



ENSAIO

DISCURSO E AÇÃO: FONTES GERADORAS DE PODER POLÍTICO E DE LIBERDADE

ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*, Trad. Roberto Raposo, Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 11ª. Ed., 2012, (407 páginas)

Hannah Arendt, nascida em Hanôver, Alemanha em 1906 e falecida nos Estados Unidos em 1975. De origem judaica, foi filósofa, teórica do pensamento político contemporâneo, destacando-se pela defesa da liberdade, como uma das figuras mais influentes do século XX. Aprofundou o conceito de “pluralismo” no âmbito político, defendendo a democracia direta na perspectiva da “inclusão do outro.” Dentre suas principais obras destacam-se, além de *A Condição Humana*, *As Origens do totalitarismo*, *Sobre a Revolução*, *Eichmann em Jerusalém* dentre outras.

Em *A Condição Humana*, Hannah Arendt aborda as três principais atividades do homem, a saber, o *trabalho*, a *obra* e a *ação* que constituem o que ela chama de *vita ativa*. Não se trata da natureza humana, mas das condições criadas pelo homem para a realização de sua humanidade. Pelo trabalho e a obra o homem, garante sua sobrevivência e desenvolvimento cultural; pela ação - a única faculdade que, unida ao discurso, revela a essência do humano como ser social - estabelece relações com os demais, ensejando espaços de participação, de onde deriva o verdadeiro sentido do poder político e da liberdade. Ante o extraordinário desenvolvimento do poder científico do homem, Arendt sai em defesa do humano, perante o artificialismo técnico-científico que põe em risco a condição humana naquilo que lhe é mais peculiar como socialidade e politicidade, além da possibilidade de destruir as próprias condições da vida na Terra.

No Capítulo V da obra, intitulado *A Ação*, a autora parte de duas prerrogativas próprias do ser humano, o discurso e a ação, para desenvolver a sua concepção de política. Para Hannah Arendt, o que caracteriza o ser

humano é a sua condição de pluralidade que envolve dois aspectos fundamentais: a distinção e a igualdade; distinção por sua qualidade de ser único e singular; e igualdade, pela condição humana como ser de razão e linguagem. É a distinção que permite ao homem expressar-se a si mesmo, revelar sua essência de ser singular, por meio do discurso e da ação. Diferentemente das outras atividades da vida ativa (o trabalho, a obra), o discurso e a ação, constituem formas, por excelência, de os homens aparecerem uns aos outros, de expressarem sua humanidade. Trata-se, portanto, de um dado da condição humana que não decorre de uma necessidade utilitarista, mas surge do próprio fato da natalidade. Apoiada em Agostinho, Arendt acentua que cada ser humano nascente é único e traz a capacidade de iniciar a ação como algo próprio dele que não pode ser repetido por outro, algo que nunca aconteceu nem acontecerá. Por isso só o homem é capaz de agir, isto é, só ele toma iniciativa, que significa começar algo novo de consequências imprevistas e inesperadas, “infinitamente improvável.” Do agir decorre o discurso como a condição de possibilidade da convivência humana na pluralidade entre seres únicos e iguais. É o discurso que revela *quem* é a pessoa, pois a ação sem a palavra perde o seu caráter revelador, transformando o agente em marionete, mero executor de coisas sem sentido. A palavra e a ação constituem, portanto os meios pelos quais as pessoas realizam sua natureza social no “estar com os outros” na gratuidade e na espontaneidade das relações, onde se estabelece o domínio público, ou seja, onde se produz o poder político, condição para o exercício da liberdade.

Em toda a trama do discurso e da ação, onde se dá a revelação do mundo humano, transpondo o espaço das relações objetivas, onde aparecem os interesses, usos e finalidades, produz-se um espaço que Arendt chama de “teia de relações.” Trata-se de uma realidade não tangível, não objetivável, que é a própria expressão da pessoa viva. Quer dizer, embora a pessoa se revele na palavra e na ação, essa revelação escapa a toda tentativa de tematização. Como diz Arendt, essa frustração explica a impossibilidade da Filosofia de definir o homem, um vez que todas as “determinações e interpretações” terminam dizendo *o que é* o homem, enquanto *o quem*, seu eu singular, permanece indizível. Na teia de relações, é estabelecido um círculo de interdependência a fazer com que as estórias de vida das pessoas interfiram umas nas outras, impedindo-as muitas vezes, de realizarem os próprios objetivos e serem donas das próprias histórias. Na teia de relações, a “disposição para agir e falar” já destaca a figura do herói, que não precisa se distinguir por grandes feitos, mas apenas se inserir no mundo das relações, participando da elaboração

da história. Aqui Arendt salienta a importância dos outros, diferentemente da fabricação, que exige o mundo dos objetos. Trata-se do campo especificamente político. “A ação e o discurso são circuncidados pela teia de atos e palavras de outros homens e estão em permanente contato com eles”. (ARENDR, 2012, p. 253). Embora a ação seja iniciada por uma pessoa, sua realização depende da participação de muitos. “O governante não governa sozinho,” diz Arendt. Assim, a ação torna-se ilimitada, na medida em que cada pessoa, sendo princípio da ação, reage ao seu modo, provocando uma reação em cadeia, que tende a transpor todos os limites e fronteiras. Um ato pode ser suficiente para mudar todo o conjunto. Tudo isso revela a fragilidade das relações humanas que, ante as mudanças operadas pelas novas gerações, jamais podem ser totalmente protegidas por leis e normas estabelecidas. Estas se tornam ainda menos eficazes ante a segunda característica, a imprevisibilidade. Cada estória desencadeada no “início fugaz” da ação, seja na vida política ou privada, leva a resultados jamais previstos. Seu significado pleno só se dá aos olhos do “contador de estórias”, muitas vezes quando os agentes já estão mortos. Não é o ator e sim historiador que interpreta o verdadeiro sentido da história.

Então, Arendt interpreta o pensamento político grego como tentativa de superação dessa fragilidade das relações sociais, decorrentes do risco da ação. No primeiro momento, a literatura épica aparece como forma individualista de salvar a identidade de certas personalidades por seus feitos heróicos. O limite dessa solução está no fato de depender sempre de poetas como Homero, para imortalizar os acontecimentos. Insere-se aí a importância da pólis cuja função era dupla: primeiro, multiplicar a oportunidade de conquistar a fama imortal, ou seja, de dar a todos a oportunidade de revelar em atos e palavras sua identidade e singular; segundo, “remediar a futilidade da ação e do discurso,” pois não havia muita chance para um feito se tornar imortal, uma vez que “sem a ajuda de terceiros os que agiam seriam incapazes e estabelecer juntos a memória eterna de seus feitos bons e maus”. (ARENDR, 2012, p. 247). Assim, a política institui o “espaço da aparência” que, segundo a autora, é o lugar “onde todos aparecem” e de onde se origina o poder político, antes de se constituir qualquer organização política ou forma de governo. O poder político originado da socialidade caracteriza-se pela espontaneidade e transitoriedade, desaparecendo com a suspensão das atividades, isto é, surge quando as pessoas estão juntas e desaparece quando elas se dispersam. Não é algo objetivo, tangível, mas existe potencialmente onde quer que se encontrem pessoas reunidas. Conservando sempre seu caráter

potencial, o poder não pode ser usado para a violência, mas para “estabelecer novas relações e criar novas realidades.” A convivência humana, onde “as palavras não são vazias e os atos não são brutais”, é a condição para a gerar o poder, cuja interação tende a ensinar mais poder, uma vez que é ilimitado, podendo ser dividido sem reduzi-lo. Quem se isola não tem acesso ao poder. Tal poder pode ser destruído pela violência de um homem sozinho ou de um grupo que o monopolize por meio da força. É isso que caracteriza a tirania como “combinação de força e impotência.” Não é pela “crueldade” que se distingue a tirania, mas pela “futilidade” a que reduz governante e governados. Citando Montesquieu, Arendt acentua que a principal característica da tirania é o isolamento do governante sempre ameaçado de conspiração. Por isso a tirania é o contrário do poder, uma vez que nega a essência da condição humana que se efetiva na ação e no discurso. Enquanto a tirania destrói o espaço da aparência, o poder o preserva, possibilitando a exposição “do ato vivo e da palavra viva”.

Segundo Arendt, os gregos sempre valorizaram a política em razão da consciência da importância de aparecer em público e da expressão da própria identidade na ação e na expressão. Esse é um dado, no entanto, nem sempre evidente. As pessoas preferem a utilidade da obra e do cuidado da vida à atividade política. Considerada inútil, a atividade política é substituída pelo mundo do trabalho, a obra e consumo. Na fábrica, embora os homens estejam juntos, devem operar como se estivessem sozinhos; pluralidade dá lugar à uniformidade. No mercado, o encontro com os outros não visa à “potencialidade do discurso” mas ao valor do consumo. Foi essa desumanização que Marx viu como uma inversão entre público e privado, reduzindo a expressão humana ao espaço da família e da amizade.

Para Arendt, o caráter de imprevisibilidade, irreversibilidade e anonimato da atividade política envolvida na teia das relações sociais levou a humanidade a ignorar esse aspecto da condição humana e a mudar o verdadeiro sentido do discurso e da ação. O “espaço da aparência”, da “pluralidade humana” e da verdadeira essência do poder, transforma-se no poder político instituído pelo governante e os governados. De modo geral, é a tentativa de proteger-se contra os efeitos indesejados da ação, possibilitando que um homem seja o senhor dos seus atos do começo ao fim. Arendt considera que todos os argumentos contra a democracia não são nada menos do que a tentativa substituir a ação pela fabricação, como forma de se proteger dos efeitos da pluralidade e do poder da ação. A monarquia (governo de um só, do tirano ao déspota benévolo) e o rei

filósofo, não menos tirânicos dos que os outros representam, para Arendt, as formas mais comuns de salvaguarda contra a pluralidade. O que Arendt denuncia nessas formas de governo não é a crueldade, mas “o banimento dos cidadãos do espaço público e a insistência de que se dediquem ao domínio privado”. A vantagem da tirania a curto prazo é o crescimento econômico à custa da perda do poder a longo prazo.

Assim, para Arendt, a filosofia política, desde Platão, consiste na fuga da verdadeira política como espaço humano com todos os seus riscos e fragilidades, em favor da ordem e da estabilidade; evasão que se exprime nas formas de governo em que os homens só podem conviver de maneira política quando um só ou poucos mandam e os outros só obedecem, estabelecendo-se, pois, um corte entre iniciar e agir. Iniciar (*archein*) e realizar (*prattein*), que para os gregos eram interligados, se tornam atividades inteiramente distintas.

Separando o *início* da *realização*, Platão garante que o iniciador permaneça senhor absoluto daquilo que começou, enquanto os outros se limitam a executar a obra, sem necessidade de pensar, nem tomar iniciativa por conta própria.

Assim fica estabelecida a divisão entre os que sabem e não fazem e os que fazem e não sabem. Para isso, ele usa o modelo doméstico em que só o senhor sabe o que deve fazer e o escravo executa sem saber por quê. Nessa perspectiva, o critério a ser seguido é o governo de si mesmo: assim como o filósofo comanda a cidade, a alma ordena o corpo e a razão, as paixões. Para conferir aos assuntos humanos a solidez da obra, Platão substitui a ação pelo governo, traduzindo-o em termos de fabricação e produção: primeiro se concebe a imagem (o *eidōs*) da obra, depois se organizam os meios para fabricá-la. Na República, o rei filósofo, como um artesão, configura a cidade com suas ideias que se transformam em leis a serem executadas.

A transmissão de modelos políticos ideais, nos moldes platônicos, os fez comuns na tradição política, mas inviáveis por não “suportarem o peso da realidade,” Na análise de Arendt, esses modelos sempre se utilizaram da violência, própria da fabricação, para realizar seus fins, alcançando sua mais alta glorificação na Modernidade.

A “instrumentalização da ação e a conseqüente degradação da política” não eliminaram por completo o poder da ação. Esta se voltou para o domínio da natureza, transformando o trabalho em obra e o fruto da obra em consumo. Da fabricação de objetos com suporte em materiais

naturais, o homem passou a controlar os fenômenos por meio da experimentação, de modo que a interferência do homem na natureza leva a um processo sem retorno, fruto não da contemplação, da capacidade de agir, de iniciar novos processos sem precedentes, de efeitos imprevisíveis tanto no domínio humano, como no da natureza. Capaz de destruir a obra de suas mãos e a própria natureza, o homem é impotente para deter ou desfazer os efeitos desencadeados pela ação. A força da produção encerra o seu processo no produto final, ao passo que a força da ação, ao contrário, pode aumentar suas consequências, indefinidamente. “O processo de um único ato pode perdurar até o fim da humanidade.” (ARENDDT, 2012, p.291). Decorre daí o sentimento e culpa do homem por aquilo que jamais previu e nunca poderá desfazer. Os condicionamentos criados pela teia de relações torna impossível a soberania e questiona a autonomia da liberdade, pois, muitas vezes, diante das questões humanas, o homem se torna mais passivo do que ativo, mais vítima do que criador. É que, para Arendt, a soberania exclui a pluralidade. Nesse sentido, só um Deus, único, pode ser soberano. Assim, Arendt nega a soberania, mas assese a liberdade. O homem é livre, apesar das consequências de suas ações, porém não é soberano por sua condição humana de ser com os outros.

Por outro lado, o remédio para as consequências da ação (irreversibilidade e imprevisibilidade) provém de suas potencialidades: os poderes de perdoar e fazer promessas; o perdão é para desfazer os atos do passado; a promessa para fixar marcos de certeza num “futuro incerto.” Sem a capacidade de perdoar, carregaríamos para sempre a culpa das nossas ações; sem a capacidade de prometer, perderíamos nossa identidade ante a inconstância e a inconfiabilidade próprias da humanidade. Ambas as faculdades não se exercem fora das relações sociais: é ao outro que ofereço o perdão, é diante dos outros que assino contrato. Ao contrário da vingança, só o perdão é capaz de desfazer os males da ação e dar início a algo novo, criar relações. A ação é, portanto, para Arendt, a única faculdade capaz de devolver o homem a fé e a esperança que se radicam no fato de que o nascimento de uma pessoa é sempre um início, uma novidade; cada pessoa que nasce traz a capacidade de criar algo que poderá reverter em benefício ou em malefício para a humanidade.

A teoria política de Hannah Arendt, como espaço de geração de poder que deve ser partilhado por todos e não prerrogativa de alguns, é bastante iluminadora ante de uma realidade que, ao longo de toda a história, foi sempre uma prática de monopolização do poder por parte de

alguns e em prejuízo da liberdade. Nesse sentido, o empoderamento como busca de democratização do poder em todas as instâncias da vida pública e privada encontra em Hannah Arendt significativo instrumento teórico de fundamentação. Por outro lado, sua teoria do perdão e da promessa, assim como o respeito que se deve ao outro na sua condição de ser humano singular, permitem a aproximação e o diálogo com o pensamento de Emmanuel Levinas, em relação à Ética da alteridade, como contributo para a compreensão dos conflitos entre as pessoas e na facilitação da mediação comunitária de conflitos familiares.

Profa. Ms. Ir. Maria Bernadete Gonçalves de Paula
Mestra em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará-UECE.