

Publicado primeiramente em: *Hannah Arendt - Entre o Passado e o Futuro* (Adriano Correia e Mariângela Nascimento (orgs.), Juiz de Fora, UFJF, 2009, pp. 73-88.

### Somos *do mundo* e não apenas no mundo\*

Theresa Calvet de Magalhães  
(theresa.calvet@gmail.com)

Somos *do mundo*, pertencemos a um mundo comum, um mundo que se apresenta em seus inúmeros aspectos à pluralidade humana, um mundo no qual ser e aparecer coincidem, e é no seu seio que aparecemos uns aos outros *qua* homens. Os homens podem viver sem trabalhar, e podem decidir simplesmente usar o mundo das coisas e desfrutar esse mundo sem lhe acrescentar um só objeto útil, mas uma vida sem ação e sem fala não é mais uma vida humana porque ela já não é vivida entre os homens.<sup>1</sup> “Viver juntos no mundo” e “falar dele com os outros” são no fundo uma e a mesma coisa.<sup>2</sup>

Para Arendt, a vida, em seu sentido *não-biológico*, ou o lapso de tempo concedido a cada homem entre o nascimento e a morte, se manifesta na ação e na fala.<sup>3</sup> Com a palavra e o ato, diz ela, “nós nos inserimos no mundo humano, e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato bruto de nosso aparecimento físico original” (HC, p. 157). Não nos é imposta, como o trabalho, pela necessidade, nem é incitada pela utilidade, como a obra, e embora possa ser estimulada pela presença de outros em cuja companhia talvez desejamos estar, esta inserção nunca é condicionada pelos outros; seu impulso, escreve Arendt, “surge do começo que entrou no mundo quando nascemos, e ao qual respondemos começando algo novo por nossa própria iniciativa” (HC, p. 157).

---

\* A primeira versão deste texto foi apresentada em Juiz de fora, na Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, no *Colóquio do Centenário de Hannah Arendt (1906-2006) “Por amor ao mundo”*, em 28 de abril de 2006.

1. Cf. H. Arendt, *The Human Condition* [HC], Chicago, University of Chicago Press, 1958, p. 157.

2. Cf. H. Arendt, *Was ist Politik?* [1955-1959] (Ursula Ludz, ed.), München, Piper, 1993 (tradução francesa, e prefácio, de Sylvie Courtine-Denamy: *Qu'est-ce que la politique?*, Paris, Seuil, 1995, p. 92).

3. Cf. H. Arendt, “Labor, Work, Action” [1957, 1964], tradução francesa de Danielle Lories: “Travail, Oeuvre, Action”, *Études Phénoménologiques*, N° 2 (1985), pp. 20-21. Ver também HC, p. 153.

A ação, “a única atividade que se exerce diretamente entre os homens, sem o intermediário dos objetos ou da matéria”, corresponde para Arendt à condição humana da *pluralidade*, isto é, “ao fato que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo” (HC, p. 9).<sup>4</sup> A *pluralidade humana*, condição básica da ação e da fala, possui o duplo caráter da *igualdade* e da *distinção*: “Se os homens não fossem iguais, eles não poderiam compreender-se uns aos outros, nem compreender aqueles que os precederam, nem planejar o futuro e prever as necessidades daqueles que virão depois deles. Se os homens não fossem distintos (...), eles não precisariam nem da fala nem da ação para se fazer compreender” (HC, pp. 155-156).<sup>5</sup> A pluralidade humana favorece, assim, a *unicidade* em vez de destruí-la: “a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres únicos” (HC, p. 156). A ação e a fala, “os modos nos quais os seres humanos aparecem uns aos outros, certamente não como objetos físicos, mas *qua* homens”<sup>6</sup>, *revelam* essa unicidade: “Ao agirem e ao falarem, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais únicas, e assim aparecem [*make their appearance*] no mundo humano” (HC, p. 159).<sup>7</sup> Em seu sentido estrito, a ação é para Arendt o modo pelo qual os homens revelam quem eles são a outros que acolhem esse aparecer e também revelam quem eles são. Para isso a fala é indispensável. Ao falar, cada um declara quem ele é. Sem a fala, a ação perderia não apenas o seu caráter de revelação, escreve Arendt, “mas também o seu sujeito, por assim dizer” (HC, p. 158).<sup>8</sup>

---

4. Cf. H. Arendt, “Labor, Work, Action”, trad. fr., p. 21; *On Revolution* [1963], New York, Viking Press, 1965, p. 175; *The Life of the Mind* (Mary McCarthy, ed.), Vol. 1 –*Thinking*, New York, Harcourt, Inc., 1978, p. 19, e p. 74.

5. Para Arendt, esta distinção humana [*human distinctness*] não se confunde com a qualidade de ser diferente ou o “ser-outro” [*otherness*], ou seja, com “essa curiosa qualidade de *alteritas* fruída por tudo que é”: “O ser-outro é, na verdade, um aspecto importante da pluralidade, a razão pela qual todas as nossas definições são distinções, e pela qual somos incapazes de dizer o que uma coisa é sem a distinguir de uma outra coisa. O ser-outro, na sua forma mais abstrata, encontra-se apenas na mera multiplicação de objetos inorgânicos, enquanto toda vida orgânica mostra já variações e distinções, até mesmo entre espécimens de uma mesma espécie. Mas apenas o homem pode expressar esta distinção e distinguir-se ele próprio (...). No homem, o ser-outro, que ele partilha com tudo o que é, e o ser-distinto, que ele partilha com tudo o que vive, torna-se *unicidade* [*uniqueness*]” (HC, p. 156). Cf. H. Arendt, “Labor, Work, Action”, trad. fr., p. 21.

6. HC, p. 156.

7. Cf. H. Arendt, *The Life of the Mind*, Vol. 1 –*Thinking*, p. 22.

8. “A ação muda não seria mais ação porque não haveria mais um ator, e o ator, o agente de atos, só é possível se ele é ao mesmo tempo o falante de palavras [*and the actor, the doer of deeds, is possible only if he is at the same time the speaker of words*]. A ação que ele começa é humanamente revelada pela palavra, e embora o seu ato possa ser percebido em sua aparência física bruta sem acompanhamento verbal, ele só se torna relevante através da palavra dita [*spoken word*] na qual ele se identifica como o ator, anunciando o que ele faz, o que fez, e o que ele tem a intenção de fazer” (HC, pp. 158-159). Cf. H. Arendt, “Labor, Work, Action”, trad. fr., p. 22.

O que a ação introduz no mundo é a *unicidade* de alguém, ou seja, “não a iniciativa que ele tem de fazer alguma coisa”, escreve Taminiiaux, “mas a iniciativa que ele é”.<sup>9</sup> Sem a revelação do agente no ato, diz Arendt, “a ação perde o seu caráter específico”, exatamente como Dante já o tinha dito, de modo sucinto: “(...) em toda ação, o que é visado em primeiro lugar pelo agente (...), é de revelar sua própria imagem. (...). Assim, nada age se não tornar patente [ao agir] seu si-mesmo latente [*its latent self*] (*De Monarchia*, I, 13)”.<sup>10</sup> A unicidade do “quem” permanece sempre escondida àquele mesmo que age, ela só se revela numa teia de relações humanas. Embora desconhecida de quem age, a ação é intensamente pessoal, e é o que a distingue de uma obra de arte: “A ação sem um nome, um “quem” ligado a ela, não tem sentido [*is meaningless*], ao passo que uma obra de arte guarda a sua relevância, quer saibamos ou não o nome do autor” (HC, p. 161). Dispensar a revelação do agente no ato significaria, para Arendt, “transformar os homens em algo que eles não são” (HC, p. 163). Negar que essa revelação é real e que ela tem conseqüências próprias, diz ela, “é simplesmente irrealista” (HC, p. 163).

A manifestação de quem é, de modo impermutável, o falante e o agente retém para Arendt uma curiosa intangibilidade (HC, p. 161)<sup>11</sup>, uma *intangibilidade* que permeia os assuntos humanos “que ocorrem diretamente entre os homens sem a influência intermediária, estabilizadora e solidificadora das coisas” (HC, p. 162).<sup>12</sup> Assim, enquanto o mundo como conjunto das coisas surgidas da fabricação humana (o artifício humano) instaura um *intervalo estável de coisas* entre os homens, no qual eles se movem, o intervalo gerado pela interação e interlocução diretas dos homens, e no qual elas se inscrevem, não é um intervalo tangível. Mas apesar de toda a sua intangibilidade, este intervalo é tão real, afirma Arendt, quanto esse “mundo de coisas

---

9. J. Taminiiaux, *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*, Paris, Payot, 1992, p. 113.

10. H. Arendt, “Labor, Work, Action”, trad. fr., p. 22. Cf. HC, pp. 155, 160, 187.

11. “No momento em que queremos dizer *quem* alguém é, o nosso próprio vocabulário nos leva, de modo enganoso, a dizer *o que* ele é; nós nos emaranhamos numa descrição de qualidades que ele partilha necessariamente com outros que são semelhantes a ele; começamos a descrever um tipo ou um “caráter”, no velho sentido da palavra, e o resultado é que sua unicidade específica nos escapa.” (HC, p. 161).

12. “(...) a impossibilidade, por assim dizer, de solidificar em palavras a essência viva da pessoa tal como ela se mostra no fluxo da ação e da fala, exerce uma grande influência sobre todo o domínio dos assuntos humanos, onde existimos principalmente como seres que agem e falam” (HC, pp. 161-162).

que visivelmente temos em comum” e, ao denominar esta *realidade* uma “teia” (uma “rede” ou “trama”) –a “teia” das relações humanas [the “web” of human relationships]–, ela quer indicar, com essa metáfora, “sua qualidade de certo modo intangível” (HC, p.163). O intervalo estável de coisas entre os homens é recoberto, assim, por um intervalo inteiramente diferente, “que é constituído por atos e palavras, e que deve sua origem exclusivamente ao fato que os homens agem e falam diretamente uns *com* os outros” (HC, pp. 162-163). Arendt contrasta aqui a *permanência* e a solidez do mundo erigido pela fabricação humana com a *fragilidade* da ação humana e dos assuntos humanos.<sup>13</sup> Este contraste entre a tangibilidade na qual se move a atividade da fabricação e a intangibilidade inerente à ação é um traço dominante de sua análise da *vita activa*.<sup>14</sup>

O domínio dos assuntos humanos propriamente dito (o *domínio público*) consiste, para Arendt, “na teia das relações humanas que existe onde quer que os homens vivam juntos” (HC, p. 163).<sup>15</sup> A ação se desdobra num espaço de *visibilidade pública* onde ela expõe sua teia de relações. Ser privado deste espaço comum e público, um espaço “onde eu apareço aos outros como os outros aparecem a mim, onde os homens existem não meramente como outras coisas vivas ou inanimadas, mas fazem explicitamente seu aparecimento”, escreve Arendt, “significa ser privado de realidade” (HC, p. 178).<sup>16</sup> Para sua realidade e existência contínua, “todo o mundo factual dos assuntos humanos depende, primeiro, da presença de outros que tenham visto e ouvido e que lembrarão, e, em segundo lugar, da transformação do intangível na tangibilidade

---

13. Cf. H. Arendt, “The Concept of History: Ancient and Modern” [1958], *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, New York, Viking Press, 1968, p. 60.

14. Cf. J. Taminioux, “Athens and Rome”, *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (Dana Villa, ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 166-169. O termo *vita activa* é usado por Arendt, em *The Human Condition*, para designar três *atividades humanas fundamentais* - o *trabalho*, a *obra* e a *ação*: “Se (...) o uso do termo *vita activa*, tal como aqui o proponho, está em manifesta contradição com a tradição, é porque duvido, não da validade da experiência subjacente a esta tradição, mas da ordem hierárquica inerente a ela desde seu começo. (...) Sustento apenas que o enorme prestígio da contemplação na hierarquia tradicional embaçou as distinções e articulações no interior da própria *vita activa* (...). (...) o meu uso do termo *vita activa* pressupõe que a preocupação subjacente a todas as atividades desta vida não é idêntica e nem é superior nem inferior à preocupação central da *vita contemplativa*” (HC, pp. 17-18).

15. É sempre numa teia já existente de relações humanas que a ação “produz” histórias (*stories*), escreve Arendt, “tão naturalmente como a fabricação produz coisas tangíveis.” (HC, pp. 163-164).

16. Para os homens, diz Arendt, “a realidade do mundo é garantida pela presença dos outros, pelo fato que ele [o mundo] aparece a todos” (HC, p. 178).

das coisas” (HC, p. 83).<sup>17</sup> O termo *público* indica, para Arendt, dois fenômenos estreitamente ligados um ao outro, mas não totalmente idênticos. Este termo significa, primeiro, diz ela, “que tudo aquilo que aparece em público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior publicidade possível” (HC, p. 45) e, em segundo lugar, “[este termo] indica o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e se distingue do lugar que nele possuímos a título privado [*our privately owned place in it*]” (HC, p. 48). Este mundo, escreve Arendt, “não é idêntico à Terra ou à natureza, como o espaço limitado para o movimento dos homens e a condição geral da vida orgânica”; ele está ligado não apenas ao artefato humano, ao artifício humano, mas também “aos assuntos que ocorrem entre aqueles que habitam o mundo feito pelo homem”. “Viver juntos no mundo” significa então essencialmente para Arendt “que um mundo de coisas está entre aqueles que têm esse mundo em comum, como uma mesa está situada entre os que se sentam ao seu redor”; como todo espaço-entre [*in-between*], diz ela, “o mundo ao mesmo tempo liga e separa os homens” (HC, p. 49). Considerado então como *o mundo comum*, o domínio público “nos congrega [*gathers us together*] mas também nos impede, por assim dizer, de cair uns sobre os outros” (HC, p. 48).<sup>18</sup>

O mundo comum, para Arendt, “é o que adentramos ao nascer e o que deixamos para trás quando morremos. (...) é o que temos em comum não apenas com aqueles que vivem conosco, mas também com aqueles que aqui estiveram antes e aqueles que virão depois de nós. Mas este mundo só pode sobreviver à chegada e à partida das gerações na medida em que *aparece em público*” (HC, p. 50; grifos nossos).<sup>19</sup> Para os homens, diz ela, o que aparece (“algo que é visto e ouvido por outros e também por nós mesmos”) constitui a realidade (HC, p. 45). No domínio dos assuntos humanos, afirma Arendt, “ser e aparecer são de fato uma e a mesma coisa”.<sup>20</sup> Ou seja, nesse mundo

---

17. “Sem a memória [*remembrance*] e sem a reificação de que a memória necessita para seu próprio preenchimento (...), as atividades vivas da ação, [e] da fala (...), perderiam sua realidade ao fim de cada processo e desapareceriam como se nunca tivessem existido.” (HC, p. 83); ver também H. Arendt, “The Concept of History: Ancient and Modern”, *Between Past and Future*, p. 84.

18. “O que torna tão difícil suportar a sociedade de massa [*mass society*] não é o número de pessoas envolvido, ou pelo menos não é principalmente isso, mas é o fato de que o mundo entre elas perdeu o seu poder de congregá-las, de as unir e de as separar. A estranheza desta situação assemelha-se a uma sessão espírita onde um número de pessoas, reunidas em torno de uma mesa, pudesse de repente, por algum truque mágico, ver a mesa sumir do meio delas, de modo que duas pessoas sentadas uma frente à outra já não estariam separadas mas também já não estariam ligadas por qualquer coisa tangível.” (HC, p.48).

19. Cf. H. Arendt, “Truth and Politics” [1964; 1967], *Between Past and Future*, p. 228; *The Life of the Mind*, Vol. 1 – *Thinking*, pp. 19-21.

20. H. Arendt, *On Revolution*, p. 98.

comum, *ser e aparecer coincidem*, e justamente porque coincidem, nada do que é (do que aparece) é estritamente singular, mas é sempre oferecido aos olhares de vários espectadores.<sup>21</sup> E estes espectadores, no plural, escreve Taminiaux, “são também oferecidos em espetáculo, são ao mesmo tempo capazes de perceber e percebidos. *Em vez de ser no mundo, eles são do mundo*”.<sup>22</sup> A realidade do domínio público depende, assim, “da presença simultânea de inúmeras perspectivas e de inúmeros aspectos nos quais o mundo comum se apresenta e para os quais nenhuma medida ou denominador comum pode jamais ser inventado” (HC, p. 52). A conclusão de Arendt: “O mundo comum acaba quando é visto apenas sob um aspecto e é permitido apenas que ele se apresente em uma só perspectiva” (HC, p. 53).<sup>23</sup>

Embora todos os aspectos da condição humana estejam relacionados de algum modo com a política, escreve Arendt, a pluralidade humana “é especificamente a condição –não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam*- de toda vida política” (HC, pp. 9-10).<sup>24</sup> A língua dos romanos, “talvez o povo mais político que conhecemos”, recorda aqui Arendt, usava como sinônimas as palavras “viver” e “estar entre os homens” (*inter homines esse*), aparecer entre os homens, e “morrer” e “deixar de estar entre os homens” (*inter homines esse desinere*), desaparecer.<sup>25</sup> Na sua forma mais elementar, diz ela, a pluralidade “está implícita até mesmo no *Gênese* (“Macho e fêmea Ele os criou”))” (HC, p. 10).<sup>26</sup> O trabalho, a obra, a ação, e suas respectivas

21. Cf. H. Arendt, *The Life of the Mind*, Vol. 1 –*Thinking*, p. 19.

22. J. Taminiaux, , *La fille de Thrace et le penseur professionnel*, p. 161.

23. Para a noção de mundo em Arendt, ver E. Tassin, “La question de l’apparence”, *Politique et pensée*. Colloque Hannah Arendt (1988), Paris, Payot, 1997, pp. 71-77.

24. A atividade do trabalho e a atividade da fabricação (a obra) correspondem, para Arendt, a dois modos *não-políticos* de vida muito diferentes: “A atividade da fabricação, para a qual o isolamento (...) é um necessário pré-requisito, embora talvez não seja capaz de estabelecer um domínio público autônomo no qual os homens *qua* homens podem aparecer, está ainda relacionada de várias maneiras com este espaço de aparências [*space of appearances*]; no mínimo, permanece ligada ao mundo tangível das coisas que ela produziu. A vida dos artífices [*workmanship*], portanto, talvez seja um modo apolítico de vida, mas certamente não é um modo antipolítico [de vida]. Mas este é precisamente o caso do trabalho, uma atividade na qual o homem não está unido nem ao mundo nem às outras pessoas [*is neither together with the world nor with other people*], só com o seu corpo, frente à brutal necessidade de manter-se vivo. Certamente, ele também vive na presença e na companhia de outros, mas esta companhia [*togetherness*] não possui nenhum dos traços distintivos da verdadeira pluralidade. (...) [esta companhia] existe na multiplicação de espécimens que, fundamentalmente, são todos semelhantes porque são o que são simplesmente enquanto organismos vivos.” (HC, pp. 190-191).

25. HC, p. 10. Cf. H. Arendt, *The Life of the Mind*, Vol. 1 –*Thinking*, p. 74; ver também H. Arendt, *Lectures on Kant’s Political Philosophy* (Ronald Beiner, ed.), Chicago, University of Chicago Press, 1982, p. 23.

26. “Na análise do pensamento político pós-clássico, é muitas vezes bastante esclarecedor ver qual das duas versões bíblicas do raconto da criação [*creation story*] é citada. Assim, é extremamente característico da diferença entre os ensinamentos de Jesus de Nazaré e de Paulo que Jesus, discutindo a

condições, estão intimamente ligados, diz ainda Arendt, “à condição mais geral da existência humana: a vida e a morte, a natalidade e a mortalidade” (HC, p. 10).<sup>27</sup> Mas é a ação que tem a ligação mais estreita com a condição humana da natalidade: “o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo apenas porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir” (HC, p. 10). E como, para Arendt, a ação é *a atividade política por excelência*, ela afirma então que a *natalidade*, e não a mortalidade, “pode ser a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico” (HC, p. 11).

Se a ação enquanto começo é a atualização da condição humana da natalidade<sup>28</sup>, escreve Arendt, “a fala é atualização da condição humana da pluralidade, isto é, de viver como um ser distinto e único entre iguais” (HC, p. 158). Para Arendt, “a revelação do “quem” através da fala e a colocação de um novo começo através da ação, inserem-se sempre numa teia já existente onde podem ressoar suas conseqüências imediatas. Juntas, elas iniciam um novo processo que eventualmente emerge como a estória única da vida do recém-chegado, afetando de modo único as estórias da vida de todos aqueles com quem ele entra em contato” (HC, p. 163). Assim, é sempre numa teia já existente de relações humanas que a ação “produz” estórias.<sup>29</sup> As estórias (“os resultados da ação e da fala”) revelam um agente, “mas este agente não é um autor ou um produtor” (HC, p. 164). E, no entanto, diz Arendt, “é precisamente nessas estórias que a significação real de uma vida humana finalmente se revela”.<sup>30</sup> A questão toda de Arendt, e é o que

---

relação entre marido e mulher, refere-se ao *Gênese* (1:27): “Não tendes lido que ele que *os* criou no começar fê-los macho e fêmea” (Mateus, 19:4), enquanto Paulo, em uma ocasião semelhante, insiste que a mulher foi criada “do homem” e, portanto, “para o homem”, embora em seguida atenua um pouco a dependência: “nem o homem é sem a mulher, nem a mulher sem o homem” (I Cor., 11:8-12). A diferença indica muito mais que uma atitude diferente em relação ao papel da mulher. Para Jesus, a fé era intimamente relacionada com a ação (cf. § 33 acima); para Paulo a fé era principalmente relacionada com a salvação.” (HC, Capítulo I, nota 1, p. 301).

27. “O trabalho assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. A obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma certa permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter fugaz do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a memória [*remembrance*], isto é, para a história. O trabalho e a obra, assim como a ação, se enraízam também na natalidade, na medida em que têm como tarefa prover e preservar o mundo para o constante influxo de recém-chegados que nascem no mundo como estranhos.” (HC, p. 10).

28. “Agir, no seu sentido mais geral, significa tomar uma iniciativa, começar (...) colocar alguma coisa em movimento. Porque eles são *initium*, recém-chegados e novadores em virtude de seu nascimento, os homens tomam iniciativas, eles são impelidos a agir.” (HC, p. 157).

29. “Pode ser então que estas estórias sejam gravadas em documentos e monumentos, que elas sejam visíveis em objetos de uso ou em obras de arte, que elas sejam contadas e recontadas (...). Elas mesmas, em sua realidade viva, são totalmente diferentes dessas reificações.” (HC, p. 164).

30. H. Arendt, “Labor, Work, Action”, trad. fr. p. 23.

distingue a sua problemática da de Ricoeur em *Temps et récit*, é a questão da *memória*: “[Arendt] pergunta se os homens são capazes de se lembrar do que foi grande, belo e humano e posteriormente se eles são capazes por sua vez de uma tal humanidade”.<sup>31</sup> Ao contrário da fabricação, “a luz que ilumina os processos da ação, e portanto todos os processos históricos, só aparece no fim, muitas vezes quando todos os participantes estão mortos”. Para Arendt, “a ação só se revela plenamente ao narrador (*storyteller*), isto é, ao olhar retrospectivo do historiador, que realmente sabe melhor o que aconteceu do que os próprios participantes” (HC, p. 171). Assim, “embora todas as estórias sejam os resultados inevitáveis da ação”, diz ela, “não é o ator, e sim o narrador que percebe e “faz” a estória” (HC, p. 171). E, no entanto, insiste Arendt, a estória *não é fabricada*:

“A distinção entre uma estória real e uma estória inventada [*a fictional story*] é precisamente que esta última foi “fabricada” enquanto a primeira não o foi. A estória real na qual estamos engajados enquanto vivemos não tem fabricante [*maker*] visível nem invisível porque ela não é fabricada. O único “alguém” que ela revela é o seu herói, e é o único meio [*medium*] no qual a manifestação originalmente intangível de um “quem” único e distinto pode tornar-se tangível *ex post facto* através da ação e da fala. (...) a qualidade específica de revelação da ação e da fala, a manifestação implícita do agente e falante, está tão indissolivelmente ligada ao fluxo vivo do agir e do falar que só pode ser representada e “reificada” por meio de uma espécie de repetição, a imitação ou *mimesis* que, segundo Aristóteles, prevalece em todas as artes mas só é de fato adequada ao *drama* (...)” (HC, pp. 165-167).<sup>32</sup>

A ação não apenas tem uma relação muito íntima com a parte pública do mundo que é comum a todos nós, mas ela é a única atividade que constitui esse espaço: “a ação e a fala criam um espaço entre os participantes que pode encontrar sua localização própria quase em qualquer tempo e em qualquer lugar”. O espaço público é assim, para

---

31. B. Stevens, “Action et narrativité chez Paul Ricoeur et Hannah Arendt”, *Études Phénoménologiques*, N° 2 (1985), p. 104. No sexto capítulo, “The Revolutionary Tradition and Its Lost Treasure”, de sua obra *On Revolution*, Arendt escreve: “(...) se é verdade que todo pensamento começa com a memória, é também verdade que nenhuma memória permanece segura a menos que seja condensada e destilada numa estrutura de noções conceituais dentro da qual pode por mais tempo exercer-se. As experiências e mesmo as estórias que provêm daquilo que os homens fazem e sofrem, dos eventos e acontecimentos, submergem novamente na futilidade inerente à palavra viva e à ação viva, a menos que sejam constantemente comentadas [*unless they are talked about over and over again*]. O que salva os assuntos de homens mortais da sua futilidade inerente é apenas esta incessante conversa a seu respeito [*talk about them*], que por sua vez permanece fútil exceto se certos conceitos, certos marcos para memória futura, e mesmo para simples referência, surgirem dela” (p. 220).

32. Cf. A. Speight, “Arendt and Hegel on the tragic nature of action”, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 28, n° 5 (2002), pp. 523-536.



Arendt, “o espaço da aparência [*Erscheinungsraum*] no sentido mais amplo desta palavra, ou seja, o espaço onde eu apareço aos outros como os outros aparecem a mim, onde os homens (...) fazem explicitamente seu aparecimento” (HC, p. 177). Este espaço público “começa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade da fala e da ação e, portanto, antecede e precede toda constituição formal do domínio público e das várias formas de governo (...) Sua peculiaridade é que, diferentemente dos espaços que são a obra de nossas mãos, ele não sobrevive à atualidade do movimento que o fez surgir, mas desaparece não apenas com a dispersão dos homens (...), mas também com o desaparecimento ou cessar das próprias atividades. Em toda parte onde os homens se reúnem, está lá *potencialmente, mas apenas potencialmente*, não necessariamente, nem para sempre” (HC, p.178; grifos nossos).

A existência desse espaço permite o aparecimento da *liberdade*. Sem a liberdade, a vida política como tal não teria qualquer sentido: “A *raison d’être* da política é a liberdade, e seu campo de experiência é a ação”.<sup>33</sup> Para Arendt, “a liberdade política só é possível na esfera da pluralidade humana, e se postularmos que essa esfera não é simplesmente uma extensão do dual eu-e-eu-mesmo a um Nós plural”.<sup>34</sup> E, nesse sentido, a ação, “em que um Nós está sempre engajado em mudar nosso mundo comum”, forma o contraste mais agudo possível, diz Arendt, com a atividade solitária do pensamento, que se realiza no diálogo entre eu e mim mesmo. Esse diálogo pode, em circunstâncias excepcionais, estender-se a um outro, “mas jamais pode alcançar o Nós, o verdadeiro plural da ação”, que surge em toda parte onde os homens vivem juntos.<sup>35</sup> A pluralidade humana “é dividida em um grande número de unidades” e é somente como um membro de uma tal unidade, ou seja, como um membro de uma comunidade, escreve Arendt, “que os homens estão prontos para a ação”.<sup>36</sup> O único traço comum a todas essas formas da pluralidade humana, diz ela, “é simplesmente sua gênese, isto é, que em algum momento no tempo e por alguma razão, um grupo de pessoas deva ter

---

33. H. Arendt, “What is Freedom?”, *Between Past and Future*, p. 146.

34. H. Arendt, *The Life of the Mind*, Vol. 2 - *Willing*, p. 200.

35. “Um erro muito freqüente entre os filósofos modernos que insistem na importância da comunicação como garantia de verdade – particularmente Karl Jaspers e Martin Buber com sua filosofia do Eu-Tu – é acreditar que a intimidade do diálogo, a “ação interna” na qual “apelo” a mim mesmo ou ao “outro eu”, o amigo em Aristóteles, o amado [*Geliebter*] em Jaspers, o Tu em Buber, possa estender-se e tornar-se paradigmática para a esfera política” (H. Arendt, *The Life of the Mind*, Vol. 2 - *Willing*, p. 200).

36. H. Arendt, *The Life of the Mind*, Vol. 2 - *Willing*, p. 201.

começado a se reconhecer como um “Nós” (...), e nada parece mais envolvido em escuridão e mistério do que esse “No começar” (...).<sup>37</sup>

Se deixasse de ser o palco da ação e da fala, da teia dos assuntos e das relações humanos e das histórias que eles geram, o artifício humano “perderia sua suprema *raison d’être*”. Ou seja, se não fosse falado pelos homens e se não fosse uma morada segura para os homens, “o mundo não seria um artifício humano mas apenas um amontoado de coisas não-relacionadas ao qual cada indivíduo isolado teria a liberdade de acrescentar mais um objeto”; sem o artifício humano para os abrigar, “os assuntos humanos seriam tão flutuantes, tão fúteis e vãos como as errâncias das tribos nômades” (HC, p. 183). Para Arendt, a melancólica sabedoria do *Eclesiastes* –“Vaidade das vaidades; tudo é vaidade<sup>38</sup> (...) Não há nada novo sob o sol, (...) não há memória das primeiras coisas, e também daquelas por vir com os vindouros não ficará memória”– “não provém necessariamente de uma experiência especificamente religiosa; mas ela é certamente inevitável sempre e onde quer se extinga a confiança no mundo como um lugar próprio para o aparecer humano, para a ação e a fala” (HC, 183). A conclusão de Arendt resume tudo o que ela acaba de dizer na quinta divisão, “*Power and the Space of Appearance* [O Poder e o Espaço da Aparência]”, do Capítulo V [Action], de *The Human Condition*:

“Sem a ação para introduzir no teatro do mundo o novo começo de que cada homem é capaz em virtude de ter nascido, “não há nada novo sob o sol”; sem a fala para materializar e memorar [*memorialize*], ainda que hesitantemente, as “novas coisas” que aparecem e resplandecem, “não há memória”; sem a durabilidade e permanência de um artefato humano, “também das coisas por vir com os vindouros não ficará memória”. E sem o poder [o que sustenta ou assegura a existência do domínio público], o espaço da aparência suscitado pela ação e a fala em público se desvanecerá tão rapidamente como o ato vivo e a palavra viva.” (HC, p. 183).

O mundo no qual viemos a viver hoje, diz Arendt em 1958, “é muito mais determinado pelo agir do homem na natureza [*man acting into nature*], criando processos naturais e dirigindo-os para o artifício humano e o domínio dos assuntos

---

37. Ibidem, p. 202. O tema central do livro *On Revolution* é justamente o de compreender a significação de um fenômeno especificamente moderno que expressa a coincidência da idéia de liberdade e da idéia de começo.

38. Haroldo de Campos traduziu o refrão que é o *Leitmotiv* qohelético –*havel havalim / hakkol hável- por névoas de nadas / tudo névoa-nada*, combinando assim a acepção primeira do termo *hével* [“vapor”, concretamente como em “vapor d’água”], com outra, também material, diz ele, de “insignificância”, “ninharia” [nada, nadas] (H. Campos, *Qohélet / O-que-sabe: Eclesiastes*, São Paulo, Perspectiva, 1990, pp. 36-37).

humanos, do que pela construção e preservação do artifício humano como uma entidade relativamente permanente”.<sup>39</sup> Até a nossa época, “a ação humana com os seus processos feitos pelo homem confinou-se ao mundo humano”. A partir do momento em que começamos a agir *na* natureza, “não apenas ampliamos nosso poder sobre a natureza (...) mas pela primeira vez levamos a natureza para o mundo humano como tal, obliterando as fronteiras defensivas entre os elementos naturais e o artifício humano nas quais todas as civilizações anteriores se encerravam”. Ou seja, ao iniciar processos naturais, “começamos a agir *na* natureza, começamos manifestamente a transportar a nossa própria imprevisibilidade para aquele domínio que costumávamos pensar como regido por leis inexoráveis”.<sup>40</sup> O próprio fato de que as ciências naturais se tornaram exclusivamente ciências de processos e, em seu último estágio, “ciências de “processos sem retorno”, potencialmente irreversíveis e irremediáveis”, indica claramente, para Arendt, “que, seja qual for o poder do cérebro necessário para desencadeá-los, a verdadeira capacidade humana subjacente, que exclusivamente poderia suscitar tal desenvolvimento, não é nenhuma capacidade “teórica”, contemplação ou razão, mas é a faculdade humana de agir – de iniciar novos processos sem precedentes, cujo resultado permanece incerto e imprevisível quer sejam desencadeados no domínio humano ou natural”. E sob este aspecto da ação, que é extremamente importante para a era moderna, “processos são desencadeados, cujo resultado é imprevisível, de sorte que a *incerteza*, e não a fragilidade, passa a ser a característica decisiva dos assuntos humanos” (HC, p. 208; grifo nosso).

A capacidade para a ação, pelo menos no sentido de desencadear processos, é hoje, para Arendt, “o privilégio exclusivo dos cientistas, que ampliaram o domínio dos assuntos humanos ao ponto de extinguir a consagrada [*time-honored*] linha divisória e protetora entre a natureza e o mundo humano” e não deixa de ser irônico, diz ela, “que aqueles que a opinião pública persistentemente considerou como os menos práticos e menos políticos membros da sociedade sejam finalmente os únicos que ainda sabem *como* agir e *como* agir em conjunto” (HC, p. 296; grifos nossos). Mas, justamente porque ela desencadeia processos naturais, e não processos para uma emergência de um “quem” único, a ação dos cientistas não tem o caráter de revelação da ação, nem a capacidade de produzir histórias e de se tornar histórica que, juntos, constituem para

---

39. H. Arendt, “The Concept of History: Ancient and Modern”, *Between Past and Future*, p. 59.

40. *Ibidem*, pp. 60-61. Cf. HC, pp. 206-211.

Arendt, “a própria fonte de onde nasce o sentido que ilumina a existência humana” (HC, p. 297). Sob este importante aspecto, conclui Arendt, “também a ação se tornou uma experiência dos poucos privilegiados, e estes poucos que ainda sabem *o que significa* agir talvez sejam ainda menos numerosos que os artistas, e suas experiências ainda mais raras que a experiência genuína do mundo e do amor pelo mundo” (HC, p. 297; grifos nossos).

O pensamento é, no entanto, ainda possível, conclui Arendt, “onde quer que os homens vivam em condições de liberdade política” (HC, p. 297). Como uma experiência vivida, o pensamento sempre foi considerado, talvez erradamente diz ela, como privilégio de apenas poucos, mas “talvez não seja presunçoso acreditar que esse pequeno número *não* diminuiu em nosso tempo” (grifo nosso). Esta consideração pode ser irrelevante ou ter pouca relevância para o futuro do mundo, mas ela não é irrelevante, diz Arendt, “para o futuro do homem”, pois “se nenhum outro teste, a não ser a experiência de estar ativo, nenhuma outra medida a não ser a extensão de mera atividade fossem aplicados às várias atividades no âmbito da *vita activa*, bem poderia ser que o pensar enquanto tal as superasse todas” (HC, p. 297).

O mundo é sempre o produto do homem, “um produto do *amor mundi* do homem”, e precisa daqueles que começam, dos recém-chegados, e dos que ainda sabem o que significa agir e podem pensar o que estamos fazendo.

### Referências Bibliográficas:

- ARENDETT, H. *The Human Condition* [HC], Chicago, University of Chicago Press, 1958.  
 ————. *On Revolution* [1963], New York, Viking Press, 1965.  
 ————. *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, New York, Viking Press, 1968.  
 ————. *The Life of the Mind* (Mary McCarthy, ed.), vol. 1: *Thinking*, vol. 2 *Willing*, New York, Harcourt, Inc., 1978.  
 ————. *Lectures on Kant's Political Philosophy* (Ronald Beiner, ed.), Chicago, University of Chicago Press, 1982.  
 ————. “Labor, Work, Action” [1957, 1964]. Tradução francesa de Danielle Lories: “Travail, Oeuvre, Action”, *Études Phénoménologiques*, Nº 2 (1985), pp. 3-26

- . *Was ist Politik?* [1955-1959], Ursula Ludz (ed.), München, Piper, 1993. Tradução francesa, e prefácio, de Sylvie Courtine-Denamy: *Qu'est-ce que la politique?*, Paris, Seuil, 1995.
- CAMPOS, H. *Qohélet / O-que-sabe: Ecclesiastes*, São Paulo, Perspectiva, 1990.
- Politique et pensée*. Colloque Hannah Arendt (1988), Paris, Payot, 1997.
- SPEIGHT, A. "Arendt and Hegel on the tragic nature of action", *Philosophy and Social Criticism*, vol. 28, n° 5 (2002), pp. 523-536.
- STEVENS, B. "Action et narrativité chez Paul Ricoeur et Hannah Arendt", *Études Phénoménologiques*, N° 2 (1985), pp. 93-109.
- TAMINIAUX, J. *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*, Paris, Payot, 1992.
- . "Athens and Rome", *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, pp. 165-177.
- TASSIN, E. "La question de l'apparence", *Politique et pensée*. Colloque Hannah Arendt (1988), pp. 66-89.
- VILLA, D. (ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.