

## APONTAMENTOS PARA UMA REINTERPRETAÇÃO DA VITA ACTIVA EM HANNAH ARENDT

José dos Santos Filho<sup>1</sup>

**Resumo:** Pretendemos nesse trabalho apresentar alguns aspectos importantes que marcam as atividades da *vita activa*, a saber, trabalho, obra, ação, em sua relação com a natureza terrestre e com o mundo humano. O nosso foco é apontar como Hannah Arendt reconsidera o valor de cada uma dessas atividades quando elas são examinadas sob a luz do *amor mundi*. Esse recorte permite-nos perceber que, mesmo tecendo duras críticas ao processo de desvalorização da ação no mundo moderno, Arendt compreende a necessidade de reavaliarmos de que modo o ato de trabalhar e fabricar podem contribuir ou não para a criação e manutenção do mundo. E, já de início, vamos colocar a seguinte questão: Que tipo de mundo existe para o *animal laborans*, o *homo faber* e o *homo politicus*? Guiados por essa questão, podemos começar a ver, com Arendt, o modo como os homens compreendem e julgam o mundo quando estão envolvidos nas atividades relacionadas com a *vita activa*.

**Palavras-chave:** Hannah Arendt. *Vita Activa*. Natureza. Terra. Mundo. *Amor Mundi*.

**Abstract:** In this paper we intend to present some important aspects that mark the activities of the *vita activa*, namely, labor, work, action, in its relationship with the terrestrial nature and the human world. Our focus is on how Hannah Arendt reconsiders the value of each of these activities when they are examined in the light of *amor mundi*. This aspect allows us to understand that, even with harsh criticism of the process of devaluation of action in the modern world, Arendt seems to point to need to reassess how the men laboring and manufacturing may or may not contribute to the creation and maintenance of the world. And, from the outset, let's ask the question: What kind of world is there for *animal laborans*, *homo faber* and *homo politicus*? Guided by this question, we can begin to see, with Arendt, the way men understand and judge the world when they are involved in activities related to *vita activa*.

**Keywords:** Hannah Arendt. *Vita Activa*. Nature. Earth. World. *Amor Mundi*.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás – UFG. Professor de Filosofia na Universidade Estadual de Montes Claros- UNIMONTES. [santosfil@hotmail.com](mailto:santosfil@hotmail.com).

Em *A condição humana*, texto de 1958, Arendt faz a distinção conceitual entre Terra e Mundo. Ela nos apresenta uma lacônica definição de Terra, quando diz que “a Terra é a própria quintessência da condição humana” porque “a *natureza terrestre* (...) pode ser a única no universo capaz de proporcionar um *habitat* no qual eles [os homens] podem mover-se e respirar sem esforço nem artifício”. E quando fala acerca do Mundo, ela o concebe como “o *artifício humano do mundo* [que] separa a existência humana de todo ambiente meramente animal (...)” (ARENDR, 2016, p. 2, itálicos nossos). Essa distinção, entre *natureza terrestre* e *artifício humano do mundo*, constitui um importante operador hermenêutico com o qual Arendt avança em sua análise fenomenológica das três atividades humanas da *vita activa* – a saber, trabalho, obra e ação – que, segundo ela, são determinantes na condição humana de seres terrestres e homens do mundo.

A referência histórica em que Arendt se baseou para compreender melhor o valor dessas três dimensões é a experiência grega da *polis*, em que era possível localizar os espaços nos quais a vida ativa se desenrolava. Por isso, a diferença entre a *polis* e o *oikos* acabou sendo fundamental para determinar aquilo que era apenas interesse do *idios* (ἴδιος) e o que era digno do *polites* (πολιτης).<sup>2</sup> Ou, ainda, se quisermos, determinar o valor entre o que pertencia à esfera da vida privada individual e as questões referentes à vida entre os demais indivíduos na comunidade, ou seja, as questões relativas à vida em comum. Outro fator que parece ter sido igualmente decisivo para essa avaliação dos gregos era exatamente o grau de liberdade em relação à natureza, experimentado em cada uma das três dimensões da *vita activa*.

Os gregos estavam convencidos de que, além da *zoé*, aquela vida dada biologicamente pelo nascimento na Terra que, naturalmente, impulsionava os homens apenas para a sobrevivência da espécie como um *animal laborans*, havia a possibilidade de experimentar outras modalidades de vida mais livres.<sup>3</sup> Uma delas era a experiência de uma vida manufatureira que capacitava os homens, como *homo faber*, para o desafio de construir, na Terra, um abrigo necessário à sua proteção e deleite. E, por fim, uma vida de ação e discurso que qualificava os homens, como *homo politicus*, para viverem em uma comunidade politicamente organizada.

---

<sup>2</sup> Do grego: ἴδιος *idios* (...) que me pertence, próprio, peculiar a si mesmo”. E “πολιτης *polites*. Cidadão, habitante de qualquer cidade ou país, associação em base à cidadania, concidadão, conterrâneo” (DICIONÁRIO GREGO-PORTUGUÊS, 2002, p.1538 e 1750).

<sup>3</sup> Agamben nos lembra que os gregos já apontavam: “A oposição entre *zoé* e *bios*, (...) (ou seja, entre a vida em geral e o modo de vida qualificado que é próprio dos homens)” (AGAMBEN, 2007, p. 74).

Começamos pela atividade do trabalho que é a condição básica da sobrevivência individual. Por se tratar de algo referente, exclusivamente, ao organismo e sua manutenção, o trabalho nunca requer a presença de outros. Para Arendt, trata-se da condição de *animal laborans* que pode laborar em completo desamparo [*loneliness*], sempre numa relação *necessária* de consumo e dependência direta com a natureza. Segundo a autora, “a própria atividade do trabalho, concentrada exclusivamente na vida e em sua manutenção, esquece-se do mundo até o extremo da não mundanidade” (ARENDDT, 2016, p. 145). Como observou Adriano Correia, embora o *animal laborans* pertença ao mundo e não esteja meramente nele, sua condição “não constitui mundo nem define o modo da sua aparição, pois mundo aí não passa de meio, ou ambiente” (CORREIA, 2014, p. 79), ou seja, o *animal laborans*, sobrevivendo como uma espécie animal dentre outras, vive em um mundo que lhe é próprio e, portanto, não compartilhado com os outros. Compreendido dessa maneira, o mundo da perspectiva do trabalho é literalmente o mundo cíclico da vida biológica que tem início com o nascimento, desenvolve-se com a satisfação das necessidades e prazeres corporais e se encerra com a morte do indivíduo. Trata-se, portanto, de uma relação metabólica com a natureza que é, ao mesmo tempo, o ponto de partida e o ponto de chegada do trabalho do *animal laborans*. Por isso, ele não pode destacar-se, de modo algum, desse fluxo natural.

Para Arendt, é uma condição ontológica do *animal laborans* não poder criar e nem cuidar do mundo e, posto, que ele “mistura-se” com os elementos que a natureza fornece, sua relação com o mundo é semelhante ao metabolismo entre o corpo e o alimento que ele digere.<sup>4</sup> O *animal laborans* se sente em casa, em meio às ofertas da natureza, com a qual ele possa suprir suas necessidades e, por isso, só consegue julgar o mundo segundo seus apetites. Como podemos notar, a condição do *animal laborans* é a mais paradoxal das características dos homens, haja vista que, por meio da atividade do trabalho, ele não pode criar e muito menos cuidar do mundo e, apesar disso, não pode jamais parar de consumir o mundo a sua volta. Desse modo, embora a condição de *animal laborans* seja marcada pela incansável atividade de consumo, mesmo o mais voraz *animal laborans*, necessita de um mundo em que seja possível o equilíbrio entre consumo e conservação da natureza, sem a qual ele não poderá sobreviver. Arendt nos lembra que essa condição paradoxal do *animal laborans* pode ser redimida quando a mentalidade do *homo faber* se faz presente e tem força suficiente para contrapesar o ímpeto destruidor do mundo que é próprio da atividade do trabalho.

---

<sup>4</sup> Saavedra nos lembra que, por isso, o *animal laborans* jamais pode descansar do processo do trabalho exatamente porque é parte dele (SAAVEDRA, 2011, p.120).

A obra é outra maneira que os homens aprenderam para se relacionar com a natureza. Ela é o resultado da atividade humana de fabricar algo. O *homo faber* interfere, literalmente, na natureza, com a finalidade de construir objetos e minimizar os sacrifícios para o vivente. A atividade de fabricar, quase sempre é realizada por intermédio de instrumentos, sem os quais o *homo faber* não é capaz de operar na natureza.<sup>5</sup> Por não se tratar de uma atividade *necessária*, podemos notar que a obra não se vincula estritamente à sobrevivência, como é o caso do trabalho do *animal laborans* e, por isso, demarca uma nova relação do homem com a natureza. Ao violar a natureza para extrair dela material, o *homo faber* cria um mundo que se funda numa temporalidade linear, caracterizada por uma relação entre começo, meio e fim.<sup>6</sup> Ao contrário do *animal laborans*, cuja demanda pela vida o manterá sempre em atividade, o *homo faber* pode parar para descansar, uma vez concluída sua obra. Daí, podemos afirmar que há um distanciamento do ciclo biológico, sempre que uma matéria natural é reificada em uma obra. E, embora os objetos sejam feitos para o uso, sua característica principal é a de durar no tempo, ou seja, permanecer no mundo o tempo suficiente para nos distinguirmos delas enquanto produtores e produtos. Para Arendt, criaturas mortais e instáveis como os homens podem encontrar abrigo e proteção somente vivendo entre coisas cuja estabilidade e solidez durem o tempo suficiente para ultrapassar uma vida inteira.<sup>7</sup>

A autora entende que essa simples distinção já significa uma separação, entre a natureza, e tudo que faz parte dela, e um mundo de objetos, construído artificialmente pelas mãos humanas, sejam eles, instrumentos, monumentos, ou, simplesmente, obras de arte. Aliás, essa é a razão pela qual ela considera “a mais importante tarefa do artifício humano, que é a de oferecer aos mortais uma morada mais permanente e estável que eles mesmos” (ARENDR, 2014, p. 189). Por isso é que tal atividade representa para Arendt a condição humana da *mundanidade*. Em outras palavras, enfatiza a autora, “o *homo faber*, o fazedor de ferramentas, inventou as ferramentas e utensílios para construir um mundo, e não – pelo menos não principalmente – para servir ao processo vital humano” (*Ibid.*, p. 188). Apesar

---

<sup>5</sup> Segundo Arendt o *homo faber* e os instrumentos de fabricação são coetâneos. “Nenhuma obra pode ser produzida sem ferramentas, e o nascimento do *homo faber* e o surgimento de um mundo de coisas feito pelo homem são, na verdade, contemporâneos da descoberta de ferramentas e de instrumentos” (ARENDR, 2016, p.150).

<sup>6</sup> “Este elemento de violação e violência está presente em toda fabricação (...) e o homem enquanto criador do artifício humano sempre foi um destruidor da natureza” (ARENDR, 2005, p.184). Conforme observou Correia essa condição da vida humana responde “à dimensão da existência humana demandante de um mundo artificial de coisas duráveis, cuja permanência instaura, em contraposição ao tempo cíclico da vida biológica, uma temporalidade linear na qual se podem reconhecer vidas individuais, e não apenas a vida da espécie” (CORREIA, 2016, p. XXVIII, XXIX).

<sup>7</sup> “Elas dão ao mundo a estabilidade e a solidez sem as quais não se poderia contar com ele para abrigar a criatura mortal e instável que é o homem” (ARENDR, 2005, p. 183).

dessa enfática consideração a respeito da capacidade fabricadora do homem, sem a qual estaríamos entregues somente a nossa condição laboriosa, Arendt reconhece que o *homo faber*, que é por natureza um criador de instrumentos, estará sempre desafiado a produzir novos artefatos. Por se tratar de uma atividade com uma finalidade essencialmente instrumental, a fabricação estará sempre submetida aos fins a que se destina. Essa postura do *homo faber*, certamente, indica que: “Aqui é realmente verdade que o fim justifica os meios; ele faz mais, ele os produz e os organiza. (...)”. Em consequência disso, afirma Arendt, “*tudo e todos são julgados aqui em termos de adequação e de utilidade para o produto final desejado, e nada mais*” (ARENDR, 2005, p. 187, *itálicos nossos*).

Já vimos que a atividade do trabalho se desenvolve paradoxalmente, na medida em que o *animal laborans* consome o mundo que lhe é tão essencial a sua própria sobrevivência. Do mesmo modo, podemos notar que a atividade da fabricação, na medida em que se baliza pelo princípio de meios e fins, também está diante de um paradoxo, pois implica necessariamente a destruição daquilo que lhe serve como meio para alcançar o seu fim.<sup>8</sup> Dentro da mentalidade do fabricante, para quem “o fim justifica a violência feita à natureza para conseguir o material, como a madeira justifica matar a árvore, e a mesa justifica destruir a madeira” (*Ibid.*, p. 187), o risco é que o processo de fabricação se torne valoroso em si mesmo e sobreponha em importância à duração dos objetos que dele resulta. Nesse sentido, o *homo faber* julga o mundo como o lugar propício para sua arte de fabricante, ou seja, como um grande canteiro de obras. O *homo faber* se sente em casa quando fabrica os seus próprios produtos, ficando no limiar da natureza e do seu artifício. Ele sabe criar mundo, mas não sabe cuidar dele.

Vivendo apenas como trabalhadores e fabricantes, os homens estarão sempre à espera de um milagre que os torne conscientes de um mundo onde habitam e lhes revelem que as coisas, sejam elas naturais ou criadas artificialmente, são carregadas de sentido.<sup>9</sup> Para Arendt, esse milagre não pode vir nem do corpo e nem das mãos humanas e, portanto, está reservado a outra capacidade dos homens: a ação. Como já foi possível perceber, de acordo com o pensamento arendtiano, nem a atividade laborativa e nem a capacidade de fabricar seriam suficientes para que os homens deixassem a condição básica de simples seres da Terra para alcançarem o *status* de homens no mundo. Talvez seja por isso que viemos ao mundo

---

<sup>8</sup> Arendt observa enfaticamente que “o homem enquanto criador do artifício humano sempre foi um destruidor da natureza” (ARENDR, 2005, p. 184).

<sup>9</sup> “Do ponto de vista do *animal laborans*, parece um milagre o fato de que ele seja também um ser que conhece um mundo e nele habita; do ponto de vista do *homo faber*, parece milagre, uma espécie de revelação divina, o fato de o significado ter um lugar neste mundo” (ARENDR, 2016, p. 293, *itálicos nossos*).

dotados com a capacidade para a ação. Comparada ao trabalho, que é compulsório, e a fabricação, que é uma atividade humana da qual os homens dificilmente serão liberados, mesmo com a invenção dos mais sofisticados instrumentos de tecnologia, a ação é a mais livre de todas as atividades da *vita activa*.

Por essa razão, os homens podem passar uma vida inteira apenas laborando e fabricando coisas, sem jamais se empenharem em agir. Então, podemos afirmar, com Arendt, que há de fato um mundo construído pelo *homo faber*, mas não se trata de um mundo no sentido pleno do termo. Conforme nos aponta Correia, o mundo como obra do *homo faber* é literalmente um artifício humano e nada mais, por isso, não chega a ser uma comunidade dos homens (CORREIA, 2016, p. XXIX). Em outras palavras, quando completa a sua obra, o *homo faber* interrompe o eterno movimento do trabalho e, até consegue instituir um mundo objetivo que pode durar no tempo. Porém, sem uma atividade doadora de sentido, esse mundo de coisas desconexas estará sempre ameaçado pelo impulso do fabricante de novos instrumentos e pela fome, sede e desejo do consumidor. Pois, enquanto o *animal laborans* estiver preso na circularidade do seu processo biológico e o *homo faber* coagido pela finalidade prática que guia sua atividade de produção, tanto a natureza quanto o mundo serão julgados segundo necessidades, meios e fins.

Logo, sem a ação humana do *homo politicus* que, por meio dos discursos, traz o “milagre” do sentido, esse mundo criado pelos fabricantes seria semelhante a uma fila de dominó que foi pacientemente construída para que, ao toque da primeira peça, o edifício todo venha abaixo.<sup>10</sup> Somente a ação, única atividade cujo sentido está no próprio ato, e, por isso, não pode ser guiada por nenhum elemento externo a si mesma, parece conter as condições de possibilidades para equilibrar a relação entre a natureza, a capacidade de produzir e a necessidade de consumir. Resta, portanto, ao *homo politicus* que, na condição de agente livre de quaisquer necessidades, até mesmo da necessidade de agir, a tarefa de ulgar o mundo como valor em si mesmo, fornecendo um sentido novo ao mundo, seja para o próprio agente, seja para os fabricantes e até mesmo para aqueles que apenas sobrevivem nele.

Em toda *vita activa*, somente a ação, embora seja a única atividade marcada pela *liberdade* do agente, nunca se efetiva sem a presença de outros homens num espaço onde cada um possa testemunhar a ação do agente que aparece agindo e o seu discurso dizendo o que faz. Por isso, Arendt entende que:

---

<sup>10</sup> Segundo Arendt, “toda coisa produzida por mãos humanas pode ser destruída por elas, e nenhum objeto de uso é tão urgentemente necessário no processo vital que seu fabricante não possa suportar sua destruição e sobreviver a ela” (ARENDR, 2005, p. 185).

O mundo não é humano simplesmente por ser feito por seres humanos e nem se torna humano simplesmente porque a voz humana nele ressoa, mas apenas quando se tornou objeto de discurso. Por mais afetados que sejamos pelas coisas do mundo, por mais profundamente que possam nos instigar e estimular, só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com nossos companheiros (ARENDR, 2003, p. 31).

Enquanto o trabalhador em completo desamparo [*loneliness*] consoma o ciclo do labor e o *homo faber* consegue produzir em solitude [*solitude*], apenas o *homo politicus* não pode agir sozinho. Logo, o homem de ação se sente em casa somente num espaço público onde ele possa atuar e discursar, sempre na companhia e na presença de outros homens. Por essa razão, Arendt enfatiza que há “uma relação especial entre a ação e o estar junto” (ARENDR, 2016, p. 28). Acreditamos que, para Arendt, o que configura o milagre da ação é exatamente a composição de um *contexto mundano*, no qual se torna possível uma *vita* realmente *activa*, posto que se desenvolve juntamente com os outros por meio do cultivo de uma *sensus communis*. Esse *contexto mundano* é composto de estórias que falam das possibilidades e limites dos homens como agentes, como fabricantes e também como consumidores. São narrativas que reconhecem a importância da manutenção da vida, mesmo a do *animal laborans*, por meio daquilo que é estritamente necessário à sobrevivência e sem o qual nenhuma vida humana poderia pleitear alguma dignidade.<sup>11</sup> Oferecem ainda os parâmetros para discriminar os produtos do *homo faber* como objetos adequados para o uso, ou como instrumentos que servem de meios para um fim, ou ainda como monumentos para preservação da memória e outras tantas obras como expressão da *aisthesis* (αισθησις) humana.<sup>12</sup> Além disso, essas narrativas dizem respeito ao próprio agente das estórias, o homem de ação<sup>13</sup> que, sem essa capacidade de cultivar uma memória organizada, veria os seus

---

<sup>11</sup> Tal como Aristoteles enfatiza em *A política*, 1253b25, “we can neither live nor live well without the necessary” (ARISTÓTELES, 1998, p. 6).

<sup>12</sup> Cf. *Aisthesis*: “αισθησις *aisthesis*, percepção, não apenas pelos sentidos, mas pelo intelecto, conhecimento, discernimento” (DIC. GREG., 2002, p. 1.269). Sobre o valor dos objetos de uso: “(...) nem mesmo os objetos de uso são julgados somente segundo as necessidades subjetivas do homem, mas segundo critérios objetivos do mundo onde encontrarão o seu lugar, para durar, para serem vistos e para serem usados”. O valor dos instrumentos como meio para um fim: “Ferramentas e instrumentos diminuem o esforço e a dor (...). Não mudam a necessidade mesma; servem apenas para escondê-la de nossos sentidos”. O valor da ação para a manutenção da memória: “(...) os que agiam seriam capazes de estabelecer, juntos, a memória eterna de seus feitos bons ou maus, e de inspirar a admiração dos contemporâneos e da posteridade”. O valor estético das coisas no mundo: “O mundo de coisas feito pelo homem, (...) torna-se um lar para os homens mortais, (...) apenas na medida em que transcende a mera funcionalidade das coisas produzidas para o consumo e a mera utilidade dos objetos produzidos para o uso. (...) o que é certo é que a medida não pode ser nem as necessidades coativas da vida biológica e do trabalho, nem o instrumentalismo utilitário da fabricação e do uso” (ARENDR, 2016, p. 216, 154, 444-445).

<sup>13</sup> “Y es que ‘Animal Laborans’ siempre ocupará su tempo en consumir, como el ‘Homo Faber’ lo ocupa en proyectar, usar o contemplar sus obras, y el hombre de acción en hacer y contar la historia” (SAAVEDRA, 2011, p. 119).

feitos diluídos no tempo pelo esquecimento. Para Arendt, de nenhuma outra maneira “as mais fúteis atividades humanas, a ação e o discurso” e “os menos tangíveis e mais efêmeros ‘produtos’ do homem, os feitos e as histórias que deles resultam, se tornariam imperecíveis”<sup>14</sup> (ARENDR, 2016, p. 245).

Não podemos perder de vista que, mesmo tomando a ação como atividade doadora de sentido ao mundo, Arendt não deixa de levar em consideração o quanto as demais atividades fazem eco na *vita activa* dos homens em geral. Segundo Rodrigo Alves Neto, ela compreende muito bem que “o homem quando está ativo pode experimentar o relacionamento recíproco e a forte imbricação entre as atividades do trabalho, da fabricação e da ação” (ALVES NETO, 2007, p. 86). Esse detalhe parece bem importante porque, a partir dele, podemos pensar sobre um elemento comum que envolve todas essas atividades. Nas palavras da própria Arendt: “Todas as três atividades e suas condições correspondentes estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade”(ARENDR, 2016, p. 11). Nesse sentido, as três atividades se complementam e formam uma espécie de estrutura que compõem a condição humana como um todo.

O que é decisivo nessa abordagem arendtiana, sem dúvida, é a sua opção pelo nascimento e pela natalidade, como sinal inequívoco de que os homens *existem* não apenas como criaturas, mas essencialmente como criadores. “Com a criação do homem” diz Arendt, “veio ao mundo o próprio princípio do começar (...)” (*Ibid.*, p. 220). Em vista disso, o conjunto das atividades humanas parece constituir uma espécie de condição ontológica que, mais do que estabelecer uma relação metabólica, ou relação de meios e fins, com a natureza, pode ser capaz de criar um mundo e o preservar. Parece que Arendt está apostando exatamente nessas qualidades da vida ativa quando, ao compreender que “o trabalho e a obra, bem como a ação, estão também enraizados na natalidade, na medida em que têm a tarefa de *prover e preservar o mundo* para o constante influxo de recém-chegados que nascem no mundo como estranhos, além de prevê-los e levá-los em conta”<sup>15</sup> (*Ibid.*, p. 11, *itálicos nossos*).

Arendt não está deixando de reconhecer as características que fazem do trabalho uma atividade não mundana e muito menos desconsiderando a mentalidade naturalmente destruidora do processo de fabricação. O que interessa à autora, nesse contexto, é chamar a atenção para as condições de possibilidade de reavaliação das atividades humanas à luz do

---

<sup>14</sup> Arendt enfatiza que, entre os gregos, por exemplo, a *polis*, muito mais que um lugar físico era uma memória organizada. Cf. ARENDR, 2016, p. 245.

<sup>15</sup> “Labor and work, as well as action, are also rooted in natality in so far as they have the task to provide and preserve the world for, to foresee and reckon with, the constant influx of newcomers who are born into the world as strangers” (ARENDR, 2016, p. 9).



*amor mundi*. Por essa razão, a autora lembra que a atividade do *animal laborans*, centrada no consumo, embora tenha como finalidade exclusivamente a satisfação imediata das necessidades corporais, acaba renovando o vigor e a vitalidade. Ela sugere que o trabalho, envolvido nessa tarefa, contém um traço de permanência, na medida em que, indiretamente, “assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie”. Também o *homo faber*, quando inicia o processo de fabricação, imediatamente começa a dar nova forma à matéria que virá ao mundo como um novo objeto. Este poderá durar além da vida de seu fabricante. Por isso, “a obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano” (*Ibid.*, p.11).

Diante do que foi exposto, poderíamos conjecturar que a revisão arendtiana das atividades humanas, quando balizadas pelo conceito de *amor mundi*, sugere a possibilidade de um equilíbrio da *vita activa*, em que as necessidades do corpo e as possibilidades das mãos não se tornem um obstáculo intransponível para a capacidade humana de agir e falar. No fundo, trata-se de colocar o mundo como horizonte permanente de referência para as atividades de laborar, fabricar e agir. E que mundo é esse que daria suporte para a condição humana de seres ativos? Não podemos perder de vista que, para Arendt, o conceito de mundo é muito rico e abrangente. Vamos recorrer a duas metáforas distintas, porém complementares, utilizadas pela própria Arendt, que parecem fornecer as imagens que mais se aproximam daquilo que ela entende como sendo o mundo. A primeira delas tem muito a ver com a condição humana do *homo faber*, que é a metáfora da mesa.<sup>16</sup> A mesa, assim como o mundo, é um produto do artifício humano e, ao ser utilizada pelos homens, tem a função de reunir e congregar, no seu entorno, indivíduos que, em geral, têm algo em comum. Mas, ao mesmo tempo, a mesa é o que permite que haja uma separação entre cada um daqueles que estão ao redor dela. Assim, na perspectiva arendtiana, o mundo pode ser comparado a “uma mesa [que] se interpõe entre os que se assentam ao seu redor, pois, como todo espaço-entre [*in-*

---

<sup>16</sup> Metaforicamente a mesa também é o lugar da reunião comunitária e, por isso, permite-nos conjecturar algumas questões interessantes da *vita activa* quando analisada a partir desse uso prático. Como um objeto feito pelas mãos humanas do fabricante, a mesa passa a ser o lugar “adequado” para servir o alimento, tão necessário ao labor da vida. O alimento que foi preparado para se servir à mesa, misturar-se-á ao organismo que dele se alimentará. Mas a força simbólica da mesa vai além da simples utilização para os fins pelos quais ela foi criada. Pois, ao fim de cada reunião, restarão os utensílios sobre a mesa, mas nenhum dos convivas, ao abandonar a mesa, jamais esquecerá das regras e normas que dizem respeito ao ato de sentar-se à mesa. E, nesse sentido, como lembra Aguirre, inserem-se alguns dos elementos *normativos* que dão aos grupos suas características identitárias. Cf. AGUIRRE, 1994, p. 18.

*between*], o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens”<sup>17</sup> (*Ibid.*, p. 64). A mesa pode representar o mundo instaurado “*em torno* (abrigo) e *entre* (assunto) os homens”. Nesse sentido, o mundo é tanto um “um abrigo estável de coisas de uso” quanto “um assunto a ser discutido” (ALVES NETO, 2007, p. 14, 65 e 236) entre a pluralidade daqueles que estão em torno dele.

A outra metáfora, por sua vez, tem uma relação muito próxima com a condição humana do *homo políticos*. Trata-se do que ela denominou de “a teia de relações” (ARENDRT, 2016, p. 224). Assim como a mesa representa um elemento físico que separa e relaciona as pessoas, a teia representa o espaço-entre (*in-between*) os homens, espaço este que os mantém ligados pelos fios e separados pelas tramas. Alves Neto é quem chama a atenção para o fato de que a metáfora da teia serve para que nós compreendamos que o mundo comporta elementos invisíveis. “A autora pretende com isso apontar para a invisibilidade de algo que, no entanto, reúne, prende, agrega, vincula e articula os homens entre si, permitindo-lhes revelar quem eles são” (ALVES NETO, 2007, p. 67). Com a imagem da teia, Arendt quer falar, sobretudo, do espaço público no qual cada ação constitui o fio que vai originando sempre uma nova trama sem precedente.

Além disso, a metáfora da teia sugere algo muito frágil, uma parte muito significativa do mundo, a própria experiência política, que só pode vir a existir mediante o acordo entre os homens. Sendo dessa forma, se os homens não se comprometerem com os seus pactos, não há nada que garanta a durabilidade dessa parcela que pode facilmente ser destruída, dada a sua extrema fragilidade. A permanência e durabilidade dependem da capacidade humana de equilibrar a *vida ativa* dentro dos limites que devem ser impostos a cada uma dessas atividades, de modo que os homens possam reconhecer a importância de trabalhar, produzir e agir, sempre em consonância com a consciência de que o mundo constituído na Terra precisa ser cotidianamente reafirmado como *locus* genuíno para a efetivação da vida plural humana, em todas as suas dimensões.

---

<sup>17</sup> No original, HC, p. 52. Do mesmo modo que “(...) las reglas de la mesa y de la comida están estrechamente relacionadas con las barreras o fronteras que un grupo establece con el mundo que le rodea, (...) el verbo *synesthiein* («comer con») tiene una singular fuerza para expresar la participación en la misma mesa”(AGUIRRE, 1994, p. 30 e 61).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 13ed. Trad. R. Raposo, revista por A. Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

\_\_\_\_\_. *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. Trabalho, obra, ação. Trad. Adriano Correia. Ver. Theresa Calvet de Magalhães. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, v. 7, p. 175-201, 2º sem/2005.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

AGUIRRE, Rafael. *La mesa compartida*. Bilbao: Editorial Sal Terrae, 1994.

ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro. *Mundo e acosmismo na obra de Hannah Arendt*. Tese Doutorado em Filosofia. Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

ARISTÓTELES. *Politics*. Translated by C.D.C. Reeve. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt e a modernidade: política, economia e a disputa por uma fronteira*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

\_\_\_\_\_. Pensar o que estamos fazendo. In: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 13ed. Trad. R. Raposo, revista por A. Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

DICIONÁRIO GREGO. *Léxico Hebraico, Aramaico e Grego*. STRONG, James (Org.) Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

SAAVEDRA, Javier. Hannah Arendt y el “Animal Laborans”. Reflexiones en torno a la condición humana postmoderna. *Nómadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales y jurídicas*, núm. 29, enero-junio, pp.115-132, 2011. [Acessado em 15 de maio de 2016]:<https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/16984>