

Pela causa Pública

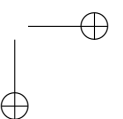
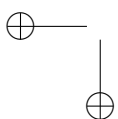


André Barata

www.lusosofia.net



LusoSofia:press





Pela causa Pública

Recensão

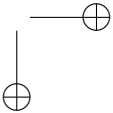
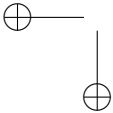
André Barata

Obra recenseada: Hannah ARENDT, *A Condição Humana*, Relógio d'Água, Lisboa, 2001, pp. 406

Em Português e numa cuidada tradução da Relógio d'Água, chegamos “A Condição Humana”, muito provavelmente a mais importante obra filosófica de Hannah Arendt, a par de “A Vida do Espírito”. Ambas merecem, sem qualquer favorecimento de circunstância, destaque no melhor que se produziu em todo o séc. XX filosófico.

“A Condição Humana” é um ensaio eminentemente filosófico sobre o agir público humano, agir livre e em pluralidade. Ou mais exactamente, sobre a “vita activa”, expressão latina com que Santo Agostinho se referia à acção relativa aos assuntos públicos e políticos. Mais do que “As Origens do Totalitarismo” (1951), que foi sobretudo uma grande obra de teoria política, este “A Condição Humana” (1958), embora posterior, constitui a primeira sistematização filosófica do pensamento político de Hannah Arendt em toda a sua originalidade.

O facto de Hannah Arendt ter adoptado o sentido agostiniano da expressão “vita activa” tem um alcance evidente neste livro, pois vem afrontar toda uma tradição que opôs à necessidade da acção a liberdade da contemplação, o que não passará sem consequências. Com efeito, desde o declínio das cidades-estado antigas, a “vita activa” perdeu a dignidade de acção livre e passou a significar apenas a actividade dos

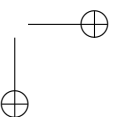
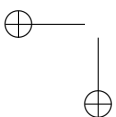




homens enquanto movidos pela necessidade. O modo de ser liberto das necessidades da vida terrena transferiu-se para a “vita contemplativa”. Assim, a acção pública e política, ou simplesmente a acção, na sua especificidade política, viu-se despojada de valor, em detrimento da contemplação. De acordo com a autora, seguem-se daqui consequências para a modernidade - “afirmo simplesmente que o enorme valor da contemplação na hierarquia tradicional obscureceu as diferenças e manifestações no âmbito da própria “vita activa” e que, a despeito das aparências, esta condição não foi essencialmente alterada pela moderna ruptura com a tradição nem pela eventual inversão da ordem hierárquica em Marx e Nietzsche.”

O que nos é proposto então? Em termos muitos gerais, podem ser experimentadas duas linhas centrais de leitura. Em primeiro lugar, aquela pela qual se procede à distinção entre “vita activa” e “vida contemplativa”, caracterizando-se cada um destes dois planos da vida humana desde logo a partir de um ponto de vista antropológico. É na existência humana (cujas condições básicas são a natalidade e a mortalidade) e na sua essencial articulação com o político que radica todo o esforço de fixação de conceitos e de descrição, através deles, da natureza do político. Isto significa uma revalorização da política pelo seu lado intrinsecamente humano, por se tratar da acção humana por excelência. Mas igualmente a conversa, marcando a condição política do homem, e actualizando neste ponto a filosofia política de Aristóteles.

Este imbricamento entre o político e o humano não se faz, porém, sem uma discussão crítica da tradição de pensamento político que informa a actualidade, designadamente no que respeita ao que hoje denominamos exercício da cidadania. Esta é a segunda grande linha de leitura, pela qual a autora toma posição face ao empobrecimento, se não mesmo decadência, do agir político enquanto agir na esfera pública. Contra a tradição economicista e sociologista, que terá raptado a política para o domínio da esfera privada, para Hannah Arendt está em causa recuperar a dignidade, que sobressai na Antiguidade Clássica, da esfera pública. Aliás, esclarece Hannah Arendt, “segundo o





pensamento dos antigos (...), o próprio termo 'economia política' terá sido, de certa forma, contraditório: pois o que fosse 'económico', relacionado com a vida do indivíduo e a sobrevivência da espécie, não era assunto político, mas doméstico por definição."

O caminho histórico que levou da contradição à quase tautologia supõe uma prévia análise e decomposição da 'vita activa' em três actividades - o labor, o trabalho e a acção - em que da primeira para a última, há uma progressiva quebra da dependência face ao natural, ou ainda, por outras palavras, uma progressiva autonomização e transcendência comunitária do humano face ao natural. Mais em concreto, por labor a autora designa as actividades básicas do ser humano enquanto ser naturalmente biológico, com vista à satisfação das necessidades vitais. Por trabalho, entende a actividade geral pela qual o humano vem dominar a natureza, em vez de se lhe submeter. Trata-se da passagem da condição de 'animal laborans' à de 'homo faber' através do emprego da técnica na natureza para a sua transformação utilitária, dando assim lugar ao trabalho da fabricação e do artifício. Subjacente a esta passagem ao trabalho, está a emergência do pensamento dos meios e dos fins e, portanto, do utilitarismo. Finalmente, como terceiro e último estágio da 'vita activa' Hannah Arendt indica a acção propriamente dita, que é o horizonte em que o humano transcende a sua condição de trabalhador para se impor como cidadão. É o momento da passagem ao 'homo sapiens', da fundação da esfera pública e do exercício pleno da cidadania num espaço de pluralidade e pluralismo, e necessariamente mediado pelo discurso. É também este o momento em que a palavra 'liberdade' ganha uma feição concreta, pois, para Hannah Arendt, é enquanto actor, ser que age, que o humano se prova a sua liberdade - "ser livre e agir são o mesmo". Indo ainda mais longe, é neste mesmo agir num domínio intersubjectivo que o sujeito se reconhece e se revela como ser livre. Por isso, a acção vale como fim em si mesmo e não como meio num processo de instrumentalização em que está implicada inevitavelmente a violência (algo que os problemas ambientais retratam de forma exemplar). Assim, a acção está para o trabalho e o labor como o domí-





nio da liberdade para o da necessidade, ou ainda, como a esfera pública para a esfera privada. Por outro lado, esta mesma esfera privada não resulta como salvaguarda da riqueza material, mas como espaço de privacidade face ao domínio público, num sentido muito semelhante ao da liberdade negativa de Isaiah Berlin.

Esta hierarquização da “vita activa” tem aspectos positivos e negativos. Entre os positivos, conta-se a denúncia de diversas inversões hierárquicas que conduziram, como se viu, ao empobrecimento da acção política face à contemplação, mas também, no seio da própria “vita activa”, à confusão entre cidadão e trabalhador e à redução do humano que pensa e interpela discursivamente o outro à do humano produtor ou reproduzidor que quando não trabalha é consumidor. Entre os aspectos negativos, conta-se uma espécie de essencialização das três actividades humanas que, não obstante, se mostraram historicamente muito fluidas. E, nada alheio a isto, também uma escassa abordagem aos modos como os problemas na esfera pública reflectem e resolvem, bem ou mal, os da esfera privada. Mas essa é justamente uma das maiores provas da actualidade do pensamento de Hannah Arendt - não sendo admissível reduzir a acção pública às condicionantes económicas (e em extremo, reduzir a “agora” ao mercado), a verdade é que estas mesmas condicionantes não podem ficar confinadas ao espaço doméstico da privacidade. É que talvez só por uma revalorização da causa pública, e da participação entre iguais de cidadãos, se poderá esperar devolver alguma iniciativa livre à acção política. Ou por outras palavras, talvez o modo como nos representamos a política seja parte da resposta à questão premente nos nossos dias sobre o fim da política e da sua eficácia.

