

## **NO CAMINHO DE ARISTÓTELES: POLÍTICA, VIOLÊNCIA E LIMITES NO PENSAMENTO**

**ARENDTIANO**

*In Aristotle's way: politics, violence and limits in Arendt's thought*

*Milena Tarzia<sup>1</sup>*

É difícil refletir sobre a política contemporânea sem nos reportarmos ao pensamento de Hannah Arendt. Ao debruçarmo-nos sobre alguns breves fragmentos de sua obra, por meio de um despertar e desvelar de certas condições de possibilidade, o estudo se desloca, inevitavelmente, para os objetos com os quais a política entraria em confronto e sob os quais pesaria um vínculo ou um nexos fundamental.

Para que se possa compreender o pensamento arendtiano é preciso considerar as bases de seus apontamentos filosóficos – ponderações que parecem mais bem delineadas na obra *A Condição Humana*<sup>2</sup> – de modo a distinguir as noções de *vida ativa* e *vida contemplativa* para que, enfim, se alcance a via política e o entendimento das concepções de liberdade e violência (também explicitadas nas obras *Da Revolução* e *As origens do totalitarismo*) trazidas pela autora. Por ora, neste curto ensaio, será analisada apenas a noção de *vida ativa*.

Ao se redigir este ensaio, o que se busca é a atenção para as sutilezas reflexivas de Hannah Arendt: ela não parece querer propagar ou difundir *novas verdades*, à moda da filosofia tradicional. Seu pensamento parece querer abrir os fenômenos, descongelar conceitos, não com o intuito necessário de engajar-se numa nova vertente, mas para compreender os próprios fenômenos. O exercício reflexivo da autora nos encaminha justamente para uma multiplicidade descongeladora dos conceitos que possibilita e orienta a análise dos mesmos. E para trazer à tona esses conceitos e tramas humanas, Hannah Arendt

---

<sup>1</sup> A autora é Doutoranda em História Antiga pela Unesp, Mestre em Filosofia pela PUC-SP, advogada e bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Maringá – UEM, graduada em Filosofia pela Universidade Metodista de São Paulo e graduanda em História pela Universidade Paulista – UNIP. É Docente da Faculdade de Administração de Santa Cruz do Rio Pardo (OAPC ENSINO SUPERIOR), São Paulo, Brasil, e Coordenadora do Curso de Direito da mesma IES. Correio eletrônico: milenatarzia@uol.com.br

<sup>2</sup> ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Trad. R. Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária/Salamandra. São Paulo: Edusp, 1981.

desenvolveu a noção de *vida ativa* (do agir) trabalhada em *A Condição Humana* (em parte dessa obra cujo interlocutor parece ser Karl Marx).

Ora, a vida ativa é a vida do agir, da ação possível, enquanto que a *vida contemplativa* é a vida do pensar. Com base nesses dois caminhos, Arendt questiona o momento político em que vive, final dos anos 50, em que a perda do sentido político é desoladora. *A Condição Humana* como fruto desses questionamentos, possui, então, uma fundamentação ética e política, e é dentro desses parâmetros que se almeja desvendar Arendt. Se entendermos que a palavra “*sentido*”, quando falamos da perda do sentido político, emite a ideia de significado, teremos que a perda do sentido político a que se refere Arendt diria respeito à perda do significado da política, à falta de significação propriamente dita. Entretanto, se entendermos que o termo “*sentido*” traz embutida a noção de caminho, direção, enteléquia, chegaremos à conclusão de que a perda do sentido político é, em verdade, a perda de um direcionamento, um rumo.

Seja lá qual for a forma de interpretar o “*sentido*” da política, parece-nos que o que rege, de fato, a interpretação da própria política não é senão a condição humana. Por condição humana entende-se aquele conjunto de condições nas quais a vida é “*dada*” ao homem; são as condições de possibilidades a que todos os homens estão sujeitos. Na obra *A Condição Humana*, Arendt faz distinção entre sete condições básicas: 1) a Terra (como planeta, herança condicionante); 2) a Vida biológica; 3) a Mundanidade (trata-se de uma característica: o homem é lançado num mundo natural e, para sobreviver nele, cria outro mundo de artefatos); 4) a Pluralidade (somos lançados num mundo que já é habitado. Trata-se da vida em conjunto, da alteridade, dos *outros* e também da noção de singularidade, do “*eu*”, a partir dessa pluralidade); 5) a Natalidade; 6) a Mortalidade (indicação do encerramento de uma biografia, de ações humanas que se realizaram, num sentido histórico retrospectivo) e 7) o Condicionamento (redes causais às quais estamos vinculados).

Destaca-se a condição humana da natalidade como condição necessária à política, uma vez que o homem nasce entre os homens e é nesse meio que a ação política se concretiza. Hannah Arendt, nos moldes agostinianos, entende que cada homem é um ser único, é uma novidade no mundo, é um ser inaugurador, um iniciador, e que é por meio dessa singularidade e dessa

possibilidade de iniciar que se transforma o mundo, a rede de relações causais em que se está submerso. Esse homem que nasce e inaugura o possível é o homem livre; é o homem capaz de recriar, a partir das condições da pluralidade e da mundanidade, o universo em que está inserido.

Para Arendt, apenas três dessas sete condições são mais visíveis diante da vida ativa: a vida biológica, a mundanidade e a pluralidade. São mais visíveis porque são condições que geram atividades específicas por meio das quais podemos dar conta das nossas *heranças*, ao sermos lançados no mundo. Conforme *A Condição Humana*, no que diz respeito à vida biológica, é possível afirmar que a atividade que lhe é característica é o labor, e que sua finalidade é a nossa própria sobrevivência. Com relação à mundanidade, parece-nos que sua atividade é o trabalho, enquanto a sua finalidade é a produção do mundo, de seus equipamentos e artefatos. Contudo, com relação à pluralidade, entendemos que sua atividade específica é a ação (o agir) e que sua finalidade é a manutenção da própria pluralidade, para resolver “*negócios humanos*”. O produto da atividade do labor são os bens de consumo; os produtos da atividade do trabalho são os objetos de uso e obras de arte; os produtos da ação (gestos) são a História e a Política (gestos e palavras) – produtos efêmeros, garantidos pela memória.

É, portanto, no campo da pluralidade que a atividade da ação gera a Política, de modo que nos é legítimo pensar que se não há homem sem ação, não há homem desvinculado por completo da Política; o homem, como no mundo grego antigo, é um animal político, não por essência, mas pela condição plural. A vida é dada em conjunto e as ações também são conjuntas. Porém, cumpre-nos questionar: de que maneira o agir funda a Política para Hannah Arendt? De que modo a ética, a exemplo da Grécia antiga, novamente poderia conciliar-se com a Política, diante da perda de seu sentido na Era da modernidade?

Ora, a inovação parece ser a característica específica e fundamental da ação, uma vez que para consolidarmos nossa liberdade é necessário criar novas cadeias de relações; iniciar o novo é o meio pelo qual o indivíduo se constitui e se revela como singularidade e liberdade. À Política caberia a tarefa de mediação,

no sentido de conter possíveis ações destrutivas do novo. Sem mediação, não há Política.

A teia de relações humanas (tradições, projetos, anseios, crenças) que acolhe o novo constitui a História da humanidade e as histórias particulares, as biografias individuais. E é nesse sentido que as condições humanas da natalidade e pluralidade se inserem: o homem nasce porque têm de inovar num mundo pré-constituído e social (pluralidade) e, na medida em que se realiza como indivíduo livre e criador, inaugura uma nova cadeia de relações e funda a Política, num acordo entre iguais.

A ação política, portanto, é aquela que cria, é aquela que gera a liberdade e que, de nenhuma forma, corresponde à violência. O sentido da política é a própria liberdade, liberdade de criação. Não é por acaso que, justamente por gerar novas cadeias de relações, a ação constitui uma preocupação básica no pensamento arendtiano. Se a Política perdeu o sentido na modernidade é porque ela se equivaleria à violência, à institucionalização, naturalização e legitimação da violência, à dominação, bem como à banalização do mal e dos regimes totalitários.

Verifica-se, pois, clara distinção entre a ética e a política, numa relação permeada pela separação e pela desigualdade, já desde as considerações de Maquiavel, naquilo que Weber convencionou chamar de *Ética da responsabilidade* e *Ética da consciência*. Para Arendt, onde há violência, não há ética. E, se a Política na modernidade resume-se à violência, ela só se pode dar fora dos limites éticos, fora do âmbito da liberdade. Seria esse o fim da Política?

Parece-nos que não. Arendt ainda nos fala da possibilidade do *milagre*, de uma transformação que caberia ao sujeito criador, a todos aqueles que tomados pela liberdade – nos moldes gregos – poderiam se insurgir para alterar as velhas teias das relações humanas e reinaugurar e reestruturar o mundo.

É sabido que Hannah Arendt utilizou o mundo grego como referencial filosófico. Por razões complementares e de pesquisa, mostra-se pertinente, portanto, expor brevemente a concepção ética aristotélica em que a filósofa se inspirou, no que tange à *Ética a Nicômaco*, bem como a abordagem da violência.

É importante compreender que, no universo grego antigo, a relação entre ética e política era indissociável. A Política, como Filosofia das coisas humanas, era subdividida em Ética e política (Teoria do Estado). A Ética, cujo termo em grego (*ethos*) significava tradicionalmente *costume*, estaria, nesse sentido, subordinada à Política e surgiria como o campo de reflexão das ações morais, como necessidade de se estender e traçar princípios gerais para as ações humanas. Tais princípios norteadores teriam como fim último, como bem supremo a “*eudaimonia*”, ou seja: *ter um bom daemon*<sup>3</sup> - a felicidade. Felicidade esta que se baseia na noção de *areté* (virtude) no sentido de que o bom consiste no exercício do que lhe é peculiar – no caso do ser humano, trata-se do exercício da razão. A atividade da alma, segundo a razão, é a virtude humana que nos encaminharia à felicidade.

O exercício da atividade racional da alma geraria, para Aristóteles, certo hábito a ser aprendido: consiste na virtude ética da mediania, no meio termo entre o excesso e a falta. A justa medida é tarefa que a razão impõe aos sentimentos, às paixões e às ações, que, sem o controle da razão, tenderiam para um dos referidos extremos. A justiça seria a virtude ética mais relevante, porque trata do respeito à lei do Estado e compreende todas as demais virtudes éticas. A justiça é a própria mediania – daí a importância de leis que possibilitem o desenvolvimento da razão para o alcance do bem maior. Ao lado das virtudes éticas, temos as virtudes dianoéticas que, numa trama de fins e meios, tenderiam infalivelmente ao bem.

Aristóteles parece distinguir que a virtude ética é aquela que domina os impulsos “irracionais” da alma. Nesse sentido, poderíamos indagar se a violência estaria no âmbito de tais impulsos. Parece-nos que sim. Se há uma tendência infalível ao bem (à felicidade), aquele que age violentamente, age de maneira contrária a própria natureza humana, desviando-se do bem supremo a que somos direcionados pela razão. Ou seja: a violência é oposta à natureza e a atividade da razão é a própria negação da violência. Dessa forma, podemos dizer que há semelhanças entre os pensamentos de Hannah Arendt e Aristóteles

---

<sup>3</sup> Na mitologia grega, o termo *daemon* designa espécie de entidade ou gênio (pessoal ou não); guia voltado ao temperamento e aos elementos da natureza. A concepção *daemoniana* de Sócrates se distingue da tradicional, mas não há espaço, no ensaio, para aprofundarmos o assunto.

(como já bem salientou Habermas), já que, para ambos, a violência como fim é inaceitável.

Estamos longe de realizar uma interface entre os autores, mas esforçamo-nos para expor, ainda que brevemente, fragmentos do conteúdo ético-político de ambos e, na medida do possível, opinar sobre a problemática da violência. Ainda que sejam considerados os diferentes contextos, conjunturas, obras e perspectivas dos autores supracitados, ainda que pensemos, por exemplo, em Max Weber, quando ele nos diz que o Estado é o único detentor legítimo do uso da violência, não podemos deixar de pensar no momento atual que é o da ausência da ética e da política, ou melhor, é o da ética e da política propagadoras da violência – momento que permanece historicamente e que transborda num cenário de degradação e sangue. Nas relações contemporâneas, o agir ético não tem seus limites muito bem demarcados, de modo que o ódio tem se alastrado em proporções monstruosas, invadindo o real e o virtual.

De fato, este cenário de ódio e violência não desaparecerá enquanto o homem, como sujeito conhecedor, não voltar-se a si também – e novamente – como sujeito criador. Os primeiros passos que nos afastam dessa encenação estão apenas sendo ensaiados e, nos moldes arendtianos, da revolução, sabemos quem são os atores e os autores da cena. Mas sabemos também que o espetáculo nunca se encerra, que as cortinas nunca se fecham, que o diálogo não tem fim; tragédia, melodrama ou comédia, somos tocados por uma nova e profícua dúvida: como, no cenário político atual, continuar sem improvisações?

## **REFERÊNCIAS**

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Trad. R. Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária/Salamandra. São Paulo: Edusp, 1981.

\_\_\_\_\_. *Da Revolução*. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Ática, 1990.

\_\_\_\_\_. *Notas sobre a Política e o Estado em Maquiavel*. Disponível em: Lua Nova: Revista de Cultura e Política, nº 55-56, 2002.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Coleção Os Pensadores, seleção de textos José Américo Motta Pessanha, São Paulo: Ed. Abril, 1984.

HABERMAS, Jürgen. *O conceito de poder de Hannah Arendt*. In: Freitag, B., Rouanet, S. P. (Eds.). *Habermas*. São Paulo: Ed. Ática, p.100-118, 1980.

VÁSQUEZ, Adolfo S. *Ética e Política*. 2010. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolconbr/sanchez.pdf>> Acesso em 13 mai 2016.

WEBER, Max. *Ciência e política – duas vocações*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. 5ª. Ed. São Paulo: Editora Cultrix, s/d.