

Artigos

Recebido: 25.09.2017

Aprovado: 12.02.2018

DOI <http://dx.doi.org/10.18316/REDES.v6i1.4126>*1,*2 Universidade do Vale do Rio
dos Sinos (UNISINOS)

Porto Alegre, RS



Homo Politicus: A condição humana e o agir político segundo Hannah Arendt e Amartya Sen

Neuro José Zambam^{*1}Sandro Fröhlich^{*2}

RESUMO

Investigar o conceito de condição humana e sua identidade política e jurídica no pensamento de Hannah Arendt e Amartya Sen é o principal objetivo deste artigo. Entendemos que o valor da pessoa se fortalece na inserção ativa nas sociedades democráticas. A condição de agente sedimenta a maturidade social, a estabilidade política e os compromissos orientados para a justiça social. Com igual intensidade, a vida do homem, enquanto condição humana é uma vida de ação e discurso que se realiza entre os demais, na *polis*. Em meio à pluralidade cada sujeito faz surgir e construir coisas novas. O método de investigação é o indutivo, a técnica de pesquisa é a bibliográfica e a categoria é o conceito de pessoa. O homem, na condição de agente ativo é protagonista de sua história junto à comunidade.

Palavras-chave: Condição de Agente; Direitos; Justiça; Condição Humana; Ação; Discurso.

Homo Politicus: The human condition and the political action according to Hannah Arendt and Amartya Sen.

ABSTRACT

To investigate the concept of human condition and its political and legal identity in Hannah Arendt and Amartya Sen thought is the main purpose of this article. We understand that the value of a person is important for the insertion in democratic societies. The agent condition sediments a social maturity, a political stability and the commitments oriented towards a social justice. With equal intensity, a human life, as a human condition, is a life of action and discourse that is realized among the others, in the polis. In the midst of plurality, each one makes arise and build new things. The research method is the inductive, the research technique is bibliographical and the category is the concept of person. A human, in the active agent condition, is the protagonist of his history next to the community.

Keywords: Agent Condition; Rights; Justice; Human Condition; Action; Discourse.

Introdução

A história da humanidade, no atual período, tem como uma das suas principais características o pluralismo nas mais di-

ferentes esferas da convivência e da sua organização. A evolução de inúmeros aspectos, situações e concepções que orientam o agir humano é visível com igual intensidade, seja na sua individualidade, seja nas relações de grupo ou na convivência social. As divergências integram o cotidiano da ordem democrática e representam as condições de (des)encontro das pessoas e seus interesses.

A compreensão do valor e da identidade humana é essencial para o agir político e a participação social. Esta investigação busca abordar e analisar concepção de pessoa – como condição humana - a partir de Hannah Arendt e Amartya Sen. Autores com reconhecimento universal das suas trajetórias políticas, da tradição acadêmica e do envolvimento com as problemáticas da existência humana, das demandas históricas responsáveis pela construção da identidade das pessoas e por sua capacidade de ampliar o debate público no âmbito político, jurídico e acadêmico.

A compreensão do conceito de homem ou de pessoa ao longo da história demonstra a capacidade de construir um horizonte de análise com referenciais seguros e bem fundamentados que contemplam a realização individual, as condições de bem-estar social, a inserção política e o poder de tomar decisões. A afirmação de sujeito de direitos nas democracias contemporâneas é representativa desse período.

A Grécia Clássica construiu a ideia de democracia e a identidade de uma pessoa associada ao poder de participação e de decisão na cidade, isto é, o cidadão ateniense é o responsável pela sua cidade. O cidadão é a marca da sua cidade, onde todos, em condições de igualdade política, atuam diretamente nas instâncias públicas. O sentido da vida e da cidadania é construído pela participação na construção da cidade, o que só é possível ao homem livre – liberdade compreendida no seu sentido positivo, como possibilidade de participação na vida pública¹.

Do cristianismo e do período medieval herdamos a convicção da igualdade entre todas as pessoas; cada pessoa humana possui um valor absoluto. Sendo filhos de Deus, os homens têm a mesma origem e não podem ser classificados em graus de desigualdade. Qual pai selecionaria os seus filhos pela preferência ou pelo valor? Associado a isso, o entendimento da missão do Estado como promotor do bem comum – o bem de todos – oferece à humanidade o estofamento para eleger a pessoa como fundamento das suas organizações e instituições.

Contudo, é na modernidade que ocorre o alargamento da compreensão da pessoa como sujeito de direitos. A modernidade é o berço do individualismo, dimensão que concentra e realça o sujeito; é na subjetividade do indivíduo que se encontra o elemento fundamental da compreensão humana e da realização social. Essa afirmação é essencial para a contextualização da ordem democrática, a definição da missão do Estado, a estrutura jurídica como referência para a justa organização social, o aprimoramento das políticas sociais e, especialmente, a prioridade dos direitos como garantia das condições de justiça e equidade social.

¹ Apesar das notáveis conquistas e da enorme representatividade alcançada, é necessário também apontar os limites da democracia ateniense. Para tal, observa-se o que aponta Held (2007, p. 42): “[...] *la cultura política ateniense era una cultura masculina adulta. Solamente los atenienses varones mayores de veinte años podían optar a la ciudadanía. La democracia antigua era una democracia de patriarcas; las mujeres no tenían derechos políticos y sus derechos civiles estaban severamente limitados [...]. Un gran número de los residentes en Atenas tampoco tenían derecho a participar en los procedimientos formales. En este grupo se incluían los ‘inmigrantes’, cuyas familias se habían instalado en Atenas varias generaciones atrás. Pero quizá, con diferencia, la categoría más amplia de marginados políticos era la de los esclavos.*”

Associado a isso, a tradição caracterizou a pessoa como fim em si mesmo. A herança kantiana imprimiu essa identidade com as condições de dinamizar a organização social, pensar a pessoa e as condições de existência e de bem-estar sem a possibilidade de reduzir o homem à condição de objeto ou sua utilização como meio para fins individualistas ou corporativos.

A estrutura de apresentação deste artigo constitui-se de duas partes. A primeira prioriza a condição de agente ativo da pessoa como a referência de Sen para avaliar o desenvolvimento pessoal, a integração social e as condições para a sua participação social efetiva em vista da justiça social, assim como para a garantia e o exercício dos direitos fundamentais. A segunda parte busca refletir a condição humana a partir da concepção de Arendt. A *vita activa* dos homens constrói-se precipuamente pela ação e pelo discurso na esfera pública; direito e condição que torna a todos livres e iguais na *polis*. Uma vida plena e digna é construída na partilha de mundo, na ação comunicativa de cada sujeito e no reconhecimento das diferenças. O ser humano constitui-se político, atuando como cidadão e ator da história.

Nossa convicção está ancorada na importância da condição de agente ativo e da condição humana de estabelecer as relações com o outro como parâmetros fundamentais para a construção da justiça social, de novas formas de participação, do equilíbrio social, da legitimidade jurídica e institucional nas sociedades democráticas. A instrumentalização da pessoa afronta a dignidade humana e aliena a sua própria condição e identidade.

Amartya Sen: a pessoa e sua condição de agente ativo

A participação social dos cidadãos nos destinos da sociedade é uma prerrogativa da democracia. Atualmente, configura-se como uma marca fundamental, junto com a alternância no poder de pessoas e partidos e o equilíbrio entre os poderes. O interesse por essa temática e sua efetivação no cotidiano da vida das pessoas, no acesso aos serviços públicos, na construção das proposições em vista da melhoria das condições de bem-estar social, na estrutura legislativa e no funcionamento das instituições mais importantes demonstra a identidade social dos cidadãos e sua inserção na sociedade.

A existência de estruturas institucionais, o aparato legal, além de um conjunto de organizações intermediárias, têm sua justificativa moral na medida em que beneficia, direta ou indiretamente, as pessoas. Uma análise ou concepção limitada a fins econômicos ou de interesse de corporações tende a reduzir a capacidade de atuação das pessoas, o desenvolvimento das suas capacidades e a própria integração na dinâmica interna das sociedades, inclusive as democráticas. O interesse por esse debate na constituição das sociedades é sublinhado por Sen (2012, p. 312): “de facto, a natureza da vida que as pessoas conseguem levar tem seu objeto na atenção dos analistas sociais ao longo de todos os tempos”.

A pessoa identificada na condição de agente representa esse esforço, seja dos dirigentes políticos ou outros líderes influentes, seja das instituições ou organizações de menor expressão em vista das necessárias condições de justiça. A possibilidade e os mecanismos de atuação dos cidadãos na sociedade demonstram o vigor e a dinâmica das relações internas e o ambiente para a construção dos compromissos públicos.

Destaca-se, nesse campo, a necessária realização individual e as condições para o desenvolvimento das capacidades. Sendo assim, tem-se a afirmação da relevância política e jurídica da atuação ativa das pessoas nos destinos da sociedade.

As sociedades contemporâneas, caracterizadas pelo acelerado processo de globalização, demandam e precisam fomentar a formação de cidadãos ativos com condições de atuar socialmente, especificamente, no exercício da liberdade, no exercício dos direitos e do equilíbrio social.

A condição de agente e a promoção da cidadania

A identidade de uma pessoa está relacionada, prioritariamente, com o ambiente onde vive e com as relações que estabelece. O conjunto de referências está na sua origem familiar, na tradição cultural, no contexto social, nas opções políticas, na relação com a natureza e nas condições que dispõe para participar efetivamente da sociedade, especificamente das decisões. Sen caracteriza a pessoa ou cidadão na condição de agente ativo com as características essenciais para avaliar o equilíbrio social e a realização individual, assim como indica a meta que a organização social precisa antever a fim de construir a justiça social.

A dinâmica de uma sociedade democrática que engloba participação, equilíbrio jurídico institucional, alternância no poder, garantias de exercício dos direitos, superação das desigualdades e desenvolvimento sustentável, precisa ter entre suas prerrogativas a construção da identidade das pessoas e a afirmação da liberdade como referências irrenunciáveis. Sen, sabendo da complexidade do atual contexto e da necessidade de superação de graves problemas sociais que ameaçam as pessoas, sublinha as condições do agente ativo na sociedade:

A realização da condição de agente de uma pessoa refere-se à realização de objetivos e valores que ela tem razão para buscar, estejam eles conectados ou não ao seu próprio bem-estar. Uma pessoa como agente não necessita ser guiada somente por seu próprio bem e, a realização da condição de agente, refere-se ao seu êxito, a busca da totalidade de seus objetivos e finalidades ponderados (*considered*) (Sen, 2001, p. 103).

As contradições e ameaças que impedem a estabilidade social, o desenvolvimento sustentável, o aprimoramento da democracia, entre outros aspectos relevantes para uma sociedade democrática, refletem diretamente sobre a identidade pessoal, do exercício da liberdade e do compromisso com a justiça social. A condição de agente ativo dos cidadãos é uma dimensão fundamental para a estabilidade política.

A compreensão dessa dinâmica tem implícito o compromisso com a superação das desigualdades sociais e a organização das demais áreas que geram ou perpetuam o agente social passivo. A fim de evidenciar a importância da afirmação da condição de agente ativo e sua relação com o exercício da cidadania, sublinhamos a necessária interdependência entre a busca pelo bem-estar social, que precisa estar integrado, e as demais áreas da organização social. Especialmente as políticas de superação do analfabetismo, as condições de acesso aos sistemas de saúde, à liberdade de informação e às formas de participação ampla.

A busca pela afirmação da condição de agente dos cidadãos numa sociedade democrática representa a inclusão, por diferentes estratégias políticas e jurídicas, das pessoas a partir das suas necessidades,

deficiências, exclusões e contextos culturais e geográficos, com o objetivo de fortalecer e impulsionar a inserção e a integração social de todos. Essa é uma dinâmica de compreensão alargada e atualizada, considerando a herança de exclusão atualmente em vigor, conforme afirmamos: “limitar a pessoa ao seu bem-estar empobrece a sua condição de agente ativo e impede o desenvolvimento das potencialidades humanas e sociais. Desse modo, os seus objetivos se restringem ao acesso a bens e à satisfação das suas necessidades imediatas”. (Zambam, 2012, p. 68).

O ordenamento social seguro, estável e equitativo de uma sociedade é fundamental para a pessoa estar e atuar na condição de agente ativo. Contrariamente a isso, as deficiências que preocupam as questões de justiça, especificamente, as novas formas de terrorismo, os totalitarismos, as perseguições, a exclusão de imigrantes e a corrupção endêmica das instituições e do agir político em voga no mundo, o aumento das desigualdades econômicas, as restrições à liberdade de expressão e informação, a violência contra as minorias e às mulheres, entre outras situações degradantes, demonstram e denunciam as situações que negam a condição de agente a inúmeras pessoas.

A condição de agente e o valor da pessoa

O princípio da dignidade humana reconhecido pela Constituição Brasileira de 1988 e amplamente aceito pelos Estados democráticos está relacionado à impossibilidade de quantificar o valor da pessoa e sua atuação social, seja por meio da inserção política ou pela ação em outras áreas, por exemplo, no trabalho².

A justificativa para construção da identidade humana desvinculada dos meios e interesses que possam instrumentalizar, impedir, limitar ou dificultar uma atuação livre está relacionada com a concepção de sujeito de direitos e com a consagrada afirmação de que a pessoa é um “fim em si mesmo”. Essa dinâmica foi explicitada na fundamentação filosófica e moral: “A condição de agente é uma característica peculiar na identidade e no agir do ser humano, membro de uma sociedade e responsável pelos seus destinos o que o qualifica como impulsionador do processo de organização e desenvolvimento do ambiente em que se encontra”. (Zambam, 2012, p. 66).

² Sobre a centralidade da ‘dignidade humana’ é mister observar o que afirma Ingo Sarlet, conforme segue: (SARLET, 2013, p. 125.) “Com efeito, a ideia de dignidade da pessoa humana costuma ser desdobrada em diferentes dimensões, visto que, embora a expressiva maioria dos atores e a jurisprudência sigam referindo ser a dignidade da pessoa humana algo inerente ao ser humano, tal entendimento não significa que a dignidade tenha uma dimensão exclusivamente natural. Assim, não se pode deixar de reconhecer que, para além de uma dimensão ontológica (mas não necessariamente biológica) a dignidade possui uma dimensão histórico-cultural, sendo, em certo sentido, uma noção em permanente processo de construção, fruto do trabalho de diversas gerações da humanidade, razão pela qual estas duas dimensões se complementam e interagem mutuamente. Justamente esta interação deixa ainda mais claro que o fato de considerar-se a dignidade da pessoa humana algo (também) vinculado à própria condição humana não significa ignorar sua necessária dimensão comunitária (ou social); afinal, a dignidade apenas ganha significado em função da intersubjetividade que caracteriza as relações humanas, cuidando-se, nesta perspectiva, do valor intrínseco atribuído à pessoa pela comunidade de pessoas e no correspondente reconhecimento de deveres e direitos fundamentais. Além disso, há que destacar o que se convencionou designar de dupla dimensão negativa (defensiva) e positiva (prestacional) da dignidade da pessoa humana, que atua simultaneamente como limite e tarefa dos poderes estatais e da comunidade em geral, de todos e de cada um. Como limite, a dignidade implica não apenas que a pessoa não pode ser reduzida à condição de mero objeto da ação própria e de terceiros, como também o fato de que a dignidade gera direitos fundamentais (negativos) contra atos que a violem ou a exponham a graves ameaças, sejam tais atos oriundos do Estado, sejam provenientes de atores privados. Como tarefa, a dignidade implica deveres vinculativos de tutela por parte dos órgãos estatais, com o objetivo de proteger a dignidade de todos, assegurando-lhe, também por meio de medidas positivas (prestações), o devido respeito e promoção, assim como decorrem deveres fundamentais (inclusive de tutela) por parte de outras pessoas”.

De outro modo, a criação das condições estruturais para um modelo de desenvolvimento social baseado na centralidade da pessoa, concebendo-a como o objetivo mais importante da ação social e responsável pela condução, aprimoramento, avaliação da organização social e das respectivas políticas, assinala a afirmação do valor da pessoa e objetiva uma compreensão que prima pela dimensão moral e não pela quantificação econômica.

A concepção de pessoa como agente e sujeito de direitos demanda as condições necessárias para o exercício das liberdades, o desenvolvimento das capacidades humanas e, nessa dinâmica, ser um agente ativo na estruturação da sociedade na qual vive. Atualmente, além da superação das desigualdades gritantes que ameaçam o conceito de pessoa e de Estado, urge a existência de condições para a construção das relações entre as culturas e os povos, pautadas pela orientação dos Direitos Humanos e dos valores caros à democracia. A inovação dos mecanismos de participação, o acesso à qualidade da informação e a superação dos índices bárbaros de violência são indicativos dessa prerrogativa.

Os cidadãos têm, na esfera do acelerado processo de globalização, um nível de relações e integração universal. A expressão consagrada, “cidadãos do mundo”, é uma metáfora que representa essa etapa do itinerário e do desenvolvimento das sociedades. O valor da pessoa está relacionado à sua capacidade de atuar de forma ativa e integrada com as conquistas e exigências da humanidade nesse contexto.

Hannah Arendt e a condição humana

Interpretar o ser humano e suas múltiplas teias de relações humanas e sociais na contemporaneidade implica um olhar atento à tradição e suas formas de compreensão. Para lançar luz sobre este horizonte, consideramos relevante uma análise a partir de ideias da pensadora alemã Hannah Arendt.

Nas ideias filosóficas e políticas de Arendt, encontramos referências importantes para pensar o homem e as diferentes relações políticas e sociais. Suas reflexões, a partir da concepção de condição humana e cidadania, auxiliam em grande medida na compreensão do desenvolvimento humano, das sociedades construídas, bem como dos modelos de homem, política e intersubjetividade que serviram de alicerce para a organização da humanidade ao longo da história.

Em tempos um tanto quanto sombrios – como os hodiernos –, com o triste recrudescimento de movimentos fundamentalistas e intolerantes à diferença, com uma espécie de sobreposição dos modelos técnicos sobre as questões humanas, Arendt nos conduz a um exercício cada vez mais premente: pensar!³ Poucas vezes na história, a vida – humana e de todo planeta – esteve tão ameaçada, fragilizada e banaliza-

³ Celso Lafer aborda o ‘pensar’ nas obras de Arendt. (Lafer, 1988, p. 87). Um pequeno excerto expõe a questão com o pensamento. “Daí a distinção que elabora entre o *pensar* e o *conhecer*. O pensar tem como finalidade a busca do significado e é um atributo da razão. O conhecer tem a verdade como objetivo. A grande falácia metafísica, aponta Hannah Arendt em abono de sua posição, é o esforço que os filósofos modernos, desde Descartes até os neopositivistas, vêm fazendo, na sua concentração no conhecer, em aplicar ao pensar os critérios dos modelos de certeza almejados pela cognição. [...] Para Hannah Arendt no entanto, a faculdade da razão (*Vernunft*) é algo distinto, apesar de interligado, do intelecto (*Verstand*), que é a faculdade da cognição. O intelecto almeja apreender e perceber o que é dado aos sentidos e tem como critério a verdade. **A razão almeja compreender o significado e é orientadora de uma hermenêutica que leva a uma ‘visão’ da existência humana** argumentada com mais ou menos plausibilidade e relevância”. (Grifo nosso)

da como nos dias atuais. ‘O que estamos fazendo’ é o grande questionamento que Arendt lança na obra ‘A condição humana’ (Arendt, 2000, p. 13). Urge refletir sobre a situação do planeta e a condição da existência humana, tendo em mente a riqueza do pensamento da tradição e dos ensinamentos da história, bem como, e fundamentalmente, os anseios e as expectativas que carregamos diante do futuro – nosso, das gerações vindouras e da vida em nosso mundo.

A abordagem de Arendt sobre a condição humana tem raízes nas concepções oriundas da antiguidade Greco-romana. Ao refletir sobre as sementes das quais surgem conceitos centrais sobre a política – ainda hoje vigentes – a autora não postula um exercício nostálgico de recordação dos ‘bons tempos do passado’. Tampouco se pretende fazer um saudosismo ou um retorno aos modelos da vida na *polis* das priscas eras gregas ou da *res publica* romana. Mais reprovável ainda seria a ideia de resgatar técnicas e procedimentos políticos memoráveis com o intuito de aplicação ou sobreposição aos tempos de agora. O propósito é refletir sobre as origens e a partir da inteligência da tradição, da vida e dos diferentes conceitos e práticas políticas e sociais que estão sempre presentes em nossa ‘*weltanschauung*’⁴ e no modo de compreender a humanidade.

Condição humana: esfera pública e esfera privada

Uma referência importante para compreender a condição humana como agente político é a distinção realizada entre as expressões ‘*vita activa*’ e ‘*vita contemplativa*’. A ideia de *vita activa* é representada pela tradição como significando a dedicação da vida aos assuntos públicos e políticos. O homem como *bios politikos* remonta à interação dos humanos, da discussão e resolução das questões que envolvem e dizem respeito a *polis*. Para os gregos, a vida na *polis* representava a possibilidade de ser livre, a ausência e independência das necessidades que envolvem as questões da ‘pura vida’. A *vita activa* é um modo de vida livremente escolhido e assumido pelos cidadãos para, em condições de igualdade, construir e manter a cidade. É o modo de vida superior, resguardada aos cidadãos livres.⁵

Com a derrocada do modelo de organização política denominada como ‘cidade-estado’, a ideia de *vita activa* perde seu valor e, com a predominância das ideias de alguns pensadores clássicos, a *vita contemplativa* assume a centralidade. Passa-se a compreender uma verdadeira vida como a de contemplação das ideias (*bios theoretikos*), e a *vita activa* assume apenas o papel de mero envolvimento nas questões mundanas. O verdadeiro valor da vida passa a ser a contemplação (teoria) e a liberdade, que antes era considerada um elemento público, passa a ser compreendida como ausência de envolvimento nas questões pertinentes à cidade; a liberdade é *a-política*.

Tal modelo de vida é exaltado em Platão, mas assume um significado e uma representação ainda

⁴ Visão de mundo, cosmovisão, mundividência, ideologia.

⁵ Nesse sentido são muito elucidativas as palavras de Arendt: “A expressão *vita activa* é perpassada e sobrecarregada de tradição. É tão velha quanto a nossa tradição de pensamento político, mas não mais velha que ela. E essa tradição, longe de abranger e conceitualizar todas as experiências políticas da humanidade ocidental, é produto de uma constelação histórica específica: o julgamento de Sócrates e o conflito entre o filósofo e a *polis*. [...] A própria expressão que, na filosofia medieval, é a tradução consagrada do *bios politikos* de Aristóteles, já ocorre em Agostinho onde, como *vita negotiosa* ou *actuosa*, reflete ainda o seu significado original: uma vida dedicada aos assuntos públicos e políticos”. (Arendt, 2000, p. 20).

mais intensos com a assunção do poder por parte do cristianismo – bom cristão seria aquele que se absteria de toda vida terrena e voltaria sua vida para Deus e à meditação profunda sobre sua bondade. A *vita activa* passa a ter uma conotação negativa em contraposição à *vita contemplativa*, que representa a quietude da contemplação das coisas do universo (nenhuma mão humana jamais fará uma obra tão bela quanto o universo). O cristianismo remete a *vita activa* à segunda categoria ou subalterna à verdadeira vida de contemplação, de recolhimento e de toda dedicação para o mundo da salvação eterna.⁶

Arendt explicita que o termo *vita activa* designa três atividades humanas: o labor, o trabalho e a ação. O *labor* é a atividade que representa o sustento e a manutenção da própria vida; o que se faz e o que é necessário realizar para manter o corpo humano vivo. Ou, como afirma a própria autora, o *labor* “é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio tem a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida” (Arendt, 2000, p. 15).

Por sua vez, o *trabalho* é a atividade que corresponde à produção artificial de bens e instrumentos por mãos humanas. Representa o empreendimento de produzir ferramentas e obras que ultrapassem a dimensão meramente natural e que auxiliem a melhora das condições de vida. Não é a luta pela mera subsistência, mas a criação de elementos que organizam a vida humana enquanto mundanidade⁷; são os utensílios que ajudam a criar, organizar e dar sentido à existência no mundo.

Já a *ação* é a atividade humana por excelência. Como define Arendt (2000, p. 15), a *ação* é “a única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo”. A *ação* que manifesta a pluralidade é a ‘*conditio per quam*’ de toda atividade política, que representa toda interação entre os humanos; é o existir e estar propriamente entre os semelhantes. É também a atividade que caracteriza a humanidade em sua mais alta monta e a diferencia de todas as demais espécies vivas. Em concordância com a Antiguidade grega, Arendt entende que a vida atuante na *polis* é a mais alta forma de vida, que caracteriza os homens por excelência. Ou seja, o modo pelo qual os homens se constituem e se diferenciam das demais espécies.

É mister destacar que a pensadora alemã realiza uma diferenciação essencial entre o que se expressa como *natureza humana* e a sua compreensão de ‘*condição humana*’; natureza e condição humana não são a mesma coisa. O homem não possui uma essência ou uma natureza como os demais elementos. Se o homem possuísse uma natureza ou uma essência, somente um deus ou um ente superior a poderia conhecer, por isso que toda vez que se afirma uma eventual ‘*natureza humana*’, paralelamente ocorre a construção ou a pressuposição de uma deidade, conhecedora de todas as facetas que constituiriam a humanidade⁸.

⁶ “O cristianismo, com a sua crença num outro mundo cujas alegrias se prenunciam nos deleites da contemplação, conferiu sanção religiosa ao rebaixamento da *vita activa* à sua posição subalterna e secundária”. (Arendt, 2000, p. 24).

⁷ Para Arendt a ideia de ‘mundo’, ‘mundanidade’ não é sentido de planeta terra, nos seus aspectos geofísicos, mas a artificialidade e o sentido que é atribuído e inculcado a todas as coisas que englobam a atividade humana; o mundo é sempre construído pelos homens e é muito mais que a natureza.

⁸ “Nada nos autoriza a presumir que o homem tenha uma natureza ou essência no mesmo sentido em que as outras coisas as têm. Em outras palavras, se temos uma natureza ou essência, então certamente só um deus pode conhecê-la e defini-la; e a condição prévia é que ele possa falar de um ‘quem’ como se fosse um ‘quê’”. (Arendt, 2000, p. 18).

Arendt entende a vida como condição humana; toda vida humana está condicionada, ou como afirma a própria autora, “os homens são seres condicionados: tudo aquilo com qual eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência” (Arendt, 2000, p. 17). A existência humana é condicionada por todas as questões e relações que a tocam; o mundo e todos os elementos que ‘entram em relação’ com a vida humana acabam por – de uma ou outra forma – influenciar a conjuntura e o modo de ser de cada indivíduo.

No mesmo diapasão explicativo pode-se compreender a conhecida e célebre expressão de Ortega y Gasset: “Eu sou eu e minha circunstância, e se não salvo a ela, não salvo a mim” (Ortega Y Gasset, 1967, p. 52). As questões naturais, embora pertençam à vida humana, não podem explicar quem somos enquanto humanidade; o homem não é uma mera criatura terrena que simplesmente possua uma natureza distinta de outras espécies animais. A vida, enquanto ‘condição humana’, é mais complexa e não é simplesmente constituída pelas situações e circunstâncias naturais da vida humana.

As três atividades da *vita activa* possuem uma íntima relação com as condições humanas, sejam as de nascimento e morte. O *labor* é a vida enquanto sobrevivência da espécie e do indivíduo. Já o *trabalho*, com a produção dos diferentes artefatos e utensílios que emprestam à vida algum caráter de durabilidade, vai além da mera vida corporal e consegue vislumbrar e estabelecer sentidos que ultrapassam a futilidade e o esforço de manter o corpo vivo no tempo que resta a cada sujeito. A *ação* é a atividade que faz o homem entrar na história; é por meio da ação e do discurso humano que se constroem as condições políticas da vida humana.

As três atividades – labor, trabalho e ação – possuem raízes no que Arendt denomina como ‘natalidade’: o fato dos entes adentrarem ao mundo, preservando-o e renovando-o constantemente. Contudo, é a *ação* que possui a maior intimidade com a condição de natalidade, pois “o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir” (Arendt, 2000, p. 17). A natalidade expressa a possibilidade de todo ser humano agir. E, como a *ação* se dá sempre no âmbito público – entre os demais homens livres –, é essa a característica que manifesta a condição política ‘*per quam*’ o homem é. A natalidade espelha o caráter irrevogável e ontológico da *ação*, no sentido de explicitar que todo ser humano possui o poder de agir, interagir e, entre os demais, construir a sua vida e ser membro ativo na construção de sua *polis* e seu mundo.

Os homens existem como seres-com-os-outros⁹ e são sempre construtores de seu mundo. A vida humana só é possível pela presença e atuação conjunta dos semelhantes. E é a *ação*, como capacidade de agir que, sobremaneira, caracteriza esta condição humana. Reduzidos à atividade do *labor*, os homens poderiam ser apenas considerados como *animal laborans* (aspecto que não o diferencia em grande medida de outras espécies); apenas como trabalhador, o homem seria *homo faber*, um construtor de ferramentas e

⁹ O existencial de ser-com-os-outros compreende-se a partir de Martin Heidegger: “*Los otros’ no quiere decir todos los demás fuera de mí, y en contraste con el yo; los otros son, más bien, aquellos de quienes uno mismo generalmente no se distingue, entre los cuales también se está. Este existir también con ellos no tiene el carácter ontológico de un ‘co’-estar-ahí dentro de un mundo. El ‘con’ tiene el modo de ser del Dasein; él ‘también’ se refiere a la igualdad del ser, como un estar-en-el-mundo ocupándose circunspectivamente de él. ‘Con’ y ‘también’ deben ser entendidos existencial y no categorialmente. En virtud de este estar-en-el-mundo determinado por el ‘con’, el mundo es desde siempre el que yo comparto con los otros. El mundo del Dasein es un mundo en común (Mitwelt). El estar-en es un coestar con los otros. El ser-en-sí intramundano de éstos es la coexistencia (Mitdasein)*”. (Heidegger, 1998, p. 143).

utensílios que seriam úteis para sua manutenção. Mas não é possível imaginar a vida humana sem a atividade da *ação*, pois “a *ação* é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens [...]. Só a *ação* é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de *ação*, e só a *ação* depende inteiramente da constante presença de outros” (Arendt, 2000, p. 31).

Embora os humanos se assemelhem às demais espécies quanto à companhia natural e a vida em conjunto com seus pares, não é a simples vida bio-fisiológica que os identifica. Aprendemos com a tradição grega que, além de uma vida com suas necessidades naturais (vida privada – a vida na casa e entre os familiares), é a constituição das cidades-estados, a vida engajada na esfera pública que representa o homem na sua aceção mais elevada e única. O que caracteriza o homem enquanto *bios politikos* são as atividades do discurso (*lexis*) e da *ação* (*práxis*), que são os elementos que conduzem a condição humana para além do necessário e útil para sua mera subsistência.

A esfera da vida privada caracteriza-se pelas questões naturais para a sobrevivência (compelidos por suas necessidades e carências) e é regida por mecanismos de poder pré-político, sendo determinantes a vontade e a voz do chefe de família, que detinha direitos sobre seus familiares e escravos (desigualdade). Mas é a *ação* que identifica o homem, como aprendemos nas lúcidas palavras de Arendt, ao afirmar que “a vida sem discurso e *ação* [...] está literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens” (Arendt, 2000, p. 189). A inserção no mundo se dá através da *ação* e do discurso; pelas palavras os homens se expõem, mostram ‘para o que vieram’.

A vida política: ação, discurso e cidadania

A vida na *polis*, por sua vez, pressupõe a relação entre indivíduos livres e iguais, e as relações políticas na esfera pública não são compreendidas como submissão ou domínio. O debate e a decisão sobre as coisas que dizem respeito à vida de todos os cidadãos e da *polis* requerem que os participantes das assembleias sejam livres e iguais, em que “ser livre significava ser isento da desigualdade presente no ato de comandar, e mover-se numa esfera onde não existiam governo nem governados” (Arendt, 2000, p. 42). Essa ideia e esse ideal dinâmico e de multissentidos regem principalmente as revoluções modernas e servem de alicerce para praticamente todos os Estados e modelos políticos atuais¹⁰.

As questões públicas são deliberadas por cidadãos através da *ação* e do discurso, atividades humanas que se harmonizam. Enquanto o domínio e, mesmo a violência, são as formas preponderantes nas relações da esfera privada, na esfera pública vigora a lei de igual liberdade de agir e falar. Regidas por regras

¹⁰ Vale destacar que a Magna Carta brasileira elege tais princípios como fundamentais para erigir uma nação próspera, livre, justa, solidária, etc, como se observa no *caput* do artigo 5º: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade”.

Nesse sentido, são esclarecedoras as palavras de Leonardo Martins: “Liberdade e igualdade foram as grandes bandeiras do movimento constitucionalista e que passaram a integrar o corpo de todas as Constituições do tipo ocidental democrático. Normalmente elas aparecem nas constituições lado a lado, como no caso da Constituição Brasileira. O clamor social por máxima liberdade possível choca-se contra o clamor social por máxima igualdade possível. Liberdade e igualdade encontram-se nas sociedades capitalistas em eterno conflito, pois a liberdade social é também a liberdade concorrencial inescrupulosa do mais forte; já a mais fraco”. (Martins, **In**: CANOTILHO, 2013. p. 223).

(para ninguém usurpar ou detrair tal faculdade), as questões da vida política eram resolvidas pelo poder das palavras. São os homens, como agentes de linguagem (fala), que constroem e estruturam a vida política. Ou como afirma Arendt, “o ser político, o viver numa *polis*, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não através de força ou violência. Para os gregos, forçar alguém mediante violência, ordenar ao invés de persuadir, eram modos pré-políticos de lidar com as pessoas” (Arendt, 2000, p. 35).

O poder humano exercido entre os seres humanos como iguais e livres construtores e habitantes da cidade não representa a sobreposição da vontade de um sobre as vontades dos demais, não significa domínio por meio da violência. O poder se exerce pelo agir, pelo discurso e pela persuasão, pelo convencimento através das melhores ideias, propostas e ações – condição que é possibilitada a todos. Tal postura é muito bem expressa pela ideia de *isonomia*, que garante a todos as mesmas condições de liberdade e igualdade para participação na vida política, nas decisões dos rumos de sua *polis*.

A condição da pluralidade humana – como apontado anteriormente – expressa duas facetas de grande significado: a diferença e a igualdade. O que demonstra a igualdade entre os homens é a capacidade de compreenderem-se uns aos outros, de tecerem planos e firmar acordos. Por sua vez, são diferentes porque cada homem é único e essa singularidade é expressa pela condição da *ação* e do discurso. Se os humanos fossem apenas iguais, o discurso seria inútil e uma espécie de linguagem ao modo da natureza seria suficiente para a mínima comunicação necessária.

É pela condição da pluralidade dos homens que a política se entende e se estrutura com a participação e deliberação de todos e não sobre o poder do mais forte ou sobre a verdade estabelecida por determinados segmentos ou classes. Essa condição que nos diferencia a todos, igualmente desafia a buscar a resolução dos conflitos de forma não violenta – pelo diálogo e pela persuasão – e obriga a realizar promessas e cumprir contratos de respeito à ordem e aos regramentos comumente pactuados.

A *ação* representa também uma espécie de natalidade, sempre uma possibilidade nova de dizer a sua palavra, de agir, de construir – um ‘modo’ de segundo nascimento e uma possibilidade de sempre se (re)construir. A acepção mais própria do termo ‘*ação*’ surge de *archein* (Arendt, 2000, p. 190): começar, ser o primeiro, ser protagonista. A característica mais própria da condição humana é a sua capacidade de sempre renovar-se, de inventar e criar o inesperado; embora condicionado, jamais determinado ou fadado pelas circunstâncias.

Está na constituição ontológica dos homens sua capacidade de ser agente, de ter algo a dizer e escutar. O homem não é um ator meramente passivo no teatro da vida, não é um ente concluído e definido, mas condicionado a agir, a inovar. “O novo sempre surge sob o disfarce do milagre. O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável” (Arendt, 2000, p. 191). Não há como bitolar ou controlar os homens; a vida, as palavras e sua capacidade de ação acabam sempre por se manifestando por meios aos interstícios e às lacunas deixadas pela violência, repressão ou opressão. O valor e a identidade da condição humana expressam-se e constroem-se com e a partir da *ação*.

Os homens revelam-se e ‘se dizem’ aos demais e ao mundo através de suas palavras e de seus atos. Entretanto, é o discurso que melhor expressa a condição humana. Muitos atos humanos podem ser violentos, agressivos, brutais e, por isso, é por meio do discurso que os sujeitos manifestam a sua identidade; é a voz que expressa a singularidade de cada sujeito. Enquanto os atos violentos afastam e corroem a convivência humana, é o discurso que dispõe das melhores condições para o diálogo e a construção de uma vida digna, tanto no âmbito comunitário, como na sociedade em geral. Os homens manifestam suas identidades através daquilo que fazem e falam.

Tentar calar a voz de alguém é atentar contra sua condição e possibilidade de ser ele mesmo, por isso a mudez daqueles que foram violentamente silenciados é uma agressão à sua condição humana. Somente quem tem o poder de dizer quem é, de expressar sua voz e manifestar suas ideias, pode verdadeiramente silenciar. Certamente não é ingênua ou sem propósitos que governos autoritários e ilegítimos – fazendo uso da violência e intimidações – buscam constantemente silenciar a voz e caçar os direitos de manifestação dos agentes individuais e do seu povo. É, certamente, por legitimar seus sonhos e suas lutas incansáveis que a história recente reconheceu e transformou em ícones, personalidades como Mahatma Gandhi, Nelson Mandela, Martin Luther King Jr., líderes que usaram da sua voz e autoridade moral para organizar movimentos pacíficos pela garantia de direitos.

Embora a entrada na existência através do nascimento represente a possibilidade de um novo agir, cada ser humano é sempre inserido em condições impostas pelo mundo ao seu redor. É a teia da história na qual o sujeito é “jogado” que oferece as condições existenciais e possibilidade de ser sujeito da sua história. Os seres humanos não adentram a história como criadores do universo; o mundo não começa a existir a partir de seu nascimento. O sentido da ação manifesta a condição de cada indivíduo ser o condutor e lapidador de sua própria biografia; o discurso e a *ação* conferem a cada ser humano a coragem de começar e ser o protagonista da sua história, ao mesmo tempo em que coabita com os demais e assume as consequências dos seus atos e palavras.

Bastante claro que neste constante agir e falar de todos os homens e das diferenças que transparecem, as consequências são ilimitadas e não há como determinar ou controlar os acontecimentos. Isto expressa que a eliminação, a discordância de pensamentos e posicionamentos é característica da vida humana e política. As palavras não representam incondicionalmente um pleno entendimento, mas tal jogo humano de discursividade deixa às claras as tensões, diferenças e incertezas que envolvem toda relação humana e política.

Importante notar que quando se trata de cidade (*polis*) não se mencionam simplesmente os aspectos geográficos e físico-estruturais de um aglomerado de construções, mas do povo. Os muros, rios e limites geográficos não definem uma cidade, mas, sim, a esfera pública que é a instância de participação popular dos cidadãos. “A *polis* não é Atenas, mas os atenienses” (Arendt, 2000, p. 207), a verdadeira política não centra seus esforços exclusivamente em – embora também importantes – crescimentos e ampliações econômicas, mas na vida de qualidade de sua gente. A política é o espaço no qual os sujeitos buscam a sua “imortalidade”, realizam feitos que ficarão na memória e na história, em que cada um – livre e igual – busca

distinguir-se e identificar-se pelas ações e palavras.

A esfera pública como instância de construção política e participação popular é o meio pelo qual cada cidadão busca “imortalizar-se”. Por meio da *ação* e do discurso, apresenta e demonstra sua grandeza como homem, buscando garantir que seus feitos e sua história não fiquem relegados ao esquecimento; a sua atuação ficará como tradição para os cidadãos. É o meio pelo qual os sujeitos também testemunham, acolhem e debatem os discursos dos demais. A condição humana entabula-se na constante coparticipação de atos e linguagem. Não há como pensar uma *polis* sem a atuação e participação de sua gente e não há como verdadeiramente pensar a condição humana sem a sua intervenção na esfera pública, ou, como também confirma Arendt, a *polis* “é o espaço no qual eu apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens assumem uma aparência explícita, ao invés de se contentar em existir meramente como coisas vivas ou inanimadas” (Arendt, 2000, p. 211).

Toda relação política – seja num âmbito comunitário ou global – tem presente jogos ou conceitos de poder presentes nas interpelações sociais. Poder é a verdadeira antítese de violência, dominação, opressão. A derrocada de uma cidade, o esfacelamento de suas estruturas e instituições não é a perda do poder, mas é a consequência do poder que foi corroído muito antes. Poder é a efetivação das ações e do discurso – em condições de liberdade e igualdade – entre os cidadãos. Quando as palavras – pela força e violência – são silenciadas, quando se solapa a possibilidade de *ação* do povo, a probabilidade de ruína da *polis* acentua-se. Reprimir ou sufocar a palavra e a *ação* é indício de destruição dos vínculos que sustentam a comunidade política.

Poder não simboliza o armazenamento de força, mas ele só

É efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais, quando as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para revelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para criar relações e novas realidades. [...] Enquanto a força é a qualidade natural de um indivíduo isolado, o poder passa a existir entre os homens quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles se dispersam (Arendt, 2000, p. 112).

A condição de geração de poder é a convivência e a troca de palavras entre os homens; o poder, nesse sentido, sempre representa uma possibilidade de agir. Enquanto a força e a violência costumam romper e limitar, a ação e o discurso têm por característica potencializar, gerar oportunidades, ser ouvido e ouvir, partilhar, ser acolhido e acolher aos demais. O poder político não se constrói no isolamento, mas na coparticipação, no respeito às diferenças, na integração dos povos e culturas, etc. O medo e a violência podem obstruir e destruir esse poder momentaneamente, mas está na sua “carga genética” a capacidade de sempre reconstruir-se e renascer pelas palavras e ações das pessoas; enquanto a violência e a força se caracterizam pela penumbra e pelo isolamento, o verdadeiro poder é construído de forma transparente, na, com e em prol da comunidade e de seu bem – na esfera pública. Claro exemplo de oposição a esta ideia de poder é o que Arendt cunhou como Totalitarismo (Nazismo, Stalinismo) – governo exercido através da violência, do terror, da perseguição, das polícias secretas e das fábricas de morte.

Enquanto a esfera privada é o espaço das necessidades, a esfera pública e a vida política representam

o espaço de atuação livre. A vida na comunidade é uma vida de liberdade e igualdade. A igualdade, nesse sentido, não é uma igualdade da natureza – os homens não nascem iguais em suas situações e condições naturais, habilidades, etc. A igualdade na esfera política é uma igualdade que necessita ser construída e respeitada, em que os desiguais – por condições naturais – são “igualados” nas suas possibilidades de atuação e discurso. Cada sujeito tem as suas necessidades, sua profissão, seus interesses e sua atuação no âmbito da privacidade, mas enquanto membro e ator na *polis*, cada indivíduo é sempre igual – toda voz e todo voto tem o mesmo peso, independentemente da condição familiar, econômica, social, etc.¹¹

A atividade humana da *ação*, conforme Arendt, possui três características elementares: imprevisibilidade dos resultados, irreversibilidade do processo e anonimato dos atores (Arendt, 2000, p. 232). Desde a modernidade até os tempos hodiernos tais características são tomadas como verdadeiros incômodos, pois o discurso e a ação – conforme a compreensão grega – seriam inúteis e ociosos. A modernidade é o período a partir do qual o valor do ser humano se considera referenciado ao trabalho que realiza. A era moderna representa sobremaneira a grande valorização – que persiste – do *homo faber*. A ação é substituída pela fabricação e a liberdade deixou de ser uma característica da vida plena e atuante na *polis*, mas justamente como uma forma de livrar-se e poder abster-se de participar de todo e qualquer aspecto da vida política.

Tendo presente a crítica aos modelos modernos, Arendt acena para diferentes perspectivas de compreensão e estruturação da vida política. Considerando os homens como verdadeiros atores e agentes de sua história, compreende-se a política e a liberdade como uma construção conjunta e permanente. A proposta e o desafio que se erijam comunidades políticas através de modelos efetivamente democráticos, interpretando tal situação como um itinerário e um processo incompleto e que requer constante construção e revisão. E tal caminho é trilhado quando os homens se assumem enquanto agentes de fala, ouvintes e respeitadores da diferença e da multiplicidade humana. Novos tempos apontam novos desafios e clamam por novas práticas políticas e humanas, que fortaleçam a dignidade e liberdade humanas.

Considerações finais

A adoção da democracia como sistema de organização social representa uma caminhada virtuosa das sociedades em seus múltiplos campos de atuação e organização. A assunção de tal regime de distribuição do poder aponta para uma clara opção pelo cidadão, isto é, cada um dos seus membros se torna protagonista da organização e do funcionamento das instituições e da vida social. A evolução das sociedades tem como premissa fundamental o valor das pessoas e dos cidadãos como sujeitos de direitos e na condição de agente principal da sua organização. A participação também os responsabiliza, seja pela atuação ou pela omissão, e imprime um ritmo caracterizado pela necessidade de reconstruir cotidianamente o imaginário e o dinamismo social.

¹¹ Afirma Arendt: “pertencer aos poucos iguais (*homoioi*) significava ter a permissão de viver entre pares; mas a esfera pública em si, a *polis*, era permeada de um espírito acirradamente agonístico: cada homem tinha constantemente que se distinguir de todos os outros, demonstrar, através de feitos ou realizações singulares, que era o melhor de todos (*aien aristeuein*). Em outras palavras, a esfera pública era reservada à individualidade; era o único lugar em que os homens podiam mostrar quem realmente e inconfundivelmente eram”. (Arendt, 2000, p. 51).

A concepção da condição humana obedece a essa conjugação de interesses e compromissos que compõem a dinâmica social, ora contraditórios, ora integrados e, por vezes, com nuances de fácil solução. Existem, nesse contexto, situações e problemas de difícil solução e, às vezes, situações não solucionáveis. O contexto social é influenciado pela ação dos seus membros, pelas condições geográficas, pelas tradições políticas e culturais, pela economia, dentre outros. A vida humana em comunidade é sempre uma possibilidade e um jogo em que diferentes estruturas e resultados podem surgir. É diante dessa multiplicidade que a condição de agente humano encontra sempre o desafio de se (re)construir e de postular novas e melhores formas de organizar a *polis*.

A afirmação da identidade do cidadão na condição de agente, herdada de Sen e Arendt, está integrada nessa relação entre as pessoas, o contexto social e as demandas de justiça. Trata-se de afirmar, primeiro, o valor incondicional da dignidade humana e de cada pessoa como objetivo mais importante das decisões sociais; segundo, a conexão com a concepção de sujeito de direitos legitimada pelas constituições democráticas e pelo indicativo de legitimidade das sociedades democráticas; terceiro, a impossibilidade de instrumentalização do homem para fins individualistas ou de corporações, especialmente de matriz econômico-financeira; quarto, a orientação para que as instituições e organizações estejam direcionadas para a realização humana, o desenvolvimento social sustentável, o compromisso com os direitos das culturas e as futuras gerações, superando, assim, a redução à busca pelo bem-estar social.

Nessa leitura republicana de política Arendt demonstra o quanto o aspecto da *ação* e da cidadania são elementos intrínsecos na condição humana. Uma vida livre constrói-se com a participação sobre as decisões das questões pertinentes à vida de todos na *polis* e não o afastamento e retraimento da esfera pública. Essa *ação* política se exercita livremente em instâncias e estruturas democráticas. É possibilidade sempre aberta de participação ativa na *polis* que espelha a condição humana de *ação* e garante a todos “o direito a ter direitos”¹². A concessão de espaços e direitos não é favor de Estados e governos, porém é a luta e a construção política que envolve e diz respeito a todos.

Não se pretende a proposição de um modelo ideal de atuação política, mas de resgatar elementos centrais da tradição, reavivando a chama de agente que subjaz na condição humana. Se a democracia é uma forma de exercício do poder, com Sen e Arendt aprendemos que o poder só é legítimo quando exercido livremente pelos agentes da/na *polis* e jamais por meio de opressão e violência. O poder existe porque – e quando – este é e pode ser exercido por cada um dos membros da comunidade, como uma potencialidade

¹² Expressão cunhada por Arendt, exposta principalmente na obra ‘Origens do Totalitarismo’. Um pequeno excerto ilustrativo sobre o tema: “Só conseguimos perceber a existência de um direito de ter direitos (e isto significa viver numa estrutura onde se é julgado pelas ações e opiniões) e de um direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada, quando surgiram milhões de pessoas que haviam perdido esses direitos e não podiam recuperá-los devido à nova situação política global. O problema não é que essa calamidade tenha surgido não de alguma falta de civilização, atraso ou simples tirania, mas sim que ela não pudesse ser reparada, porque já não há qualquer lugar ‘incivilizado’ na terra, pois, queiramos ou não, já começamos realmente a viver num Mundo Único. Só com uma humanidade completamente organizada, a perda do lar e da condição política de um homem pode equivaler à sua expulsão da humanidade.

Antes que isso ocorresse, aquilo que hoje devemos chamar de “direito humano” teria sido concebido como característica geral da condição humana que nenhuma tirania poderia subtrair. Sua perda envolve a perda da relevância da fala (e o homem, desde Aristóteles, tem sido definido como um ser que comanda o poder da fala e do pensamento) e a perda de todo relacionamento humano (e o homem, desde Aristóteles, tem sido concebido como o “animal político”, isto é, que por definição vive em comunidade). Isto é, a perda, em outras palavras, das mais essenciais, características da vida humana” (Arendt, 1989, p. 330).

ou possibilidade de construção de uma novidade para a coletividade. O poder se exerce na esfera pública, na qual a igualdade é requerida e pressuposta. O critério de decisão é ancorado e justifica-se a partir da qualidade do argumento e no seu poder de persuasão – direito garantido a todos e a cada um. O empenho em vista da construção da cidade justa, democrática e participativa precisa envolver a todos – governantes e governados. Nesse contexto, a razão pública, a liberdade e a legislação se entrelaçam para o bem comum como essência da democracia. O exercício da autoridade está para saber orientar, convencer e agir em comum.

A vida humana em comunidade é sempre complexa e suscetível a rupturas e desencontros de ideias e práticas. A democracia é o processo decisório mais condizente, pois respeita a situação e condição de todos, permitindo a contínua atualização dos processos e movimentos das pessoas. É por meio da participação popular e democrática que os pactos e as promessas – livremente realizados – se constroem e reconstroem. É a confiança construída nas interpelações comunitárias que permitem e garantem a liberdade e a abertura de espaços para a ação e o discurso. A democracia é sempre um caminho em construção – caminho este que é trilhado com a participação cidadã de cada um e de todos.

Referências

- ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das letras, 1989.
- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução: Roberto Raposo; posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- ARENDDT, Hannah. **Sobre a violência**. Tradução: André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- CANOTILHO, J.J. Gomes et al. (Cord.). **Comentários à Constituição do Brasil**. São Paulo: Saraiva/Almedina, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser y tiempo**. Tradução de Jorge Eduardo Rivera C. Santiago do Chile: Editorial Universitária, 1998.
- HELD, David. **Modelos de democracia**. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- ORTEGA Y GASSET, J. **Meditações do Quixote**. Tradução: Gilberto de Mello Kujawski. São Paulo: Iberoamericana, 1967.
- SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo, Companhia das letras: 2000.
- SEN, Amartya. **Desigualdade reexaminada**. Tradução: Ricardo Doninelli Mendes. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SEN, Amartya. **Identity and violence**. New York/London: W. W. Norton & Company, 2006.
- SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Tradução: Nuno Castello-Branco Bastos. Coimbra: Almedina, 2010.
- ZAMBAM, Neuro José; ICKERT, Airton Juarez. A democracia brasileira e a pena privativa de liberda-

de: alternativas que preservam a dignidade humana. **Revista Brasileira de Direito**, v. 7, n. 2, p. 147-166, out. 2011. ISSN 2238-0604. Disponível em: < <https://seer.imed.edu.br/index.php/revistadedireito/article/view/271>>

ZAMBAM, Neuro. **Amartya Sen**: justiça, liberdade e desenvolvimento sustentável. Passo Fundo: Imed, 2012.