vários comentadores têm reconhecido, a visão habermasiana da esfera pública não leva em conta as dimensões performativas da ação humana e a possibilidade de revelação e constituição da identidade pessoal que o espaço público permite. Para ele, a esfera pública não possibilita a transformação da identidade nem fornece a chance de desenvolver uma existência mais autêntica do que em outras dimensões humanas. A identidade se constitui antes da entrada na esfera pública, o que representa a sua diferença fundamental com Arendt. Da mesma maneira, Habermas não considera a pluralidade, que se encontra na base da teoria da ação arendtiana. Sua teoria aponta antes para a superação das diferenças. Seu modelo postula uma igualdade discursiva que anula as diferenças entre os agentes, as quais são tratadas como pertencentes à esfera do interesse privado. As divergências são suprimidas para defender a ideia de que os argumentos devem ser avaliados segundo os seus méritos e não segundo a identidade dos argumentadores.

Segundo a conceituação de Schio (2006, p. 169-181) o agir em Arendt se caracteriza por sua completa fugacidade. Não deixa depois que acontece no espaço público nada de durável, nada de útil. Os negócios humanos são os seus resultados visíveis. Arendt define “a esfera dos negócios humanos” como “teia de relações humanas que existe onde quer que os homens vivam juntos” (ARENDR, 2005, p. 196). De fato, a fugacidade da ação é notável: o que ocorre depois que os homens em pluralidade se apresentam uns para os outros *mobilizam* a opinião pública e o julgamento. Modificam o senso comum, modificando o sentido de realidade do mundo comum. É assim que o *evento* parece ser fugaz se observado do ponto do cidadão, em particular. Mas podemos ver o que uma ação realiza de maneira efetiva em documentos legislativos, nas revoluções, nas manifestações públicas. Evidentemente, estes eventos são *passageiros* e vão precisar da futura ação dos atores políticos para cobrá-los e garanti-los. Assim, os negócios humanos são tão interessantes: a ruína e o progresso, termos que Arendt tanto admira, explica que o mundo comum é um acordo coletivo com data de validade desconhecida. Por isso, os negócios humanos que são também



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

negócios políticos, “são empreendimentos passíveis de serem engendrados apenas pelos seres humanos, motivo pelo qual a pluralidade humana é imprescindível” pois a “presença constante dos outros homens, que veem, ouvem e falam, confirma a existência de cada um, e mesmo do grupo, permitindo que cada um se defina.”

Prosseguindo na análise de Schio sobre a ação, temos que a presença no espaço político designado como “o estar entre os homens” não sofre imposição dos instintos nem da necessidade. Para ingressar na ação demanda-se apenas ser capaz de recriar-se pelo renascimento, desta vez não fisiológico, mas metafórico, ou seja, político. A análise da autora nos conduz para duas importantes características da ação: a instantaneidade e a evanescência. A primeira diz respeito à “rapidez que uma ação pode ser realizada” o que determina que não é o tempo da ação que lhe torna mais ou menos importante (uma manifestação pode parar uma cidade por semanas e não conseguir seus objetivos como outra manifestação iniciada com a rapidez de um raio pode potencializar o desejo de seus agentes: a política é imprevisível). A segunda diz respeito à sua irremediável dissipação, sua sujeição ao desaparecimento logo após a presença dos agentes acontece e se manifesta (esta característica pode ser contraposta ao pensamento narracional que vimos no capítulo anterior, uma vez que os feitos podem ser contados após sua realização, tornando o homem um *storyteller*). O testemunho é um importante recurso do contador de histórias. Por isso,

O gênero testemunhal refere em primeiro lugar uma experiência cognitiva feita de corpo presente: viu-se, ouviu-se algo que agora se transmite sob forma escrita ou oral. Constitui uma modalidade expressiva intersubjetiva que atua em inúmeras vivências concretas. Vale, em princípio, para algo que não é, no momento, alcançável pelos circundantes. A verdade quanto a determinado fato depende precisamente das testemunhas, ninguém mais esteve presente. Explicita-se e certifica-se em suma o ato pelo qual o real se torna verdade: vi fulano vendendo a sua terra, é verdade que o vi. O testemunho não se reduz, está claro, à tradução pura do empírico e sensorial; o ponto de partida, entretanto é este: o que vi, o que senti, onde doeu. Disso os comuns dos mortais não costumam duvidar, ao contrário, é dessas experiências que nutrem suas certezas. O ato de testemunhar tem sentido apenas porque julgamos que alguém é capaz de dizer a verdade. Confia-se em primeiro lugar na capacidade cognitiva de um outro, na sua capacidade pura e simples de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

presenciar, com olho, ouvido (olfato, tato e paladar) e cérebro bem conformados. O campo da confiança, aliás, amplia-se. Se a testemunha pretende enunciar a verdade, se está comprometida moralmente, também o interlocutor há de receber com confiança as palavras, há de fiar-se, abandonar-se a um tipo de boa-fé básica, acolhendo a verdade de outrem; um acontecimento intersubjetivo acabou de acontecer, indissolivelmente moral e social. Do fato passou-se para o valor, isto é, o fato está na dependência do compromisso e da confiança (KOLLERITZ, 2004, p. 74).

É no meio da pluralidade que a ação acontece e por isso resulta de que a pluralidade se constitui pela instantaneidade e pela evanescência.

Para Correia (2007, p. 42), a ação está ligada diretamente à pluralidade dos homens e também à sua unicidade. Por isso, “a ação, por fim, é a única atividade que dá diretamente entre os homens, sem mediação de qualquer objeto natural ou coisa fabricada, e corresponde à condição humana da pluralidade” sendo que “essa noção de que a pluralidade é condição mesma da vida política é muito cara a Hannah Arendt.” Para ele, a “ação corresponde ao fato de que os homens, no plural, habitam o mundo – ao próprio fato de que somos todos humanos, mas de tal modo que não somos idênticos a ninguém que jamais viveu, vive ou viverá.” Conclui-se que “a pluralidade é, portanto, ao mesmo tempo igualdade e distinção. A ação tanto depende da pluralidade quanto a afirma pois ao agir, o indivíduo confirma sua singularidade e aparece aos indivíduos únicos.” A vinculação entre ação e pluralidade indica que o autor deseja demonstrar que a Arendt fornece um conceito político que a todos inclui na responsabilidade da presença no espaço público.

Segundo Jardim (2011, p. 82-83) as atividades da *vita activa* anunciam o primado da ação em Arendt. Para ele, nas atividades ligadas à produção (da vida ou dos objetos) tudo deve ser pensado para a boa fabricação da obra (bens de uso ou de arte). Na ação “são as personalidades individuais que se manifestam” sendo que o que se revela não é o *que* (objetos) mas o *quem* (pessoas singulares). Assim, “o aparecimento de uma personalidade só ocorre no jogo em que os diversos agentes interagem” uma vez que “a vida dos agentes políticos depende da luz intensa da esfera pública” e, por isso, “só a ação, sublinha Hannah Arendt, garante que a identidade de uma pessoa



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

transcenda, em grandeza e importância, tudo que ela possa fazer ou produzir. Nesse sentido, ela é um elemento indispensável da dignidade humana.” Para esse autor, a revelação do cidadão como pensada por Arendt tem origem no ideal da fenomenologia “de um retorno às próprias coisas, definido por seus mestres Husserl e Heidegger” pois “desde o início do século XX, os representantes da fenomenologia se empenharam em identificar as formas de experiência que possibilitam um acesso à realidade mais direto” do que possibilitava as ciências baseadas no racionalismo cartesiano.” É por isso que Husserl reconheceu no mundo-da-vida a “possibilidade do reencontro entre sujeito e objeto.” Por outro lado, Heidegger “recorreu à poesia e aos fragmentos dos pensadores pré-socráticos, ainda não impregnados de doutrinas acabadas, para trilhar o caminho de um ‘pensamento mais pensante’, não afastado das coisas”. Essa abordagem nos faz ampliar, e muito, a possibilidade interpretativa da ação em Arendt. A política é o fenômeno revelador da autenticidade do sujeito. Por ela, em sua manifestação pública, o sujeito torna um ser-no-mundo engajado em decisões sobre a sua própria vida e a vida dos outros. A presença do cidadão na esfera pública para a ação política é o grande fenômeno que Arendt sempre tematizou em sua obra: é nessa presença que a liberdade se desvela do pensamento, do juízo e da vontade para os discursos e feitos. Assim, “na ação e no discurso revela-se *quem* os indivíduos são.” Por isso, “a disposição de mostrar-se dos homens é possibilitada pelo exercício de uma atividade específica: a ação compartilhada por uma pluralidade de agentes.” Portanto, “sem essa pluralidade, não haveria possibilidade do reconhecimento da personalidade de cada indivíduo. O contexto em que dá esse reconhecimento é a esfera pública.”

Na visão de Torres (2013, p. 92-94) um dos riscos mais presentes na política é a tentativa de transformar a ação em fabricação. Não se trata mais de denunciar a intenção de Marx nos moldes realizados por Arendt, mas de direcionar a discussão para o momento inicial em que a ação política foi banalizada e distorcida por Platão na Antiguidade, tema que já investigamos nos capítulos anteriores, acreditando que o espaço público e a vida dos cidadãos poderiam ser governados pelo rei-filósofo. Assim, se podemos “renascer a todo momento, é porque encontramos olhos e ouvidos atentos aos nossos feitos e palavras, o que implica dizer que a natalidade, enquanto faculdade,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

precisa de um ambiente propício para a sua manifestação” ou seja, necessita “de um espaço para que a espontaneidade que carregamos conosco desde o nosso nascimento possa aparecer, uma arena onde o conflito, a divergência que nos constitui, possa se expressar.”

Contudo, Arendt percebe que não é bem assim que acontece. Alguns *pensadores profissionais* (FRANCISCO, 2012, p. 47) tentaram criar modelos de controle da ação no espaço público criando a distorção inicial de que *uma ação válida deve ser governada por alguém que detém a verdade, o conhecimento, a sabedoria*. Assim, “na tradição de nosso pensamento político muitos acreditaram que tal espaço pudesse ser realizado do mesmo modo como se faz uma mesa, que seria suficiente recorrer a um modelo anteriormente elaborado” e que pudesse “aplicá-lo às diversas situações fáticas; pensaram assim que bastava alguns governantes ditarem ordens e criarem leis como parâmetros a ser seguidos que o palco estaria montado” que estaria garantido o controle da ação, “que o *lócus* que nos aproxima e distancia estaria garantido.” Nesse sentido, o que percebemos é que Platão “buscou transpor a experiência da vida doméstica, onde o senhor sabe o que fazer, mas não age, cabendo aos escravos a execução de ordens, para o domínio da pólis.” Platão, então, “procurou assim tratar a comunidade política como uma grande família, sendo o único responsável pela condução dos negócios públicos.”

A fabricação, que é a atividade própria do *homo faber*, se confundiu em Platão e mais contemporaneamente com Karl Marx, com a ação: uma ação distorcida que poderia ser planejada anteriormente, que poderia ser calculada em seus objetivos, ou seja, uma confusão com a fabricação do objeto de uso e da obra de arte em que é preciso de meios para se alcançar um fim. Para Arendt, a ação não tem fim: é derivada da natalidade (MÜLLER, 2012, p. 57), das infinitas possibilidades de criar, recriar, descreir, inventar e reinventar pela liberdade o jeito humano de estar no mundo. A ação política não é uma fabricação, não pode ser reduzida a uma dimensão instrumental (JARDIM, 2011, p. 80).

Portanto, a ação pode ser interpretada de várias formas, nos mais diferentes contextos teóricos. Apresentamos acima dez autores em contextos temporais diferentes para criar um amplo espectro do que seja a ação para Arendt a partir de várias versões

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

investigativas.

CONCLUSÃO

O resultado de nossa investigação pode ser avaliado da seguinte maneira: o conceito de ação em Arendt é unívoco, pois os seus intérpretes são categóricos em afirmar que ele é gradualmente o mais refinado em sua teoria política. Nesse sentido, a ação é o ponto mais elevado da teoria arendtiana, mas que permite um olhar diferenciado de apropriações e negações das demais atividades do labor e do trabalho.

Parece, então, que Arendt criou primeiramente sua definição de ação *para depois avaliar as demais atividades*. Essa pressuposição parece ganhar força quando registramos em sua obra a crítica ao pensamento de Karl Marx *em que a parteira da história é a violência*, a ideia de revolução constante da sociedade, a separação entre o privado e público pela inserção da categoria do social; e ao pensamento de Platão na separação entre ação e pensamento, entre *vita activa* e *vita contemplativa*, entre política e filosofia, entre verdade e opinião. Por outro lado, o fecundo diálogo com Kant de onde extraiu a noção de juízo político e a noção de *sensus communis* – originário de Tomás de Aquino, como sexto sentido e sentido político –; e com Heidegger, de onde captou o sentido da história como evento. Por isso, a teoria política que tem como cerne a atividade da ação é anterior ao labor e ao trabalho e fazem pressão sobre estes, por pura intenção de iluminar o conceito de ação, deixando-o tomar conta da cena.

Mas esta pressuposição não acrescenta nenhuma visão nova sobre a ação, apenas é um registro baseado nas diversas leituras feitas. O que podemos concluir é que a ação tem um tratamento interpretativo muito similar entre os comentadores. Um ponto fora da curva é a oposição entre a ação agonística ou comunicativa, mas que não altera fundamentalmente o que buscamos na definição da ação que é esclarecer a sua centralidade na teoria política de Arendt e sua conjugação estreita com a ontologia da pluralidade.

Portanto, agimos porque vivemos em pluralidade nas diversas atividades da vida, mas especialmente quando nos encontramos enovelados pelo discurso e pela ação, pela presença e pela palavra nos espaço público-político.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

REFERÊNCIAS

- ABREU, M. A. **Hannah Arendt e os limites do novo**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.
- ADVERSE, H. Arendt, a democracia e a desobediência civil. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte/MG, n. 105, p. 409-434, jul./dez. 2011.
- ARENDT, H. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- ARENDT, H. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- ARENDT, H. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- BENHABIB, S. Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition and the Jürgen Habermas. In: **Situating the Self**. Cambridge: Polity Press, 1992, p. 89-120.
- CORREIA, A. **Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- D'ENTRÈVES, M. P. **The Political Philosophy of Hannah Arendt**. London: Routledge, 1994.
- DUARTE, A. **O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- FRANCISCO, M. de F. S. Hannah Arendt: notas acerca de sua biografia intelectual e reflexão sobre a educação. In: FÁVERO, Altair Alberto; CASAGRANDA, Edison Alencar (Orgs.). **Leituras sobre Hannah Arendt: educação, filosofia e política**. Campinas: Mercado de Letras, 2012, p. 39-54.
- JARDIM, E. **Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- KATEB, G. **Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil**. Nova Jersey: Rowman & Allanheld, 1984.
- KOLLERITZ, F. Testemunho, juízo político e história. **Revista Brasileira de História**, São Paulo/SP, v. 24, n. 48, p. 73-100, 2004.
- KRISTEVA, J. **O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras**. Tomo I: Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

MAY, D. **Hannah Arendt**: a notável pensadora que lançou uma nova luz sobre as crises do século XX. Rio de Janeiro: Casa-Maria Editorial, LTC, 1988.

MÜLLER, M. C. Respeito e responsabilidade para com os recém-chegados. In: FÁVERO, Altair Alberto; CASAGRANDA, Edison Alencar (Orgs.). **Leituras sobre Hannah Arendt**: educação, filosofia e política. Campinas: Mercado de Letras, 2012, p. 55-70.

ORTEGA, F. Hannah Arendt, Foucault e a reinvenção do espaço público. Marília/SP, **Trans/Form/Ação**, São Paulo/SP, n. 24, p. 225-236, 2001.

SCHIO, S. M. **Hannah Arendt: história e liberdade (da ação à reflexão)**. Caxias do Sul: EDUCS, 2006.

SOUKI, N. **Hannah Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

TORRES, A. P. R. **Direito e política em Hannah Arendt**. São Paulo: Loyola, 2013.

Recebido em: 05/03/2021

Aprovado em: 24/06/2021

Publicado em: 22/07/2021