

# O conceito de ALIENAÇÃO DO MUNDO no pensamento de **HANNAH ARENDT**

MARIA CAROLINA MENDONÇA DE **RESENDE**

A modernidade<sup>1</sup> se constitui como um emaranhado de grandes fenômenos que foram capazes de redefinir o modo como o indivíduo humano se faz presente no mundo. Destes fenômenos, há críticas, acusações, recusas e elogios por parte de Hannah Arendt quando esta pensadora analisa o dito período moderno. A partir disso, este trabalho constitui a primeira parte da pesquisa intitulada “O problema da Liberdade Política em Hannah Arendt”<sup>2</sup>. Nossa tentativa nesta primeira parte é de compreender o que Arendt chamou de *moderna alienação do mundo* e, ao reconstituir o fio de pensamento da autora, tentar sistematizar este conceito como uma via essencialmente negativa da Liberdade.

Dessa maneira, a principal obra de estudos foi *A Condição Humana*<sup>3</sup>, livro publicado por Arendt em 1958, cuja introdução problematiza de imediato a questão da alienação do mundo

e os desdobramentos da modernidade quanto à ciência e à tecnologia em contrapartida ao mundo, a política e a vida humana na Terra. Hannah Arendt busca pensar o mundo do ponto de vista de quem viveu (e sobreviveu) aos acontecimentos do século XX: as duas Grandes Guerras, o totalitarismo alemão, a Guerra Fria, as descobertas científicas, o lançamento do primeiro satélite artificial, etc. Cito Arendt: “O que proponho, portanto, é muito simples: trata-se apenas de pensar o que estamos fazendo”. (ARENDR, 2013, p. 6)

A partir deste ponto de vista, a principal crítica de Arendt se baseia na problemática apresentada a partir da busca, desesperada, à qual os seres humanos se submeteram: escapar de suas condições terrenas. Arendt encara por meio do evento do lançamento do primeiro satélite artificial, o Sputnik, um sintoma ma-

terial do fenômeno denominado *alienação do mundo*. Fenômeno este, caracterizado como uma fuga do mundo para si-mesmo – ao qual Arendt faz correspondência direta ao *cogito* cartesiano – é a grande preocupação arendtiana, pois significa uma tentativa de se alienar da política e escapar da condição humana da pluralidade.

Arendt se preocupa com o alívio sentido pela humanidade diante do evento do lançamento do Sputnik, que representa “o primeiro passo para a fuga dos homens de sua prisão na Terra” (ARENDDT, 2013, p. 1).

*E essa estranha declaração, longe de ter sido o lapso accidental de algum repórter norte-americano, refletia involuntariamente a extraordinária frase gravada há mais de 20 anos no obelisco fúnebre de um dos grandes cientistas da Rússia: “A humanidade não permanecerá para sempre presa à Terra”* (ARENDDT, 2013, p. 1-2).

Para compreender a *moderna alienação do mundo*, Arendt entende a necessidade de se “chegar a uma compreensão da natureza da sociedade, como esta se desenvolvera e se apresentava no instante em que foi suplantada pelo advento de uma era nova e ainda desconhecida” (ARENDDT, 2013, p. 7). Mais do que isso, entender *o que estamos fazendo* implica reavaliar a maneira pela qual utilizamos o poder do pensar, a razão humana. Fazer tal reavaliação, junto a uma gênese dos elementos históricos, políticos e sociais, é, segundo Arendt, fundamental para o entendimento dos desdobramentos modernos tais como eles se deram.

De maneira sistemática, o que isso quer dizer consiste na compreensão do que é a *Vita Activa* e seus desígnios: trabalho, obra e ação. Estas três atividades humanas “São fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas sob as quais a vida foi

dada ao homem na Terra.” (ARENDDT, 2013, p. 8) Dessa maneira, pensar numa tentativa de fuga do ser humano da Terra é pensar em escapar dessas condições básicas em que cada uma das três atividades humanas se faz necessária. Cabe então, explicitar brevemente estes três conceitos tal como na obra de Hannah Arendt.

O trabalho é a atividade que está ligada diretamente aos processos biológicos, vitais e indispensáveis para a vida humana e sua perpetuação na Terra. O trabalho é repetitivo e serve à uma lógica circular do processo vital; tal lógica consiste na constante ascensão e declínio das necessidades vitais produzidas e fornecidas pelo trabalho neste processo. É dessa maneira que a condição básica para o trabalho é a própria vida. O *animal laborans*, ao representar o trabalho figurativamente, ocupa uma posição na hierarquia da *vita activa* que nunca poderia ser a do topo, uma vez que o trabalho corresponde à instância das necessidades humanas, que não se integram à vontade ou a liberdade. (ARENDDT, 2013, p. 8 e p. 105)

A obra (ou fabricação), por sua vez, é a atividade que “proporciona um mundo ‘artificial’ de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural” (ARENDDT, 2013, p. 8). Por meio deste *mundo artificial de coisas* que caracteriza a humanidade, a fabricação confere o caráter de durabilidade – no sentido de estabilidade – do mundo. Segundo Arendt, “A obra de nossas mãos, distintamente do trabalho do nosso corpo (...) fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o artifício humano” (ARENDDT, 2013, p. 8). Deste modo, segundo Arendt, a condição da obra é a mundanidade.

A fabricação de coisas que conferem e garantem a existência e a manutenção da vida humana é um processo de *reificação*; é o ato de fabricar/fazer coisas que serão usadas. O uso, distintamente do consumo, tem um fim em si mesmo, mas não um fim de si mesmo – o que

quer dizer que por mais que se use um produto da obra, ele ainda continuará existindo; enquanto o produto do trabalho é feito para ser consumido, pois na lógica circular do processo vital e biológico, deve haver um término e um novo começo.

A partir disso, a principal distinção entre trabalho e obra, segundo Arendt, consiste no “verdadeiro abismo que separa todas as sensações tão ‘privadas’ que não podem ser adequadamente verbalizadas, menos ainda representadas ao mundo exterior, e, portanto, completamente impassíveis de reificação”<sup>4</sup> (ARENDDT, 2013, p. 176).

Como foi apresentado, a terceira das atividades humanas é a ação. Segundo Arendt, “Agir, em seu sentido mais geral, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, ‘começar’, ‘conduzir’ e, finalmente, ‘governar’), imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo latino *agere*)” (ARENDDT, 2013, p. 229). Deste modo, essa etimologia representa duas características fundamentais da ação: 1) a sua relação direta com a natalidade e a constante possibilidade de novos indivíduos que comecem coisas novas e 2) a sua maneira única de conceder significado, movimento para as relações humanas.

Dessa maneira, a ação se fundamenta a partir do que Arendt chama de “estar entre os homens” (ARENDDT, 2013, p. 9), pois uma vez que é a atividade que se efetiva no mundo (espaço fundamental das relações humanas, que une e separa os seres), ela também consolida e dá significado à vida humana. A partir disso, “estar entre os homens” é se fazer presente no espaço da aparência – ver e ser visto, ouvir e ser ouvido – questão que envolve precisamente a relação entre ação e discurso.

A partir disso, é necessário também compreender dois desígnios inseparáveis da ação: a irreversibilidade e a imprevisibilidade.

Evidentemente, a irreversibilidade consiste na impossibilidade de se reverter uma ação, enquanto a imprevisibilidade consiste no impossível controle sobre as consequências que determinada ação pode gerar.

Com base nestas premissas,

*O fato de o homem ser capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isso, mais uma vez, só é possível porque cada homem é único, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é único pode-se dizer verdadeiramente que antes dele não havia ninguém. Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como um ser distinto e único entre iguais* (ARENDDT, 2013, p. 223).

A importância da natalidade e da pluralidade como condições básicas para a ação é evidente, dado que é por meio destas condições que os seres humanos fogem da reprodução interminável de seres meramente repetidos. O que nos confere poder de vontade é o fato de sermos humanos inteiramente novos e distintos. É a partir destas condições, portanto, que a ação se equivale à liberdade.

Tendo em vista que a *vita activa* se realiza no mundo, é relevante compreender que cada atividade humana possui seu espaço no mundo. A medida em que o homem tenta escapar das condições básicas da vida humana na Terra, ocorre um desequilíbrio – uma não adequação das atividades humanas com seu espaço vital. Este desequilíbrio provoca inversões dentro da hierarquia da *vita activa*, capazes de acarretar desdobramentos que comprometem a ordem de existência das atividades humanas e suas

razões de ser. Deste modo, existe para cada atividade humana um espaço adequado no mundo para a sua realização, ao passo que, substancialmente, o espaço público é medido para a atividade da ação e do discurso; enquanto o espaço privado é medido para o processo do trabalho e da obra.

A ação, sendo política por excelência, tem a necessidade de ser realizada no domínio público. É no espaço dedicado às relações humanas, cuja “presença de outros que vêem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos” (ARENDT, 2013, p. 61). A partir disso, a não existência de um mundo que garanta a ordem de existência da política e que seja capaz de separar e congregar seus seres a medida do necessário faz com que a vivência em comunidade se torne insuportável.

Em compensação, o espaço privado garante a manutenção das necessidades gerais da vida humana por conter, essencialmente, o elemento da privacidade. Há elementos da vida doméstica, familiar e privada que, caso apareçam em público, causam uma dupla corrupção: a dos próprios elementos e a do próprio espaço público. Não é por acaso que, na Grécia Antiga, a condição necessária para o direito à vida pública era a propriedade, o fato de se ter um espaço adequado para a realização das atividades humanas necessariamente privadas.

A partir daí, Arendt insiste que compreender a moderna não adequação das atividades humanas em suas devidas ordens de existência é fundamental para tentar restabelecer o significado político da *vita activa* (ARENDT, 2013, p. 96)<sup>1</sup>. Mais do que isso, tentar resgatar o que garante, por meio da ação e da liberdade, o significado de se estar no mundo e a salubridade das relações humanas: a própria dignidade da política. Afinal,

*O significado mais elementar dos dois domínios [público e privado] indica que há*

*coisas que devem ser ocultadas e outras que necessitam ser expostas em público para que possam adquirir alguma forma de existência* (ARENDT, 2013, p. 90).

Não obstante, com o final do período medieval e o começo do período moderno, se desencadeou o processo que Arendt chama de *advento do social*. Um novo espaço para as atividades humanas que torna difusa a linha de separação entre o público e o privado. O *advento do social* consiste no surgimento da sociedade, segundo Arendt, pela “ascensão da administração do lar, de suas atividades, seus problemas e dispositivos organizacionais – do sombrio interior do lar para a luz da esfera pública” (ARENDT, 2013, p. 46). Todavia, mais do que difundir a separação entre o público e o privado, o domínio social altera também os significados e a importância destes termos na vida de cada indivíduo.

A concomitância entre o aparecimento da sociedade e o início da modernidade demonstra como os fenômenos modernos contribuíram para a difusão entre o privado e o público, trazendo novos e desconhecidos modos de vida. Mais do que isso, são resultados da ascensão do social, a supressão da esfera política e a corrupção do trabalho. Ao passo que, a ação política e suas condições só podem ser efetivadas sob a luz do espaço público, enquanto o trabalho, antes mais humano mesmo que necessariamente repetitivo, se torna mecanicizado, fragmentado e fútil quando à luz do domínio público.

Compreender o encurtamento do espaço público como um processo cujo auge ocorreu durante a modernidade é fundamental para entender a falta de espaço da ação política e, conseqüentemente, da liberdade humana. Dessa maneira, entender *o que estamos fazendo*, implica entender como a *moderna alienação do mundo* se dinamizou a partir das tentativas

do homem de escapar das condições básicas de sua vida na Terra e como a inversão da hierarquia da *vita activa* é capaz de modificar o modo de se estar no mundo. Assim, se a ação é corrompida em seu espaço vital, se a alienação do mundo ocorre enquanto fenômeno, a Liberdade é afetada necessariamente de modo negativo.

Com base nisso, o processo de alienação do mundo envolve três processos históricos que, apesar de não se relacionem diretamente entre si e tenham um longo espaço cronológico entre eles, são fenômenos cujos desdobramentos se remetem substancialmente à *moderna alienação do mundo*. Cabe então explicitá-los, tal como Arendt faz em sua obra. A saber,

*A descoberta da América e a subsequente exploração de toda a Terra; a Reforma, que, expropriando as propriedades eclesiásticas e monásticas, desencadeou o duplo processo de expropriação individual e acúmulo de riqueza social; e a invenção do telescópio, ensejando o desenvolvimento de uma nova ciência que considera a natureza da Terra do ponto de vista do universo* (ARENDR, 2013, p. 309).

O fenômeno das Grandes Navegações (século XV-XVII) revelou a possibilidade do encurtamento das distâncias físicas e da exploração de toda a Terra. Como Arendt infere, “nada que possa ser medido pode permanecer imenso” (ARENDR, 2013, p. 312). Para observar essa medida da Terra é necessário, contudo, se afastar da superfície de modo que o mundo pareça pequeno diante de uma nova perspectiva (perspectiva essa formada pela alienação do mundo). Segundo Arendt, “Quanto maior a distância entre o homem e o seu ambiente, o mundo ou a Terra, mais ele poderá perquirir e medir, e menos espaço mundano e terrestre lhe restará.” (ARENDR, 2013, p. 313) Mais do que isso, o fenômeno de explorar a Terra e,

posteriormente, deixar sua superfície completamente, representa o ato de escapar de seu próprio chão, ao qual está condicionado pelos desígnios da *vita activa*.

*O fato de que o apequenamento decisivo da Terra foi consequência da invenção do aeroplano, isto é, de ter o homem deixado inteiramente a superfície da Terra, é como um símbolo para o fenômeno geral de que qualquer diminuição de distância terrestre só pode ser conquistada ao preço de se colocar à uma distância decisiva entre o homem e a Terra, de aliená-lo do seu ambiente terrestre imediato* (ARENDR, 2013, p. 313).

A Reforma Protestante, durante o século XV, traz como grande desdobramento a questão da propriedade. Uma das consequências da expropriação da Igreja Católica foi a expropriação do campesinato, que, em termos de história e de espaço, foi um dos fatores cruciais para o declínio do sistema feudal. Arendt identifica este fenômeno de alienação com o conceito de *ascetismo intramundano* de Max Weber.<sup>5</sup> Tendo dissociado a noção de riqueza e propriedade, Arendt ressalta o fato de que a perda de um pedaço privado no mundo é perder a condição política da própria mundanidade do ser humano. Uma vez que não se tem o espaço privado para a realização de suas respectivas atividades, concomitantemente se perde sua propriedade na política, de fazer parte do domínio público da ação. É por meio de tal coincidência entre a expropriação e a alienação do mundo que a modernidade aliena determinadas camadas da população (ARENDR, 2013, p. 315).

*A expropriação, o despojamento de certos grupos do seu lugar no mundo e sua nua exposição às exigências da vida, criou tanto o original acúmulo de riqueza como a possibilidade de transformar essa riqueza em capital*

*mediante o trabalho. Tudo isso junto constituiu as condições para o surgimento de uma economia capitalista. Desde o começo, séculos antes da revolução industrial, era evidente que esse desdobramento, iniciado pela expropriação e nutrido por ela, resultaria em um enorme aumento da produtividade humana. A nova classe trabalhadora, que literalmente vivia da mão à boca, estava não só diretamente sob a urgência constrangedora das necessidades da vida, mas, ao mesmo tempo, alienada de qualquer cuidado ou preocupação que não decorresse imediatamente do próprio processo vital* (ARENDDT, 2013, p. 318, minhas marcações).

É dessa maneira que a perda de um espaço privado no mundo – que também concede a perda de um lugar no domínio político – é determinada pela expropriação moderna e pela divisão das classes sociais. A modernidade, ao associar riqueza com propriedade, torna incontornável a alienação do mundo da maior parte da população. Isso ocorre porque o trabalho – antes base da hierarquia da *vita activa* – torna-se urgente e a necessidade vista como uma questão de primeira ordem. Neste processo a supressão da liberdade é invariável, e a condição humana da ação – a pluralidade – se torna um luxo.

Em terceiro lugar, a invenção do telescópio, por mais que tenha sua importância histórica reconhecida, não teve sua dimensão de transformação devidamente calculada. Inesperadamente, por meio do telescópio o ser humano pôde transcender à verdade sobre aquilo que antes só cabia à especulação e imaginação; pôde desvendar os segredos do universo e fazê-los perceptíveis aos próprios sentidos humanos. A grande transformação que a invenção do telescópio trouxe – e que Arendt equivale à alienação do mundo – foi a possibilidade de mudança de perspectiva com relação à Terra, numa espécie de escapar

da condição de se estar preso à ela. Ver o universo com mais detalhes e mais profundidade possibilitou enxergar além do que a própria condição do corpo humano é capaz. Como Arendt assinala,

*o que quer que façamos hoje em física (...) sempre maneamos a natureza a partir de um ponto no universo, fora da Terra. Sem efetivamente nos posicionarmos onde Arquimedes desejava se posicionar, presos ainda à Terra pela condição humana, descobrimos um meio de atuar sobre a Terra e dentro da natureza terrena como se pudéssemos dispor dela a partir de fora, do ponto arquimediano. E mesmo com o risco de ameaçar o processo vital natural, expomos a Terra a forças universais e cósmicas alheias ao lar da natureza* (ARENDDT, 2013, p. 327).

A partir destes fenômenos históricos percebe-se a *moderna alienação do mundo* em sua “dupla fuga”. A fuga da Terra para o universo, como vimos, representada pelas Grandes Navegações e pela invenção do telescópio; a fuga do mundo para si-mesmo, representada pelo fenômeno datado a partir da universalidade do *cogito* cartesiano. A fuga do mundo para si-mesmo segue o processo de perda de um lugar privado no mundo (também figurada a partir da Reforma) o que compromete a ação política e a liberdade humana. Com a moderna perda de fé, que não é necessariamente relacionada à religião,

*mesmo se admitirmos que a era moderna iniciou com um súbito e inexplicável eclipse da transcendência, da crença em um além, disso não se segue absolutamente que essa perda tenha lançado o homem de volta ao mundo. Ao contrário, a evidência histórica mostra que os homens modernos não foram arremessados de volta a este mundo, mas para dentro de si mesmos* (ARENDDT, 2013, p. 317, minhas marcações.)

Deste modo, o processo de individualização e de introspecção também é apontado por Heidegger (professor e inspirador de Arendt) no artigo *A época da imagem do mundo*<sup>6</sup> (HEIDEGGER, 1979). De acordo com Heidegger, a ciência e a tecnologia são responsáveis nos processos de individualização do humano e de fragmentação/especialização do mundo. Estes processos marcam a crítica de Heidegger à metafísica da subjetividade e, conseqüentemente, à modernidade.

É por meio deste rastreamento histórico que Arendt tenta encontrar onde nos perdemos e nos alienamos do mundo. A alienação do mundo, portanto, não obstante constitui a via negativa da liberdade, mas também é um dos elementos da modernidade que geraram o desfecho das tragédias do século XX; responde, deste modo, à uma das questões de “como e porquê foi possível o totalitarismo” (ARENDDT, 2013, p. XXIII).

■ Contextura

## NOTAS

1. Modernidade é considerado por Hannah Arendt como o período que se inicia com o Renascimento e que, segundo a pensadora, não corresponde com o mundo moderno, politicamente falando, de meados do século XX.
2. A pesquisa em questão iniciou-se em agosto de 2013 por meio do Programa Jovens Talentos para a Ciência, oferecido pela CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior), na qual a primeira parte – que gerou este artigo – visa compreender o conceito de alienação do mundo como a via negativa da visão arendtiana de Liberdade. A segunda parte, que está em andamento, visa compreender o que seria uma via positiva acerca da Liberdade a partir da obra *Sobre a Revolução*, também da autoria de Hannah Arendt.
3. ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo. Revisão técnica: Adriano Correia. 11 ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
4. A *reificação*, é, deste modo, o processo de fabricação de um objeto a partir de uma forma imagética daquele objeto, uma vez que não seria possível conceber o próprio objeto físico sem haver antes a experimentação visual deste determinado objeto.
5. (Para compreender o conceito de Weber, recorreu-se à obra de Tania Quintaneiro e Maria Ligia de Oliveira Barbosa – segundo elas, o ascetismo intramundano de Weber consiste na “atividade dentro e frente à ordem do mundo [em que o próprio] mundo torna-se uma obrigação, e a missão do crente, que se torna um reformador ou revolucionário racional, consiste em transformá-lo segundo os ideais ascéticos” - QUINTANEIRO/BARBOSA, 2009, p. 134).
6. Livre tradução do título.

## REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução: Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- \_\_\_\_\_, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

- \_\_\_\_\_, Hannah. *O que é política?* Tradução: Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- \_\_\_\_\_, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- \_\_\_\_\_, Hannah. *Diário filosófico: 1950-1973*. Barcelona: Herder Editorial, 2006.
- BIGNOTTO, Newton. MORAES, Eduardo J. de. (org.) *Hannah Arendt Diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. (artigos contidos nas páginas 35-47; 111-123; 227-270)
- DESCARTES, René. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Tradução: Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.
- DUARTE, André. *O Pensamento à Sombra da Ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. *The Age of the World Picture. The Question of Technology and Other Essays*. Tradução de William Lovitt. New York: Harp & Row, 1979.
- KOYRÉ, Alexandre. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Tradução: Donaldson M. Garschagen. Rio de Janeiro/São Paulo: Forense Universitária/Edusp, 1979.
- QUINTANEIRO, Tania. BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira. OLIVEIRA, Márcia Gardênia Monteiro de. *Um toque de clássicos: Marx, Durkheim e Weber*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. *Por amor ao mundo: a vida e a obra de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.