

2. A crise do mundo moderno.

Com o intuito de fazer uma caracterização da crise do mundo moderno presente no pensamento arendtiano faz-se eficaz tratar da idéia de condição humana presente nos escritos da autora, bem como da relação dessa condição com as atividades referentes à *vita activa* na referência filosófica e histórica tradicional para a partir daí tratar a maneira como os homens modernos tomaram a história ao provocar a ruptura com esta tradição filosófica. Essa ruptura ensejou a posterior crise diagnosticada por Arendt. Mesmo que não tenham atentado para essa discussão específica, os modernos inverteram a hierarquia das atividades de labor, trabalho e ação, ao afastarem o homem de sua real condição de existência, presente nos aspectos de necessidade, mundanidade e pluralidade característicos de cada atividade respectivamente. Esse afastamento que evidencia uma progressiva alienação do homem do mundo e da Terra é aprofundado por Arendt e tem como consequência o divórcio entre ação e pensamento, isto é, entre a possibilidade de pensar e falar sobre a ação que é característica da crise do mundo moderno, na medida em que, após os acontecimentos do século XX, esse mesmo homem foi forçado a voltar ao pensamento e lidar com o horror das consequências das ações engendradas com base no arcabouço intelectual moderno.

Ao recorrer a uma concepção filosófica de teor clássico, como a base explicativa das características reais das condições da existência humana, Arendt não propõe um retorno a essa base. Isso seria impossível, já que, do mesmo modo que a modernidade se afastou da tradição devido a certos acontecimentos a partir dos quais se abriu o espaço para a problematização das maneiras de pensar e conhecer tradicionais, o mundo moderno não poderia voltar ao que era antes depois do testemunho de experiências tão limítrofes como o Holocausto e por sua própria ciência moderna que demonstrou sua capacidade de acabar com toda a vida biológica do planeta. Hannah visa sim, como ela mesma deixa transparecer, uma reflexão acerca da dignidade humana e do fato posto de que essa agora precisa de novas garantias que não podem ser encontradas com um simples retorno, como se a própria vida humana fosse uma tabula rasa e não dependesse de condições históricas específicas para se desenvolver. Se quisesse um simples retorno estaria mesmo indo contra sua concepção da existência humana que é

condicionada por cada coisa que a toque e que entre em contato com ela. Dessa maneira, condiciona a existência humana tanto o fato de que seu organismo precisa de oxigênio e água, quanto o fato de que habita não só o mundo natural, mas um mundo artificial, feito de coisas e objetos fabricados por suas mãos, diferente de qualquer elemento natural dado, bem como de que vive entre homens e já vem ao mundo em uma teia de relações sociais pré-existente e com uma história.

A concepção e o uso da idéia de condição humana em Arendt permitem uma abordagem sobre as implicações da rebelião do homem, por ela diagnosticada, contra sua existência. Existência essa que lhe foi dada, como um dom gratuito, nas palavras de Arendt, vindo do nada, mas que ao mesmo tempo, apesar de não permitir explicações, constitui sua realidade especificamente humana. Os conceitos de labor, trabalho e ação, organizam essa realidade, e também a condicionam. Hannah busca a retomada dessa reflexão por entender que, por mais que esses elementos façam parte da vida humana, o homem da era moderna teria como que os esquecido, e agiu como se sua condição humana de necessidade, mundanidade e pluralidade sequer existisse. Arendt nos permite entender não só como e porque o homem, afastado da reflexão, parou de pensar sobre sua condição, o que acarretou em uma inversão dessas atividades, como também as causas dessa rebelião e suas conseqüências. Permite compreender que as conseqüências decorrentes de acontecimentos ocorridos no limiar da era moderna levaram o homem a esse afastamento, a ponto de chegar ao cúmulo de querer substituir esse dom gratuito por algo feito por suas mãos.

Na crença em uma condição humana, Arendt nos apresenta uma concepção filosófica de teor clássico em que os homens são diferentes dos animais devido à vivência de sua condição humana na *vita activa*. A idéia de condição humana já denota na autora uma mudança de perspectiva em relação à possibilidade de conhecimento filosófico como o conhecimento de quem o homem é. Para Arendt a condição humana corresponde ao fato de que qualquer coisa que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. Em suas palavras: “É por isso que os homens, independente do que façam, são sempre seres

condicionados”. (ARENDR, 2009a, p.17). Em Arendt a crença em uma condição humana mostra-se diferente da crença em uma natureza humana. Na verdade, a natureza humana indicaria o que somos, pergunta essa que não diz respeito nem à filosofia, nem às ciências humanas, mas que está ligada ao caráter de revelação da divindade, para a qual, portanto, o homem não pode encontrar resposta. A condição humana não revela o que somos, mas quem somos e a esta questão o homem é capaz de responder⁴. A revelação de quem somos é possível através da possibilidade da ação e do discurso na esfera pública, na qual o homem aparece aos outros homens como ser único e singular, o que já mostra sua diferença em relação aos outros animais que se relacionam por meio da uniformidade e da necessidade de manutenção de seu organismo, de sua vida biológica. Por meio da análise da condição humana e das atividades referentes à *vita activa*, Arendt visa um retorno reflexivo a respeito de quem o homem é para a partir daí refletir as implicações e conseqüências desse afastamento e alienação.

2.1 A condição humana e a *vita activa*

A condição humana que se reflete na chamada *vita activa*⁵ separa esta mesma em três atividades humanas fundamentais: o labor, o trabalho e a ação. O labor é caracterizado como a atividade correspondente ao processo biológico do corpo humano. Portanto: “A condição humana do labor é a própria vida”

⁴ Arendt trata também da impossibilidade filosófica de se chegar a uma definição do homem, uma vez que as definições são determinações ou interpretações do que o homem é, portanto, de qualidades que ele possa ter em comum com outros seres vivos. Sua diferença específica deveria ser determinada pelo quem. Isso tem a ver com a impossibilidade salientada por Arendt de colocar em palavras a essência viva da pessoa tal como se apresenta na fluidez da ação e do discurso. Por isso é excluída a possibilidade de tratar essas questões como se trata de coisas cuja natureza está disponível, visto que se pode nomeá-las. Em suas palavras: “[...] é este um aspecto básico da incerteza, igualmente notória, de todo intercâmbio direto entre os homens, onde não existe a mediação estabilizadora e solidificadora das coisas.” A partir dessa idéia entende-se porque existe uma diferença, apontada por Arendt, entre a idéia de natureza humana e a idéia de condição humana. Explicar a diferença entre as duas requer uma passagem da pergunta ‘O que somos?’ para outra ‘Quem somos?’. Somente podemos conhecer o que um objeto é por meio da revelação, ou seja, esta é uma pergunta que permanece ligada à revelação e, portanto, não pode ser respondida. Porém a pergunta ‘Quem somos?’ é ideal para esse tipo de reflexão. (ARENDR, 2009a, p, 194)

⁵ A expressão *vita activa* é relacionada a uma longa tradição de pensamento político e segundo Arendt nos apresenta uma questão histórica específica: o julgamento de Sócrates e o conflito entre o filósofo e a pólis. Era relacionada à vida dedicada aos assuntos públicos e políticos. Com o desaparecimento da cidade-estado a expressão perdeu seu significado especificamente político para denotar todo tipo de engajamento ativo nas coisas do mundo. A ação torna-se então algo relativo à necessidade e não mais a liberdade que é dirigida somente à contemplação, isto é, ao modo de vida filosófico. A partir desse conflito entre o filósofo e a pólis, isto é, entre contemplação e política, homens de pensamento e homens de ação começaram a enveredar por caminhos diferentes.

(ARENDDT, 2009a, p.15), a necessidade de manutenção desse organismo. O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, ele produz um mundo artificial de coisas diferentes de qualquer ambiente natural sendo “[...] a condição humana do trabalho a mundanidade” (ARENDDT, 2009a, p. 15). A ação é a atividade correspondente à vida política, é a única atividade que se exerce exclusivamente entre homens, sem a mediação de qualquer matéria e corresponde a condição humana da pluralidade:

“[...] ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da vida 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 a vida política. [...] 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.” (ARENDDT, 2009a, p. 16)

De acordo com a hierarquia dessas atividades na tradição, a história validava a estabilidade de um mundo especificamente humano, no qual as condições físicas e espirituais para que o homem continuasse a exercitar sua liberdade por meio da ação e do discurso relacionados à condição humana da pluralidade estivessem asseguradas. Era como se a hierarquia dessas atividades, bem como as condições específicas responsáveis por compor essa hierarquia, garantissem o aparecimento do homem ao mundo e aos outros homens em sua especificidade e diferença em relação a todos os outros seres que vivem na Terra. A hierarquia das atividades referentes à chamada *vita activa* no mundo antigo oferece esclarecimento acerca do conceito tradicional de história⁶. A *vita activa*, diferentemente da *vita contemplativa* que é a chamada experiência propriamente filosófica, é a parte mais essencial da existência dos homens pelo fato de estar ligada às atividades referentes à condição humana, isto quer dizer, a existência tal

⁶ De acordo com a tradição filosófica, desde Platão e Aristóteles, as questões relativas ao labor e ao trabalho eram ligadas à esfera privada, isto é, a casa e a família relacionadas à necessidade de preservação da vida. Isto quer dizer que o labor atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, ou seja, atividade que visa à manutenção da vida biológica, e o trabalho, atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, isto é, da produção de um mundo de coisas artificiais que se diferencia do ambiente natural eram atividades tomadas como pertencentes à esfera privada. Além da esfera privada existia a esfera pública, isto é, a esfera ligada às questões especificamente humanas do comum e não do particular. A esfera pública era relacionada à liberdade, pois a participação no que era comum, ou seja, na pólis, na vida política somente poderia se dar aos poucos que podiam escapar da esfera da necessidade, isto é, de deixar o que é de interesse particular pelo que é de interesse comum. Por isso, a participação na esfera pública era uma demonstração de coragem, pois abandonar a esfera privada significava correr risco de vida.

como foi dada ao homem. Nesse sentido, as atividades do labor, do trabalho e da ação ganham dimensões importantes na medida em que são determinadas pelas condições de existência e permanência dos homens na Terra. O viver na Terra está relacionado ao fato de que este planeta possui as condições naturais para a sobrevivência da espécie, sua permanência e reprodução. Ao fato de que o homem como ser biológico vivo dispõe da natureza para assegurar a satisfação de suas necessidades de manutenção da vida biológica. Quando Arendt fala em habitar o mundo apresenta uma diferenciação entre este verbo e o verbo viver. A idéia de habitar indica que o mundo, o produto do artificialismo humano que é diferente de toda realidade dada da natureza, é o lugar em que o homem garante certa estabilidade das coisas em comum com outros homens. O habitar indica que os objetos desse mundo devem ter uma durabilidade maior que a própria vida e são o que têm em comum com outros homens. Já a ação, que é efetivamente a atividade que permite o aparecimento de quem o homem é, é a atividade que se dá única e exclusivamente entre homens por meio das palavras, da possibilidade do mesmo externalizar a ação, dizer voluntariamente quem é e o que fez, faz ou pretende fazer.

Na experiência dos antigos, ou da tradição, a ação, atividade humana ligada à condição da pluralidade e, portanto, à política⁷ consistia na esfera mais elevada dos negócios humanos. Essa hierarquia pode ser explicada pela contraposição dos conceitos de necessidade e liberdade⁸ presentes naquela realidade. Sua importância estava no fato de ser a atividade na qual o homem poderia usufruir de sua liberdade em relação à necessidade de uma vida puramente biológica e privada juntamente à casa e à família. Liberdade essa que indicava propriamente a diferença entre uma vida humana e uma vida

⁷ A ação, atividade humana que não pode ser imaginada fora da sociedade dos homens e entre eles relaciona-se ao discurso devido ao fato de que é através da ação e do discurso, isto é, da fala a respeito dessa ação na esfera pública que o homem aparece aos outros homens como quem ele é e mostra sua diferença específica e singularidade em relação a seus pares. Portanto, o discurso, como prerrogativa exclusiva do homem é referente à política, dessa forma, toda vez que se trata de discurso, a questão torna-se política por definição.

⁸ No mundo antigo a contraposição entre os conceitos de necessidade e liberdade também era relacionada à hierarquia das atividades que compunham a *vita activa* nessa realidade. Dessa forma, somente estavam aptos a participar de uma vida de liberdade junto aos pares na polis, isto é na esfera pública aquele que pudesse abdicar da vida de necessidade, isto é, de manutenção da vida biológica junto a casa e a família e tivesse a coragem de afastar-se de sua proteção. Aí sim seria apto a participar dos assuntos políticos da cidade-estado, isso é, daqueles assuntos de interesse comum e não individual.

exclusivamente animal, na qual a singularidade perdia espaço para a uniformidade. Ligada à condição humana da pluralidade, a ação seria a única atividade exercida diretamente entre os homens e, justamente, pelo fato de que homens no plural habitam a Terra. A pluralidade é, portanto, a condição de toda vida política e determina ela mesma as características próprias dessa ação⁹, além de relacionar-se ao 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.” (ARENDR, 2009a, p. 6). Dessa maneira, a vida na pólis garantia um espaço próprio para o aparecimento do homem como homem e tinha como prerrogativa a possibilidade do abandono de uma vida de necessidade. Porém, a possibilidade de manutenção desse espaço requeria também uma relação com as outras duas atividades, na medida em que não só se faz necessária a manutenção da vida e da existência, mas também a ligação do homem a uma realidade artificial, feita pelo trabalho de suas mãos e que permite a manutenção e mesmo realidade desse mundo que é só seu a ponto de dar a segurança necessária para o exercício de sua liberdade.

A *vita activa*, segundo Arendt, encontra raízes permanentes num mundo de homens ou de coisas feitas pelos homens, pois nenhuma vida humana seria possível sem um mundo que testemunhe a presença de outros seres humanos. Esse mundo especificamente humano é ele mesmo essencial para a preservação de um espaço onde o homem possa manifestar-se politicamente através da ação e do discurso. No mundo grego a companhia de outros humanos na casa e na família era tida como ligada à vida puramente animal, pois essa associação era encarada como uma necessidade, razão pela qual não era vista como essencialmente humana. A capacidade humana de organização política diferia e era oposta a esta associação natural, cujo centro principal era a casa e a família. Com o surgimento da cidade-estado o homem ganhou a possibilidade de participar além de uma vida privada, da vida pública, sendo que a primeira relacionava-se com o que era

⁹ Pelo fato de a atividade da ação ser ligada à condição humana da pluralidade, ela é determinada por uma ilimitação e uma imprevisibilidade inerentes a essa condição. A pluralidade humana indica que o homem enquanto homem possui uma singularidade que o difere de todos os demais, singularidade essa característica da liberdade. Por causa dessa liberdade e singularidade seria impossível prever ou determinar suas ações. Além disso, a ação se dá em meio a uma teia de relações sociais que torna impossível a previsão de suas conseqüências e de como os outros homens reagirão a ela.

próprio e a segunda com o que era comum. Por isso a vida na pólis somente era possível entre pares, isso é, entre homens que tinham a possibilidade de aparecer a outros homens considerados como iguais, para os quais valia a pena mostrar quem eram em sua especificidade e diferença.

2.2 As esferas pública e privada

De acordo com a interpretação arendtiana, as condições de necessidade, mundanidade e pluralidade fazem-se responsáveis, portanto, também por uma divisão de esferas importante para os negócios humanos e que consiste na manutenção de dois espaços diferentes de atividade: o privado e o público. Determinam a existência tanto na esfera privada, propícia às atividades ligadas ao particular como o labor e o trabalho, quanto na esfera pública, propícia à ação, atividade ligada ao comum¹⁰. As características da condição humana esclarecem a relação e a hierarquia que o mundo antigo dava às atividades do labor, do trabalho e da ação. Essa relação e hierarquia, por sua vez, acarretavam em certo entendimento do que deveria ser a própria história, bem como deixam transparecer as conseqüências ocasionadas por sua quebra e, portanto, pela modificação dessa concepção de mundo específica.

A importância do espaço público vem do fato de que a percepção da realidade depende da aparência e, portanto, da existência dessa esfera. Depende da possibilidade de aparecer a outros homens que atestem essa mesma realidade, pois mundo, o artefato humano, cria e possibilita um vínculo entre os homens. A existência de uma esfera pública e subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece relação entre eles

¹⁰A ação e o discurso são vias pelas quais os homens podem manifestar sua humanidade na esfera pública, isto é, no espaço da aparência, para os outros homens. Uma vida sem ação, portanto, deixaria de ser uma vida humana, já que deixaria de ser vivida entre homens e em nada se diferenciaria da existência puramente biológica. Pois o homem só coloca em evidência sua humanidade na medida em que por meio da condição humana da pluralidade manifesta a seus iguais sua singularidade e identidade pela maneira que se mostra perante os outros. De acordo com a autora é propriamente a condição humana da pluralidade que torna de extrema importância o espaço da aparência por intermédio da ação e do discurso na esfera pública. E se tomarmos como base que para os antigos a violência era a última opção na resolução dos assuntos políticos, a capacidade de achar as palavras certas na hora certa já indicava uma ação política. A esfera pública implicava então um espaço que possibilitava o aparecimento do singular, do individual entre seres que biologicamente são iguais, o que ressalta as características propriamente humanas dos homens. Além de ser a esfera própria para o exercício da liberdade em contraposição à necessidade da vida biológica.

depende da permanência, portanto, o espaço público deve transcender a duração da vida dos homens mortais. Transcendência para potencial imortalidade, pois, sem ela nenhum mundo comum de esfera pública é possível. O mundo comum é aquilo que o homem adentra ao nascer e que deixa para trás quando morre e que transcende a duração de sua vida tanto no passado como no futuro.

Existe uma diferença entre a concepção política pós-século XVII e aquela da vida na pólis. No primeiro caso, a era moderna traz à tona a chamada esfera social, que dificulta uma diferenciação entre o público e o privado, sendo, aliás, característica do social não ser nem público e nem privado. O fato novo da era moderna, o surgimento do Estado Nacional explica a dificuldade de entender a divisão decisiva entre ambas as esferas e entre o que é de interesse comum e o que é de interesse pertinente à manutenção da vida, isso é, particular. Após o surgimento dos Estados Nacionais as comunidades e os corpos políticos passaram a ser vistos como uma grande família cujos negócios diários deveriam ser atendidos por uma administração gigantesca¹¹. No mundo antigo a esfera pública era relacionada à liberdade e a esfera privada à necessidade, na segunda, a força e a violência eram permitidas com o intuito de atingir a liberdade e a possibilidade de participar do mundo público. Na realidade moderna a necessidade é trazida para o âmbito público de discussão tendo o Estado, como organização política, que atender às necessidades dos membros que compõem sua realidade. Na era moderna e depois, no mundo moderno, pelo fato das esferas social e política diferirem muito pouco entre si, a política passou a ser vista apenas como uma função da sociedade. O próprio termo economia só pode ser usado tendo em vista a analogia ou elevação do lar doméstico ou das atividades econômicas ao nível público. A administração doméstica e todas as questões antes pertinentes à esfera privada da família transformaram-se em questões de interesse coletivo.

A crítica ao social ela mesma virou um tabu e causa controvérsias na recepção da autora no Brasil devido à herança do marxismo e ascensão do social. Essa crítica refere-se principalmente ao fato de que nesse contexto a ação foi

¹¹ O pensamento científico passou a corresponder a esta concepção foi o termo economia nacional. Aqui já há uma diferença em relação aos antigos para cujo termo economia política pareceria contraditório, pois, o que era econômico, relacionado à vida do indivíduo e a sobrevivência da espécie não era assunto político, mas doméstico por definição.

substituída pelo comportamento. Esse mal entendido: confusão do social com o político¹² vem segundo Arendt a partir da glorificação do social com o nascimento da sociedade massificada. As ressalvas da autora em relação à questão da substituição da ação e do discurso pelo comportamento está relacionada à impossibilidade de revelação de quem o homem é, razão fundamental da ação e do discurso na esfera pública. A partir do momento em que o homem passa a ter que se comportar perante os outros homens, isso é, que ele passa a agir de acordo com normas de sociabilidade específicas e pré-determinadas e que devem ser iguais para todos, há a impossibilidade de seu aparecimento como homem, como aquele que é capaz de mostrar-se em sua singularidade e diferença em relação aos outros homens ao aparecer a eles como um quem¹³. Na medida em que o homem passa a ter que se comportar em público há efetivamente uma inversão, pois com a ascensão do social o aparecimento do quem passa a somente ser considerado próprio no seio familiar, na casa ou junto aos amigos, o que inverte a importância da ação e do discurso como ligados à vida política especificamente humana. No mundo antigo deixar a família indicava coragem, pois era no lar que o homem se empenhava em defender a vida e a sobrevivência. Ingressar na esfera política significava estar disposto a arriscar a própria vida. Logo, o excessivo amor à vida, para a tradição, era obstáculo da liberdade e sinal de servilismo sendo a coragem a virtude política por excelência. Portanto, o homem social que deixa de agir para se comportar apresenta, na visão de Arendt, um extremo conformismo.

Subjaz a essa questão a compreensão da comunidade política como uma fraternidade, uma família indiferenciada e com interesse único. Essa acepção que

¹² Esta confusão já aparece na tradução que os medievais fizeram da expressão *zoon politikon* como *animal socialis*. A partir daí adentrou no Ocidente a idéia de que qualquer comunidade é uma formação política. Esta tradução está fortemente influenciada pelo Cristianismo.

¹³ A igualdade moderna é o reconhecimento político e jurídico da conquista da esfera pública pela sociedade. É possível porque o comportamento substituiu a ação como principal forma de relação humana. Baseada no conformismo a distinção e a diferença reduziram-se a questões privadas do indivíduo. Diferentemente da igualdade antiga que era a permissão de viver entre pares, tendo como função, a todo momento a distinção de todos os outros sendo a esfera pública reservada à individualidade. A própria base da moderna ciência econômica é o conformismo e a estatística, isto é, o tratamento matemático da realidade que somente pode ver atos e eventos como flutuação. Aplicar à política e a história a lei dos grandes números e dos grandes períodos de tempo é, nas palavras de Arendt, obliterar voluntariamente o próprio objeto dessas duas, pois, tudo que não é conduta diária ou tendência automática é descartado como irrelevante. Na era moderna, com a vitória da sociedade e a substituição da ação pelo comportamento e do governo pessoal pela burocracia, obliterou-se também a possibilidade do homem aparecer como um quem, como um indivíduo único e singular.

se faz presente no conceito moderno de sociedade, na qual reina, nas palavras de Arendt, “[...] a unidade muda, o consenso anônimo, opinião única e de ninguém, inviabilizadora das comunidades políticas que tornem possíveis as relações entre pessoas e conexões entre seres humanos livres e ativos” (ARENDDT, 1999a, p.167). Ao passarem a se comportar em nível público, os homens afastam-se da ação, isto é, da possibilidade de se mostrarem aos outros homens em sua especificidade e diferença. O comportamento, ao contrário, indica uma normalização de atividades na esfera pública o que impossibilita o aparecimento do homem em sua individualidade relativa aos demais homens¹⁴. O social, forma de vida que surge com a modernidade, é, portanto, para Arendt, uma vida onde são privilegiadas a socialização e funcionalização das atividades humanas, uma vez que o biológico priorizado impõe uma forma de organização dos homens em que eles não passam de meios para realização do progresso, e assim, como tais, como seres singulares tornam-se supérfluos (ARENDDT, 1999a). Essa é a razão da animosidade de Arendt para com a categoria do social. Ela significa o fim da liberdade para agir, começar algo novo e o cerceamento da dimensão espiritual, da capacidade de descondicionamento inerente ao exercício da faculdade de pensar. E é em relação à múltipla importância da esfera pública que o termo privado em sua acepção original ganha significado¹⁵. Viver uma vida inteiramente privada significava ser destituído de coisas essenciais à vida verdadeiramente humana. A solidão do mundo moderno já indica a privação de relações objetivas com os outros.

¹⁴ Os Estados Nacionais modernos são o começo real da moderna categoria do social e tem nas cortes do Antigo Regime o prenúncio do comportamento em substituição a ação. Na sociedade de cortes que pela primeira vez se eliminou a barreira entre doméstico e público e com sua etiqueta propôs uma normalização do comportamento dos indivíduos.

¹⁵ A relação humana com a propriedade na tradição e com o advento da modernidade esclarece a diferença entre as relações de público e privado. Nos tempos antigos a propriedade era referente à família e diferente da riqueza, significava ter um lugar no mundo. Nos tempos modernos a importância política da riqueza privada na qual o indivíduo vai buscar os meios de sua subsistência já apresenta a inversão dos valores antigos. A propriedade privada transformou-se em riqueza particular e nada mais no mundo moderno. Com a ascensão do social houve a transformação da preocupação individual com a propriedade privada em preocupação pública. Ao passar para a esfera pública a sociedade assumiu o disfarce de uma organização de proprietários que ao invés de quererem acesso à esfera pública em virtude de sua riqueza exigiram dela proteção para acúmulo de mais riqueza. A consequência do desaparecimento das esferas pública e privada nas palavras de Arendt: “[...] a esfera pública porque se tornou função da esfera privada e a esfera privada que se tornou a única preocupação comum que sobreviveu.” (ARENDDT, 2009a, p. 79).

2.3 A associação da ação ao trabalho e à alienação.

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, engloba em si o caráter de igualdade e diferença que está presente no princípio da alteridade. Para Arendt alteridade significa ser diferente sem ser outro: “[...] no homem a alteridade que ele tem em comum com tudo que existe, e a distinção que ele partilha com tudo que vive, tornam-se singularidade e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares” (ARENDR, 2009a, p. 189). A ação e o discurso são os modos pelos quais o agente se revela, ou seja, é o modo como os seres humanos se manifestam uns aos outros enquanto homens. Por meio da ação e do discurso o homem pode distinguir-se, ao invés de ser apenas diferente de seus pares. Isso quer dizer que ele, por vontade própria se diferencia, mostra quem é, reafirmando sua singularidade em relação aos outros. Dessa forma, na interpretação de Arendt a vida sem discurso e sem ação está morta para o mundo, deixa de ser uma vida humana, no momento em que não é vivida entre homens.

A possibilidade da ação está relacionada à tomada de iniciativa, ao desencadeamento de novos processos. A categoria da natalidade, isso é, do nascimento já denota a condição humana da pluralidade e, portanto, do homem como agente. Pois, o nascimento é responsável por trazer ao mundo a possibilidade do novo na medida em que traz um novo quem que é ele próprio livre para agir e se mostrar, e, portanto, para desencadear qualquer tipo de novidade. Esse novo quem trazido pelo nascimento é ele próprio um iniciador. Nas palavras de Arendt: “Com a criação do homem, veio ao mundo o próprio preceito de início; e isto, naturalmente, é apenas outra maneira de dizer que o preceito de liberdade foi criado ao mesmo tempo e não antes que o homem.” (ARENDR, 2009a, p. 190). É da natureza do início começar algo novo, algo que não pode ser previsto o que demonstra o cunho de imprevisibilidade inerente a toda origem e a todo o início. A ação faz esperar do homem o inesperado porque cada homem é singular e a cada nascimento vem ao mundo um quem singularmente novo. Pois, “[...] se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da

pluralidade, isso é, do viver como ser distinto e singular entre iguais”. (ARENDR, 2009a, p.191)

A estreita relação entre a ação e o discurso encontra-se no fato de que o ato especificamente humano deve trazer à tona quem esse homem é, revelação essa que está implícita tanto em suas palavras quanto em seus atos. Portanto, desacompanhada do discurso a ação perderia não só seu caráter de revelação como seu sujeito: “sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator, e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras” (ARENDR, 2009a, p. 191). O ato, apesar de poder ser percebido em sua manifestação física bruta só ganha relevância por meio das palavras, nas quais o autor se identifica. Essa qualidade de revelação vem à tona quando as pessoas estão em convivência constante com outras pessoas.

O descolamento, tanto criticado por Arendt em relação ao afastamento do conhecimento em relação ao pensamento está presente nessa discussão. A ação ligada ao processo e a categoria do trabalho realizada pela era moderna exclui da ação as palavras e, portanto a possibilidade da revelação de seu agente e até mesmo de sua reflexão em relação aos seus atos pelo fato de isolar a ação, de afastá-la da possibilidade de ser realizada entre outros homens. Essa ação, na medida em que realizada longe dos outros homens e, portanto, distante das palavras, perde a capacidade de revelação do quem. Torna-se ação de ninguém e, descolada da reflexão, faz-se capaz de produzir qualquer efeito. Daí faz-se possível o surgimento do mal radical e de sua banalização, pois na medida em que as pessoas encaram a ação como um meio para atingir um fim, para o qual mais adiante veremos que não há garantias, descola a ação do que ela realmente é e do propósito para o qual existe. Descolada, essa ação torna-se simples reprodução da técnica, simples automação da qual as pessoas se sentem parte de uma engrenagem movida por um motor invisível e que pode acarretar conseqüências ímpares. Sem a revelação do agente no ato, a ação perde seu caráter específico e torna-se um feito como outro qualquer. Torna-se um meio para atingir um fim. A autora dá o exemplo da guerra moderna quando os homens entram em ação e usam meios violentos para atingir seus objetivos em proveito de seu lado contra o inimigo. Em suas palavras:

“[...] os monumentos ao soldado desconhecido erigidos após a Primeira Guerra Mundial comprovam a necessidade, imperante ainda na época, de glorificar, de encontrar um quem, um alguém identificável que quatro anos de carnificina haviam deixado de revelar. A frustração desse desejo e a disposição de não aceitar o fato brutal de que ninguém havia, realmente, sido o agente da guerra, inspiraram a construção desses monumentos ao desconhecido, a todos aqueles que a guerra havia privado de identidade, roubando-lhes não os atos, mas a dignidade humana.” (ARENDR, 2009a, p. 193).

Com o intuito de expor as condições de pensamento abertas à modernidade, Arendt apresenta três eventos que ocorreram no limiar da era moderna e que determinaram seu caráter: a descoberta da América, a Reforma e a invenção do telescópio. Importante atentar para o fato de que estes acontecimentos se deram em um mundo ainda pré-moderno no qual não havia a contradição moderna entre novidade e tradição. Galileu, Lutero e os grandes navegadores estavam ainda fortemente ligados à tradição. Mostra que somente no momento em que escreve, o homem tomou plena posse de sua morada mortal “e enfeixou os horizontes infinitos tentadora e ameaçadoramente abertos a todas as eras anteriores [...]” (ARENDR, 2009a, p. 262)¹⁶

Arendt chama atenção para o fato de a era moderna ter incentivado a alienação do homem nos mais diferentes sentidos. O primeiro deles tem a ver com a alienação em relação à Terra, a sua morada. Pois, quanto maior a distância entre o homem e a Terra, mais ele pode medir e observar. A segunda tem a ver com a alienação no sentido de um mundo interior, que veio com a Reforma e com o chamado ascetismo do mundo interior. A primeira ocorreu posteriormente à segunda, isso é, em um primeiro momento o homem foi afastado do mundo, do

¹⁶ Questão importante aqui e presente na autora é o fato de que no instante em que a imensidão da Terra é descoberta, começa o aplequeamento do Globo. Arendt discute que hoje, a noção de distância cede espaço para a velocidade, pois, nenhuma parcela significativa da vida humana – anos, meses, ou mesmo semanas – é agora necessária para que se atinja qualquer ponto da terra. Nada poderia ter sido mais alheio ao propósito dos grandes navegadores que não queriam diminuir a Terra e sim aumentá-la. Em suas palavras: “[...] Só agora com nosso conhecimento retrospectivo, podemos ver o óbvio: nada que possa ser medido pode permanecer imenso; toda medição reúne pontos distantes e, portanto estabelece proximidade onde antes havia distância. Os mapas e as cartas de navegação das primeiras etapas da era moderna anteciparam-se as invenções técnicas mediante as quais todo espaço terrestre se tornou pequeno e próximo. Antes do encolhimento do espaço e da abolição da distância por meio de ferrovias, navios a vapor e aviões, deu-se o encolhimento infinitamente maior e mais eficaz resultante da capacidade de observação da mente humana, cujo uso de números, símbolos e modelos podem condensar e diminuir a escala da distância física da Terra a um tamanho compatível com os sentidos naturais e a compreensão do corpo humano. Antes que aprendêssemos a dar a volta ao mundo, a circunscrever em dias e horas a esfera da morada humana, já havíamos trazido o Globo à nossa sala de estar, para tocá-lo com as mãos e fazê-lo girar diante dos olhos.”(ARENDR, 2009a, p. 262)

lugar onde habitava devido às expropriações advindas da Reforma, e num segundo momento, passou a se afastar cada vez mais da própria Terra, com a possibilidade não só do conhecimento do Universo, mas de um ponto fora da Terra através do qual ele pudesse observá-la à distância e dessa maneira, em sua concepção, de forma mais objetiva. O progressivo afastamento do homem em relação ao mundo vem do fato de que Arendt considera que a propriedade, por referir-se a uma parte do mundo comum que tem um dono privado, é a mais elementar condição política para a mundanidade do homem. Em suas palavras:

“Pelo mesmo motivo, a expropriação e a alienação do homem em relação ao mundo coincidem; e a era moderna, muito contra a intenção dos atores da peça, começou por alienar certas camadas da população. Tendemos a esquecer a importância fundamental que esta alienação teve para a era moderna, porque geralmente destacamos seu caráter secular e confundimos secularidade com mundanidade. Contudo, como evento histórico tangível a secularização significa apenas a separação entre Igreja e Estado, entre Religião e política, e não uma perda de fé na transcendência ou um novo e enfático interesse nas coisas deste mundo”. (ARENDR, 1999a, p.265)

Comenta que, por mais que houvesse um eclipse da transcendência, da vida após a morte, isso não significou que o homem tivesse se lançado de volta ao mundo. Ao contrário, comenta que a história moderna demonstra que os mesmos não foram lançados de volta ao mundo, mas sim, para dentro de si mesmos. Sendo que uma das mais persistentes tendências da filosofia desde Descartes, e talvez, a mais original contribuição moderna à filosofia tenha sido uma preocupação exclusiva com o ego, uma tentativa de reduzir todas as experiências com o mundo e com outros seres humanos à experiência do homem consigo mesmo. Propõe que a grandeza da descoberta de Weber consiste em observar que é possível haver uma enorme atividade mundana (trabalho) sem que haja qualquer preocupação ou satisfação com o mundo, atividade cuja preocupação mais profunda é o cuidado com o ego.

A expropriação, isto é, o despojamento de certos grupos de seu lugar no mundo e exposição de mãos vazias às conjunturas da vida criou o original acúmulo de riquezas e a possibilidade de transformar essa riqueza em capital, através do trabalho. Por sua vez, capital e trabalho são as condições para o desenvolvimento de uma economia capitalista. Esse curso de eventos iniciado pela expropriação resultaria em um enorme aumento da produtividade humana.

Em suas palavras, “[...] a nova classe trabalhadora, que vivia para trabalhar e comer, estava não só diretamente sob o aguilhão das necessidades da vida, mas, ao mesmo tempo, alheia a qualquer cuidado ou preocupação que não decorresse imediatamente do próprio processo vital.”(ARENDR, 2009a, p.267) O que foi liberado na primeira classe de trabalhadores livres da história foi o *labor power* que é a mera abundância natural do processo biológico que como todas as forças naturais – tanto da procriação como do labor – garante um generoso excedente, muito além do necessário à reprodução de jovens para compensar o número de velhos.

O que torna esses acontecimentos do início da era moderna diferentes de situações paralelas no passado é que a expropriação e o acúmulo de riqueza não resultaram simplesmente em novas propriedades e nem levaram a uma redistribuição da riqueza, mas sim, realimentaram o processo para gerar mais expropriações, maior produtividade e mais apropriações. Diferente de outros paralelos da história a liberação da força de trabalho não se restringiu a certas classes da sociedade e a apropriação não terminou com a satisfação das necessidades e desejos. Esse processo permanece ligado ao princípio de alienação do mundo do qual resultou, pois o processo só pode continuar se a durabilidade mundana e a estabilidade não interferirem, e se todas as coisas mundanas, todos os produtos finais do processo de produção o realimentarem numa velocidade cada vez maior. Em outras palavras, o processo de acúmulo de riqueza, tal como o conhecemos, estimulado pelo processo vital e, por sua vez, estimulando a vida humana, é possível somente se o mundo e a própria mundanidade do homem forem sacrificados.

O primeiro estágio da alienação teria sido caracterizado pela crueldade. A expropriação lançou homens que antes tinham seu lugar no mundo garantido às necessidades da vida e, portanto, de manutenção de sua vida biológica. Aqui o sujeito do processo vital era a família. No segundo estágio da alienação a sociedade torna-se o novo sujeito do processo vital. A participação em uma classe social substituiu a proteção que antes era oferecida pela participação numa família. A sociedade massificada era agora também lançada à necessidade e seus membros transformavam-se em mão de obra tendo no trabalho um meio para

suprir suas necessidades de manutenção da vida, e não para a fabricação de objetos dotados de estabilidade garantidora da realidade vivida entre homens e que permitiria seu aparecimento na esfera pública. No mundo moderno, o sujeito dessa alienação é a própria humanidade. Em suas palavras:

“O declínio do sistema de Estados nacionais europeus; o encolhimento econômico e geográfico da terra, de forma que a prosperidade e a depressão tendem a ser fenômenos globais; a transformação da humanidade que, até nosso tempo, não passava de noção abstrata ou princípio orientador para uso exclusivo de humanistas em entidade realmente existente, cujos membros, nos pontos mais distantes do globo, levam menos tempo para encontrar-se que os membros de uma nação há uma geração atrás – são as marcas do começo do último estágio dessa evolução. Do mesmo modo como a família e a propriedade da família foram substituídas pela participação numa classe e por um território nacional, as sociedades circunscritas pelos Estados Nacionais começam a ser substituídas pela humanidade, e o planeta substitui o restrito território do Estado. Mas o que quer que o futuro nos reserve o processo de alienação do mundo, desencadeado pela expropriação e caracterizado por um crescimento cada vez maior da riqueza pode assumir proporções ainda mais radicais somente se lhe for permitido seguir a lei que lhe é inerente. Pois os homens não podem ser cidadãos do mundo como são cidadãos de seus países e homens sociais não podem ser donos coletivos como os homens que tem um lar e uma família são donos de sua propriedade privada. A ascensão da sociedade trouxe consigo o declínio simultâneo das esferas pública e privada; mas o eclipse de um mundo público comum, fator tão crucial para a formação da massa solitária e tão perigoso na formação da mentalidade, alienada do mundo, dos modernos movimentos ideológicos de massas, começou com a perda, muito mais tangível, da propriedade privada de um pedaço de terra neste mundo.” (ARENDRT, 2009a, p.269).

A invenção do telescópio teria possibilitado para Arendt as primeiras investidas em direção ao universo. Como um instrumento ajustado aos sentidos humanos, destinado a revelar aquilo que permanecerá eternamente longe do seu alcance foi responsável pelo estabelecimento de um mundo inteiramente novo¹⁷. A imediata reação filosófica ao telescópio foi a dúvida cartesiana. Isso é, a dúvida em relação ao conhecimento seguro relacionado à capacidade dos sentidos de

¹⁷ Arendt salienta a importância do telescópio devido à idéia de que somente os eventos podem trazer à realidade algo novo: “[...] No reino das idéias, existem apenas a originalidade e a profundidade, que são qualidades pessoais, mas nenhuma novidade absoluta ou objetiva; as idéias vem e vão, duram algum tempo, podem até alcançar certa imortalidade própria, dependendo do seu poder de iluminar e esclarecer, que vive e perdura independentemente do tempo e da história. Além do mais, em contraposição aos eventos, as idéias nunca são inéditas; e as especulações, não confirmadas pela experiência, quanto ao movimento da terra em torno do sol não eram mais inéditas que o seriam as teorias contemporâneas do átomo se não tivessem base em experiências ou conseqüências no mundo factual. O que Galileu fez e que ninguém havia feito antes foi usar o telescópio de tal modo que os segredos do universo foram revelados a cognição humana ‘com a certeza da percepção sensorial’; isto é, colocou diante da criatura presa a terra e dos sentidos presos não corpo aquilo que parecia destinado a ficar para sempre fora do seu alcance e, na melhor das hipóteses, aberto as incertezas da especulação e da imaginação.” (ARENDRT, 2009a, p. 271-272).

perceberem a realidade. A moderna concepção astrofísica do mundo teria deixado um universo de coisas de cuja qualidade o homem não podia dispor de maneira segura, tendo tão somente a certeza do modo como afetava seus sentidos. Arendt escreve que nesse contexto importa que tanto o desespero quanto o triunfo são inerentes ao mesmo evento (invenção do telescópio). É como se a descoberta de Galileu comprovasse cabalmente que o maior temor, isto é, que os sentidos do homem, que os órgãos de que dispõe para receber a realidade pode trair. Ao mesmo tempo atende a sua maior esperança, isto é, a descoberta do ponto de vista arquimediano. Um ponto de vista fora da Terra a partir do qual o homem pudesse analisar o mundo com uma distância objetiva. Triunfo e desespero realizam-se ao mesmo tempo:

“Sem termos, de fato, o ponto de apoio que Arquimedes buscava, presos ainda a Terra pela condição humana, descobrimos um meio de atuar sobre a Terra e dentro da natureza terrena como se pudéssemos tratá-la de fora, do ponto de vista arquimediano. E mesmo a risco de ameaçar o processo vital natural, expomos a Terra a forças universais e cósmicas alheias ao reino da natureza.” (ARENDR, 2009a, p. 275)

Arendt afirma que somente sua geração chegou a viver em um mundo inteiramente determinado por uma ciência e uma tecnologia cuja verdade objetiva e *know-how* prático decorrem de leis cósmicas e universais em contraposição a leis terrestres e naturais. E aqui se encontra a diferença entre era moderna e mundo moderno: é a diferença entre uma ciência que vê a natureza de um ponto de vista universal e assim consegue dominá-la completamente e uma ciência verdadeiramente universal que importa processos cósmicos para a natureza mesmo ao risco óbvio de destruí-la. Além disso, é próprio da ciência moderna, como mencionado acima, o divórcio entre conhecimento e pensamento. Isso porque o tratamento matemático referente a verdades enunciadas em números e símbolos descola-se não só da realidade existente, mas também da possibilidade de enunciação em linguagem desse conhecimento. A álgebra moderna exemplifica essa questão, pois ao liberar-se da geometria, isto é, de medidas e medições terrenas libera-se também da realidade. Apresenta a possibilidade de conhecimento de coisas que não sabemos se devemos conhecer ou não, justamente pelo fato de que suas implicações são desconectadas da realidade e não podem ser enunciadas, isto é, colocadas em palavras. Aqui o problema relacionado à linguagem é também político. Pois, na medida em que o

conhecimento se distancia das palavras, distancia-se também da possibilidade de julgamento desse conhecimento e das conseqüências que podem acarretar, tanto no sentido de que se afasta do quem, o que acarreta a falta de responsabilidade quanto pelo fato de que suas conseqüências não podem ser reconvertidas em palavras, o que as oblitera da consciência humana. O tratamento matemático da realidade obliterou, por um tempo, a percepção do homem a respeito de seu poder de destruição. Se os cálculos da bomba atômica fossem convertidos em palavras enunciariam tão somente o fato de que podemos destruir toda a vida orgânica da Terra e de que um dia poderemos destruir a própria. Além disso, deixa transparecer o novo poder humano de criar, de produzir elementos novos, jamais encontrados na natureza e que antes eram tomados como prerrogativa da ação divina. A questão colocada por Arendt é o fato de que, embora os homens possam fazer coisas de um ponto de vista universal e absoluto, perderam sua capacidade de pensar em termos universais e absolutos. Pois, a dicotomia ainda está presente, e se já não é a mesma entre o céu e a Terra, é agora entre o homem e o universo, ou melhor, entre a compreensão e a reflexão humana e as leis universais de que podem dispor e manusear, sem jamais compreendê-las. A introspecção, isto é, a corrida do homem para si mesmo, para a sua subjetividade decorrente da filosofia cartesiana fez com que o homem se alienasse ainda mais do mundo e de sua condição humana. Em decorrência disso, cada vez mais a possibilidade de ação, da maneira como tradicionalmente era tomada, foi se perdendo. Isso porque, com a perda do mundo, o homem perdeu também o senso comum, isto é, aquele sentido através do qual todos os outros, com suas sensações estritamente privadas, se ajustavam ao que era comum a todos. Essa passou a ser uma faculdade interior sem qualquer relação com o mundo.

O fato de que o conhecimento seguro surgiu de um objeto feito pelas mãos do homem provocou uma mudança daquela hierarquia da chamada *vita activa* mencionada anteriormente. O trabalho, isto é, a possibilidade do fazer e do fabricar, foi elevado como a mais dignificante atividade humana, e com isso, a ação passou a ser ligada a este processo de fabricação. Acarretando todos os problemas que culminaram na crise do mundo moderno. É claro que ajudou nessa associação o fato de que é característica da ação ser iniciadora de processos. Porém, pelas características de imprevisibilidade e ilimitação presentes na própria

ação este início não pode ser associado ao princípio de meios e fins do trabalho, de um processo de produção de uma fábrica, por exemplo, onde se cumprido o trabalho se chegará ao resultado final determinado. Pois, é próprio da ação ser imprevisível, justamente por ser iniciada em uma teia social pré-existente na qual é impossível que o iniciador do ato dê qualquer tipo de garantia de onde essa ação chegará. Na era moderna houve uma inversão dentro da *vita activa* com a vitória do *homo faber*.

A História Mestra da Vida designava o conjunto de exemplos no plural que podiam ser aproveitados por qualquer homem que estivesse em situação análoga ao passado. No conceito moderno de história o exemplo em si não era relevante, pois, o que interessava era aquilo que contribuiria para o processo rumo a um futuro a ser desenvolvido. A noção de processo e a ascensão da atividade do trabalho podem explicar a associação, característica da era moderna, da ação com a fabricação e, conseqüentemente, seu conceito de história pela inversão da idéia de evento. Arendt destaca o fato de que na era moderna houve a ascensão do fazer e do fabricar, isto é, do *homo faber* em relação ao homem do discurso e, portanto, da política. Em virtude da perda de segurança em relação ao conhecimento da realidade vivida, tanto no que diz respeito à realidade natural dada quanto à realidade criada através da ação, o homem moderno desenvolveu a idéia de que somente poderia conhecer o que ele mesmo fez¹⁸. Por causa dessa idéia, houve uma mudança de ênfase do “o que” para o “como” que é a base para a introdução da idéia de processo também levada para a história¹⁹. Pois é próprio da atividade da fabricação que esta tenha um início determinado e um fim previsível, fazendo com que a realização desse trabalho seja chamada de processo de fabricação. Essa idéia acabou sendo ligada também ao conceito de ação pelo fato de este ter como característica ser um iniciador de processos. Porém, a ação humana não poderia

¹⁸ Importante atentar para o fato de que foi por meio de um objeto criado pelas mãos do homem, o telescópio, que este pôde novamente readquirir alguma certeza e segurança de seu conhecimento. A idéia de experimentação, trazida da ciência natural moderna, tem a ver com essa idéia de que é por meio dela que os homens conhecerão as leis e as causas dos acontecimentos. Portanto, os homens somente poderiam conhecer com segurança o que foi feito por suas mãos.

¹⁹ A ligação da história ao processo era relativa à mecanização do mundo pós-revolução industrial, no qual a atividade da fabricação foi elevada ao mais alto grau das atividades humanas com sua característica de um início definido e de um fim previsível que garantia um mundo de permanência e solidez. A própria noção de processo é resultado inevitável da ação humana já que essa tem por característica iniciar processos. A idéia de processo confere à seqüência temporal importância e dignidade que jamais tivera.

ser associada à fabricação por suas características de ilimitação e imprevisibilidade que estão associadas diretamente à condição humana da pluralidade. Justamente por ser uma atividade referente à condição humana da pluralidade, não se pode dizer que vá ter um início determinado e um fim previsível. Pois cada homem tem a liberdade de aparecer ao mundo por meio da ação e do discurso conforme sua singularidade e identidade, o que torna impossível afirmar a maneira com que cada um vai ou deve agir. Além disso, a ação se dá em meio a outros homens, isto é, em uma teia de relações determinadas que torna impossível prever as conseqüências e o fim mesmo da ação, já que não é possível prever a reação dos outros homens.

A relação entre a história como um processo de algo que está subjacente e que sugere uma ordenação e o fato mesmo da ação ser associada à fabricação mostra-se como uma tentativa de salvar a ação, ou mesmo a esfera política da catástrofe que se anunciou quando o homem percebeu as desconexões da realidade vivida. Para salvar a ação os homens modernos optaram por associá-la à única atividade que lhes garantia segurança com relação ao conhecimento e à realidade, isto é, ao trabalho, a fabricação. Porém, pela própria condição humana da pluralidade, essas ações praticadas com base no arcabouço intelectual moderno nunca poderiam chegar aos fins determinados e projetados, assim como o ter agido mostrou. Além disso, esse tipo de concepção atinge mesmo a idéia de liberdade presente em Arendt. Com relação à tradição, no que se refere especificamente à história, é importante atentar para a ligação dela com a idéia de eventos. De acordo com os antigos, os eventos, situações extraordinárias eram possíveis por causa da liberdade humana com relação ao agir. Essas situações extraordinárias, portanto, indicavam a sua capacidade de surpreender com ações imprevisíveis. Situações essas que eram justamente o aparecimento do homem em sua singularidade, com total liberdade na esfera pública, e que deviam sua permanência à narrativa história posterior. Com a idéia de ação ligada ao princípio da utilidade, isto é, à idéia de meios e fins, e também da história como processo, os eventos foram vistos como ligados a situações determinadas e, portanto,

sempre condicionadas a uma ordenação subjacente a seu acontecimento,²⁰ ligando-se à necessidade e não à de liberdade.²¹

Questão bastante importante e que permeia o pensamento arendtiano, principalmente quando debruçado sobre as causas e conseqüências da quebra da tradição, bem como na promoção de uma nova hierarquia das atividades humanas e no delineamento de um novo conceito de história associado à relação da ação com o trabalho, é o conceito de alienação. Como mencionado, a era moderna se caracterizou por um progressivo afastamento do mundo motivado pela insegurança de uma realidade que não parecia adequada à certeza de um conhecimento seguro que passou a associar-se cada vez mais à subjetividade. A modernidade é caracterizada pela autora como a era da desconfiança, na qual o crescente subjetivismo promoveu uma atrofia do espaço da aparência e o declínio do senso comum, isto é, do atributo do mundo que permite aos homens avaliar sua realidade e segurança e que deveria ser comum a todos. Ao falar em alienação, Arendt fala mesmo em falta de consciência tanto no que diz respeito às próprias condições da existência humana de necessidade, de mundanidade e de pluralidade, quanto no fato de que a partir daí o homem passa a afastar-se cada vez mais dos problemas políticos existentes e provocados por esse afastamento. Em última análise, esse afastamento teria possibilitado ações condicionadas por um conceito de história que engendrou um divórcio entre ação e compreensão, isso é, entre o agir, o pensar e o falar sobre o ato. O homem moderno teria saído do pensamento para a ação, porém, depois dos acontecimentos do século XX, a ação, ou melhor, o ter agido, forçou a volta do homem ao pensamento. Nas palavras de Arendt:

²⁰ Além disso, a ação utilitária e os assassinatos engendrados por ela, bem como a possibilidade da ascensão do Estado Totalitário, discussão de extrema importância em Arendt, trazem à tona a idéia de que tudo é possível, desde a melhor coisa até a mais terrível, ligando a possibilidade dos eventos ao medo ligado ao que denomina banalização do mal.

²¹ Autores como Kant, Humboldt e Ranke já criticavam a chamada determinação e causalidade iluministas como inibidores da liberdade humana. A idéia de sinais históricos, ou idéias históricas presente nos autores, além de ser relacionada ao fideísmo histórico, isto é, à idéia de um Deus escondido que se deixa transparecer por esses eventos extraordinários, relaciona-se também à tentativa de garantir a liberdade dos homens na Terra, isto é, a possibilidade de ação que contém em si a surpresa e o inesperado.

“Seria, pois, de certa importância, observar que o apelo ao pensamento surgiu no estranho período intermediário que por vezes se insere no tempo histórico, quando não somente os historiadores futuros, mas também os atores e testemunhas, os vivos mesmos, tornam-se conscientes de um intervalo de tempo totalmente determinado por coisas que não são mais e por coisas que não são ainda. Na História, esses intervalos mais de uma vez mostraram poder conter o momento da verdade.” (ARENDR, 2009b, p. 35-36)

Verdade essa que deveria lidar com o fato de que o ter agido teve conseqüências nunca esperadas e que, portanto, os ideais modernos que propiciaram e objetivaram a ação exigiam ser problematizados. É provocada uma ruptura em relação ao que poderia ter sido e ao que realmente foi a realidade humana engendrada pela modernidade. A partir dessas reflexões pode-se entender a perplexidade característica da realidade contemporânea em relação às ações baseadas no conceito de história como processo. Pela primeira vez, por meio da noção de processo, o conceito de história foi utilizado como um princípio de ação, no qual os desígnios superiores se tornariam fins intencionais da ação política. De acordo com a organização hierárquica tradicional das atividades humanas, a história é refletida pela autora como aquela disciplina que por intermédio da memória pode, além de dar certa interpretação das ações, isto é, dos eventos que ocorreram na esfera pública, garantir certa permanência e imperecibilidade dessas ações, ao tornar o ambiente mais estável e seguro para as gerações futuras. A história, portanto, funcionaria como um relato de memória, na medida em que ajudava no não esquecimento e no encadeamento dessas ações que, pelo fato de não serem ações condicionadas pelo critério de meios e fins, deveriam ter como incentivo a glória, isso é, a imortalidade das ações e dos feitos de seres humanos mortais em sua condição biológica.

Todas as calamidades da ação resultam da condição humana da pluralidade que é a condição sine qua non daquele espaço de aparência que é a esfera pública. A crise do mundo moderno se dá para Arendt, pelo fato de ter adquirido consciência das conseqüências fatais de um modo de pensar que força a admitir que todos os meios, desde que sejam eficazes, são permissíveis e justificados quando se pretende alcançar alguma coisa que se definiu como um fim. Enquanto os homens acreditarem que na esfera política, a ação está ligada ao princípio de meios e fins, não poderão impedir que alguém recorra a todos os meios para alcançar fins premeditados. Além disso, a associação da ação a fabricação inverte

mesmo as condições nas quais a ação deve ocorrer, isso é, entre os homens. Ao convertê-la em uma atividade isolada, relacionada ao processo de fabricação no qual o homem sozinho detém os meios e o controle dos fins do mesmo afasta-a do discurso e da possibilidade de reflexão a respeito daquilo que se faz, bem como da responsabilidade na medida em que associada à fabricação, essa ação perde seu caráter de revelação do quem e torna-se, portanto ação de ninguém e também de responsabilidade de ninguém.