

# O CUIDADO COM O MUNDO OU AMOR MUNDI E SUA RELAÇÃO COM A AÇÃO POLÍTICA EM HANNAH ARENDT

*CARE FOR THE WORLD OR AMOR MUNDI AND ITS RELATION TO POLITICAL  
ACTION IN HANNAH ARENDT*

*Kamila Fernanda Barbosa Sampaio<sup>1</sup>  
Zilmara de Jesus Viana de Carvalho<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo, refletir sobre a concepção de *Amor Mundi* apresentada pela filósofa alemã Hannah Arendt (1906-1975) e suas imbricações com a ação política, evidenciando como os homens devem agir conjuntamente por amor ao mundo visando conservá-lo e preservá-lo da ruína. Arendt argumenta que os homens, ao habitarem o mundo, são capazes de deixar seus registros a partir de suas diversas atividades realizadas, especialmente a *ação*, atividade política por excelência. Isto é possível porque os seres humanos compartilham daquilo que a autora define como *mundo comum*, caracterizado pelo seu aspecto de publicidade. Nesse sentido, isso nos leva a pensar na relação que Arendt estabelece entre amor, mundo e política para desenvolver o seu pensamento. Para o desenvolvimento desta análise, partiremos de alguns questionamentos, tais como: sua concepção acerca de Mundo; o tipo de amor de que fala a autora ao se referir a esse mundo; e o significado dos homens agirem conjuntamente numa atitude de amor pelo mundo.

**Palavras-chave:** Cuidado. Amor. Mundo. Ação. Política. Homens.

**Abstract:** This article aims to reflect on the conception of *Amor Mundi* presented by the German philosopher Hannah Arendt (1906-1975) and its relation with political action, showing how men should act together for the love of the world in order to preserve and prevent it from falling apart. Arendt argues that men, when inhabiting the world, are able to leave their records based on their various activities, especially action which is a political activity par excellence. This is possible because human beings share what the author defines as a common world, characterized by its advertising aspect. In this sense, this leads us to think about the relationship that Arendt establishes between love, the world and politics to develop her thinking. For the development of this analysis, this paper starts from some questions, such as: her conception about the world; the kind of love that the author talks about when referring to this world; and the meaning of men acting together motivated for the love toward the world.

**Keywords:** Caution. Love. World. Action. Policy. Men.

## Introdução

A partir de um horizonte ético e político, Hannah Arendt mostrará que os homens devem agir conjuntamente por amor ao mundo. Esse amor referido pela

---

<sup>1</sup> Mestra em Cultura e Sociedade pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Professora Substituta de Filosofia da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). <https://orcid.org/0000-0002-3709-4480>.

<sup>2</sup> Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Prof<sup>a</sup> do Depto. de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade/UFMA. <https://orcid.org/0000-0003-1991-0250>

pensadora estrutura-se no contexto de um “mundo comum”, isto é, um mundo que é compartilhado pelos homens e que apresenta um caráter político, portanto, público. Isso nos leva a pensar na relação que Arendt estabelece entre amor, mundo e política para desenvolver o seu pensamento. Objetiva-se investigar tal relação adotando como fio condutor alguns questionamentos que podem nos guiar na compreensão desse trio tão importante no pensamento de Arendt, tais como: sua concepção acerca de Mundo; o tipo de amor de que fala a autora ao se referir a esse mundo; e o significado dos homens agirem conjuntamente numa atitude de amor pelo mundo. Para tanto, será utilizada fundamentalmente a obra *A condição humana*.

### **1. A perspectiva de mundo em Hannah Arendt**

Ao pensarmos no conceito de Mundo, em Hannah Arendt, devemos ter em mente que, assim como os outros termos que ela expõe em sua obra, não há uma definição única e fechada para este e outros conceitos. Mas para o desenvolvimento deste trabalho, apontaremos os aspectos mais significativos do conceito de Mundo no tocante à questão do cuidado com o mundo, à ação humana e, conseqüentemente, à política. Visando estas questões, o mundo caracteriza-se por tudo que ratifica a durabilidade e aparência da presença dos homens na Terra – a construção de artefatos, de instrumentos, as obras de arte, a constituição de um espaço público, as relações entre os homens e seus feitos e palavras, a visibilidade, as opiniões – evidenciando que o mesmo mundo que apresenta um caráter artificial e durável, apresenta também características frágeis e aspectos que são considerados fúteis, isto é, os feitos humanos, resultantes da atividade da ação, pois a menos que sejam lembrados, são o que há de mais fútil e perecível na face da terra.

Logo no prólogo de sua obra *A Condição Humana*, Arendt faz uma importante distinção entre mundo e um ambiente meramente natural, no qual a Terra seria a quintessência da condição humana, sendo, então, o único local no universo próprio para o homem habitar, proporcionando todos os requisitos necessários à vida humana, e aponta para um mundo artificial, no qual o homem constrói artificios para sua subsistência neste ambiente natural. Esta distinção é fulcral para entendermos como a autora concebe o mundo numa perspectiva política. Dessa forma, o mundo apresenta-se por tudo aquilo que é construído pelos homens e que se mantém entre eles.

Para a autora, o mundo comum é caracterizado pelos eventos ocorridos na esfera pública, local no qual seus aspectos podem ser considerados como frágeis e duráveis, apresentando a habilidade de renovação por meio da ação conjunta dos homens. Dessa forma, são as atividades humanas que regem o mundo, atividades essas que necessitam da coexistência dos homens. Essas atividades humanas estão divididas naquelas segundo as quais o homem realiza na presença de outros homens, ou seja, na pluralidade – são as atividades da *vita activa*. Já as atividades nas quais o homem realiza com ele próprio são designadas por Arendt como atividades da *vita contemplativa* – pois o homem, apesar de estar na coexistência com os outros homens, retira-se do mundo das aparências<sup>3</sup> para efetivar as atividades do pensamento, da vontade e do juízo.

## 2. As atividades da *Vita Activa*

Arendt inicia sua principal obra teórica – *A Condição Humana*, que a princípio seria intitulada *Amor Mundi* – com a expressão *vita activa*, constituída pelas atividades que o homem realiza com os outros. Dessa forma, ela designa as três fundamentais atividades da vida humana – *trabalho, obra e ação*<sup>4</sup>. Essas atividades são fundamentais “porque a cada uma delas corresponde a umas das condições básicas sob as quais a vida foi dada ao homem na Terra” (ARENDRT, 2014, p. 8). Para cada uma dessas atividades há uma condição humana específica, ou seja, o *trabalho* tem como condição humana a própria vida, a *obra* a mundanidade e a *ação* a pluralidade. Mas o que isso quer dizer? O trabalho é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, ou seja, o metabolismo e todas as necessidades vitais de um organismo, sendo então, a vida a condição humana do trabalho. O trabalho tem sua produtividade avaliada levando-se em consideração às próprias exigências do processo biológico, buscando como fim a própria reprodução da espécie. Conforme Arendt (2014, p. 116):

É dentro desse mundo de coisas duráveis que encontramos os bens de consumo com os quais a vida assegura os meios de sua sobrevivência. Exigidas por nossos corpos e produzidas pelo trabalho deles, mas sem estabilidade própria, essas coisas destinadas ao consumo incessante

---

<sup>3</sup> Retirar-se do mundo das aparências significa dizer que o homem, apesar de estar presente no mundo comum, não precisa da coexistência dos outros homens para efetivar as atividades da *vita contemplativa*, pois essas atividades são realizadas consigo mesmo, são as atividades do espírito.

<sup>4</sup> Sobre os termos trabalho e obra, termos esses que muitos estudiosos traduzem por labor e trabalho, respectivamente, nesta pesquisa optou-se por seguir a tradução da edição brasileira da obra *A Condição Humana* de 2014, na qual são utilizados os termos trabalho – para designar a atividade do processo biológico do corpo humano –, e obra – referindo-se à atividade de produção de bens duráveis.

aparecem e desaparecem em um ambiente de coisas que não são consumidas, mas usadas, e às quais, à medida que as usamos, nos habituamos e acostumamos.

Sobrevivemos em decorrência da atividade realizada pelo trabalho, assegurando e garantindo todas as necessidades que um organismo carece para viver. Seus produtos são produzidos e consumidos de acordo com a precisão de cada ser, sendo, então, “destituídos da tangibilidade das outras coisas” (ARENDDT, 2014, p. 117), sujeito ao movimento cíclico do processo vital do corpo, sem ter começo nem fim. De tudo que existe no mundo das coisas tangíveis, a atividade do trabalho, necessária ao processo da vida, é a que apresenta menor duração, portanto, seu consumo sobrevive somente ao ato de sua produção. Dessa forma, Arendt (2014, p. 119) afirma que:

Após uma breve permanência no mundo, retornam ao processo natural que as produziu, seja por meio da absorção no processo vital do animal humano, seja por meio da deterioração; e, sob a forma que lhes dá o homem, por meio da qual adquirem seu lugar efêmero no mundo das coisas feito pelo homem, desaparecem mais rapidamente que qualquer outra parte do mundo.

A atividade do trabalho é, de todas as atividades da *vita activa*, a menos mundana. Desempenhada a sua função de prover o processo biológico do homem, se dissipa em si mesma, completando seu movimento cíclico natural. Portanto, fica claro o condicionamento que o trabalho exerce sobre a vida humana.

A *obra* é a “atividade exercida para a obtenção de objetos duráveis que permanecem no mundo” (ABREU, 2004, p. 30) – mundo este que deve ser entendido em distinção à natureza, como já foi mencionado anteriormente, pois os elementos que irão compor o mundo são artificiais, ou seja, fabricados pelo homem. Nesse sentido, esses objetos fabricados pelo homem ganham uma durabilidade, garantindo uma permanência do mundo. Portanto, a condição humana da obra é a mundanidade. É através da atividade da obra que se obtém um mundo artificial, pois conforme Arendt (2014, p. 169), “a obra de nossas mãos, distintamente do trabalho do nosso corpo – o *homo faber*, que produz e literalmente “opera em” –, fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o artifício humano”.

O mundo humano e todas as coisas tangíveis que existem nele são produtos da obra, e são essas coisas tangíveis que garantem ao mundo a estabilidade e solidez necessárias para que os homens possam habitar esse mundo e fazer dele seu lar. A

durabilidade proporcionada pelos objetos fabricados pelo *homo faber* não é irrestrita, e são levados ao desgaste natural, pelo uso que os homens fazem deles. Esses mesmos objetos apresentam uma considerada independência dos seres mortais devido a essa característica de serem duráveis, mantendo assim, a sua objetividade.

Fabricar significa reificar. A obra do *homo faber* consiste em um processo de reificação, ou seja, transformação em coisa. Sobre isso, diz Arendt (2014, p. 173), que:

A solidez, inerente a todas as coisas, mesmo à mais frágil, resulta do material sobre o qual se operou; mas esse mesmo material não é simplesmente dado e disponível, como os frutos dos campos e das árvores, que podemos colher ou deixar em paz sem com isso alterar o lar da natureza. O material já é um produto de mãos humanas que o retiraram de sua natural localização.

A fabricação reifica a matéria que a natureza oferece ao *homo faber*, garantindo, assim, a produção de artefatos, utensílios domésticos e as obras de arte, por exemplo. Essa transformação dos elementos da natureza em produtos tangíveis condiciona-se por meio da atividade da fabricação através da produção do homem, o que lhes garante também significado para esse mundo artificial criado pelo *homo faber*. Por oferecerem certa estabilidade ao homem em um ambiente natural, possibilitando a ele desfrutar desses objetos de forma a facilitar sua habitação neste mundo, o homem também se condiciona a esses objetos fabricados por ele. A fabricação é um processo definido pelas categorias de meios e fins. Ao alcançar o produto final, o *homo faber* não precisa repetir o processo de produção. Isso acontece apenas pela necessidade de dar continuidade à produção daqueles artificios que conferem sentido à sua própria subsistência.

Diferentemente da atividade do trabalho e da ação, a fabricação tem como característica um início definido, bem como um fim determinado e previsível. Isso dá a ela uma distinção perante as outras atividades, pois no caso do trabalho, definido pelo movimento cíclico que realiza em função da vida, não apresenta início e fim previsíveis. Já a ação, apesar de apresentar um início definido, é completamente imprevisível quanto ao seu fim.

Dentre todos os produtos fabricados pelo *homo faber* para uso e manutenção da vida, existem aqueles que são considerados inúteis – as obras de arte. São tidas como os produtos mais mundanos, assumindo uma durabilidade maior do que qualquer outro artifício criado pelo *homo faber*, pois não sofrem com desgaste corrosivo, visto que não usadas como os demais produtos de fabricação. Conforme esclarece a autora:

O relacionamento adequado com a obra de arte certamente não é “usá-la”; pelo contrário, ela tem de ser cuidadosamente resguardada de todo o contexto dos objetos de uso comuns para que possa alcançar seu lugar adequado no mundo. (ARENDR, 2014, p. 209).

As obras de arte devem ser resguardadas das atividades comuns da vida diária, apresentando, dessa forma, uma durabilidade superior a todas as outras coisas tangíveis. Portanto, a permanência das obras de arte pode atravessar eras. O artifício humano apresenta certa estabilidade devido ao seu caráter de permanência e durabilidade, tornando o ambiente que antes era meramente animal, em um lar para os homens, para os mortais, suportando e sobrevivendo às constantes mudanças da vida e das ações dos homens.

Já a *ação*, que é a única atividade que ocorre diretamente entre os homens, tem como condição humana a pluralidade, “o fato de que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo” (ARENDR, 2014, p. 8). Esta atividade não precisa ser mediada por qualquer coisa material. A pluralidade se apresenta como condição segundo a qual toda a vida política acontece. Segundo Arendt (2014, p. 9), “a pluralidade é a condição da ação humana porque somos todos iguais, isto é, humanos, de um modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive ou viverá”. O caráter de ser plural é que somos iguais e diferentes, ao mesmo tempo. Iguais porque somos humanos, mortais. Diferentes devido ao fato de cada ser humano apresentar a sua singularidade, suas peculiaridades e características pessoais.

Essas três atividades da condição humana, juntamente com suas respectivas condições, estão ligadas a uma condição mais geral da existência humana – a vida e a morte ou, ainda, natalidade e mortalidade. O trabalho relaciona-se com essa condição mais geral na medida em que visa a sobrevivência do homem, bem como a conservação da espécie. Já a obra, a partir de seus produtos, garante ao mundo uma permanência e durabilidade, tornando o ambiente natural em um lar para os mortais, assegurando um habitat para os homens. A atividade da ação, por meio da constituição de um espaço político e da capacidade de se fazer lembrar, também se relaciona com essa condição mais geral. Apesar de todas as atividades estarem relacionadas à natalidade, é a atividade da ação que apresenta maior imbricação com ela, pois cada ser novo que adentra a Terra, por meio do nascimento, traz consigo a possibilidade de iniciar algo novo, por meio da ação. Dessa forma, podemos dizer que é a natalidade a categoria que

ocupa o centro do pensamento político de Hannah Arendt (2014, p. 10), pois “a ação é a atividade política por excelência”.

A atividade da ação apresenta características bem peculiares, tais como, a imprevisibilidade, devido ao fato de que não conseguimos prever seu começo, bem como os resultados produzidos por ela. Além disso, é irreversível, já que, ao ser iniciada, produz consequências que abarcam todos os envolvidos na ação. A irreversibilidade da ação é a “incapacidade de se desfazer o que se fez, embora não se soubesse nem se pudesse saber o que se fazia” (ARENDR, 2014, p. 295). A ação ocorre ainda de forma espontânea, embora possa ser estimulada pela presença de outros homens, mas nunca condicionada por eles. Podemos dizer também que a ação não tem um fim, visto que não há um determinado momento para findar, tampouco tem uma finalidade determinada como objetivo. Portanto, da ação não resulta nenhuma coisa tangível, como na atividade da obra, por exemplo. À ação, importa apenas a liberdade daqueles que agem. É a liberdade que lhe impõe um sentido.

São essas três atividades da *vita activa* – trabalho, obra e ação –, que caracterizam a condição humana e que fornecem todas as prerrogativas para que possamos habitar a Terra. O Mundo Comum apresenta-se a partir de tudo que é posto nele – os objetos e artificios da atividade da fabricação, os homens e as relações por eles estabelecidas. É um Mundo Comum porque é um espaço compartilhado por todos, diz respeito à convivência, algo que é público e comum a todos. Sobre isso, explica Arendt (2014, p. 64):

O termo “público” significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que privadamente possuímos nele. Esse mundo, contudo, não é idêntico à Terra ou à natureza, enquanto espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. Antes, tem a ver com o artefato humano, com o que é fabricado pelas mãos humanas, assim como os negócios realizados entre os que habitam o mundo feito pelo homem.

A metáfora da mesa é bem aplicada para compreendermos que o mundo é aquilo que, ao mesmo tempo, nos une e separa. Com efeito:

Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que o possuem em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo espaço-entre [*in-between*], o mundo ao mesmo tempo separa e relaciona os homens. (ARENDR, 2014, p. 64).

Portanto, assim como a mesa se interpõe aos que se assentam ao seu redor, estabelecendo algo em comum àqueles que a estão envolvendo, o mundo estabelece uma convivência entre os homens, interpondo-se entre eles. O mundo é o lugar que diz respeito à convivência, onde as relações entre os homens se efetivam.

Dessa forma, a atividade que estará em destaque para o presente estudo é a ação, atividade esta que se efetiva na pluralidade, e que se realizará na esfera pública, ou seja, no Mundo Comum. A pluralidade é a condição fundamental para toda a vida política. Segundo Arendt, o homem é apolítico, ou seja, não existe nada de político em sua essência. A política, então, surge entre os homens, totalmente fora deles, e se estabelece como relação. Portanto, é no Mundo Comum, compartilhado pela pluralidade que a política se efetiva.

#### **4. As esferas da *Vita Activa***

A nossa condição humana neste ambiente natural chamado Terra só é passível de efetivação devido às atividades da *vita activa* – trabalho, obra e ação. São elas que indicam o que estamos fazendo quando estamos ativos. Essas atividades possibilitam a manutenção e preservação da vida biológica do homem, assim como da sua espécie, a criação de um lar para eles e, por fim, mas não menos importante, a fundação de corpos políticos e um espaço comum aos homens plurais.

É importante destacarmos que cada uma dessas atividades se efetiva em uma determinada esfera da vida humana – esfera privada e esfera pública. A esfera privada corresponde à “associação natural cujo centro é o lar (*oikia*) e a família” (ARENDR, 2014, p. 28). Nesta esfera privada o que ganha destaque são as características da hierarquia – perspectiva que traduz a compreensão clássica recuperada na genealogia arendtiana da distinção entre o privado e público –, dos laços naturais e as necessidades da própria vida – preservação. A autora salienta que,

O traço distintivo da esfera do lar era o fato de que nela os homens viviam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades e carências. A força compulsiva era a própria vida, que, para sua manutenção e sobrevivência individual, assim como a vida da espécie, requer a companhia dos outros. (ARENDR, 2014, p. 36).

A atividade humana que se realiza na esfera privada é o trabalho, visto que é a atividade na qual o homem supre suas necessidades biológicas, preserva a espécie, e



garante a manutenção da própria vida. No domínio do lar, ainda prevalecem a hierarquia e o domínio do chefe de família sobre esposa, filhos e escravos. Esse domínio sobre os demais membros constituintes do lar implica a existência de desiguais, ou seja, existe aquele que domina, comanda e aqueles que são dominados e comandados. Portanto, dentro do domínio do lar não existia a liberdade, quer para o chefe de família, quer para os demais.

A atividade da obra também está enquadrada na esfera privada, na medida em que também se caracteriza como uma atividade que visa suprir as necessidades do homem, pois fornece, a partir da fabricação de produtos, todos os artificios necessários para garantir um lar seguro para o homem, garantindo certa estabilidade para sua habitação em um ambiente natural, e assegurando a durabilidade e permanência do mundo, visto que esses artificios são tangíveis e resistem no mundo por um determinado tempo. Entretanto, a atividade da obra apresenta uma peculiaridade: o fato de que uma vez finalizados tais artificios estes passam a ocupar a esfera pública, como no caso das obras de arte. Dessa forma, a atividade da obra, transita pelas duas esferas, mas é na esfera privada que ela se efetiva.

À esfera pública destina-se à realização da atividade da ação, tendo como lócus mais específico a esfera política. Esse espaço público caracteriza-se pelo fato de que tudo o que aparece nele pode ser visto e ouvido por todos, atingindo uma maior visibilidade. Segundo Arendt (2014, p. 61) “a presença de outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos”. Isso implica dizer que a esfera pública é o domínio do “comum”, em razão de reunir os homens na companhia uns dos outros, de possibilitar o estabelecimento de relações entre eles, tendo como consequência a própria política, definindo então, o espaço político.

Diferentemente da esfera privada, onde prevalecem as necessidades pessoais, familiares e do lar, na qual se expressam as peculiaridades de cada homem, a esfera pública corresponde ao local em que os homens estão isentos dessas características. É o lugar onde podem exercer sua liberdade, no sentido de não estarem sujeitos às necessidades da vida, muito menos ao comando de outrem e do ato de comandar. Neste local comum, onde os homens se revelam, exercem a liberdade ao agir e discursam, eles se colocam em uma postura de igualdade, no sentido de que estão isentos da hierarquia e desigualdade presentes no ambiente privado. É esse o espaço – a esfera pública – que Arendt denomina “Mundo Comum”, passível de durabilidade e permanência, pois:

Só a existência de um domínio público e a subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece uma relação entre eles depende inteiramente da permanência. Se o mundo deve conter um espaço público, não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais. (ARENDDT, 2014, p.67).

A permanência do mundo é fundamental para que o espaço público possa existir. Dessa forma, não somente o mundo artificial criado pelo *homo faber* garante essa permanência, como também o próprio agir do homem que, através de seus feitos e palavras, atinge uma potencial imortalidade, e pela categoria da lembrança, da rememoração. Fazer com que este Mundo Comum continue para os futuros recém-chegados é uma tarefa de conservação, não só do que é tangível, mas de conservação das ações que se mostram significativas para o próprio legado da humanidade.

#### **4. Ação política arendtiana**

Dentre as três atividades da *vita activa* – trabalho, obra e ação –, que foram apresentadas e explanadas nos tópicos anteriores, a ação é a condição fundamental para a efetivação da política, nessa perspectiva, cumpre observar mais detidamente os principais aspectos da ação.

Conforme tratado anteriormente, as atividades da *vita activa* efetivam-se nas esferas da vida humana – esfera privada e esfera pública. A esfera pública, palco para a realização da ação, é também o local de efetivação da própria política e das relações que se dão entre os homens. Como vimos, a pluralidade é a condição humana da ação. Isso significa dizer que a ação necessita da presença de outros homens para se efetivar. Dessa forma, a pluralidade humana apresenta um duplo aspecto – da igualdade e da distinção –, possibilitando aos homens a capacidade de compreenderem aqueles que já viveram e aqueles com quem convivem. Esse é o aspecto da igualdade. A distinção consiste no fato de que somos singulares, ou seja, diferentes de todos os que já viveram, vivem e viverão neste mundo. Daí decorre o fato de que, estando esse homem singular na presença de outros, esse aspecto da distinção possibilita o agir e o discurso para que possam se compreender. Isso nos leva a uma questão fundamental: De que maneira o homem age e como desvela sua singularidade? O homem age ao empreender um início

no tocante a uma determinada questão ou situação. Esse empreendimento traz ao mundo algo completamente novo, sem existência até então. Arendt sofre influência, no tocante a este ponto, da filosofia agostiniana, que concebe o homem como um iniciador, alguém que traz ao mundo a novidade, conforme pode ser atestado na seguinte passagem:

Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são compelidos a agir. [*Initium*] *ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* (“para que houvesse um início, o homem foi criado, sem que antes dele ninguém o fosse”), diz Agostinho em sua filosofia política. Trata-se de um início que difere do início do mundo, pois não é o início de algo, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador. Com a criação do homem, veio ao mundo o próprio princípio do começar, e isso, naturalmente, é apenas outra maneira de dizer que o princípio da liberdade foi criado quando o homem foi criado, mas não antes. (ARENDRT, 2014, p. 222).

A concepção de política arendtiana, tendo então como referência Agostinho, dirige-se à novidade, ao início de algo novo, ao agir, à pluralidade e à liberdade. Isso porque assume que, ao ser criado, o homem traz consigo a característica de ser, ele próprio, um iniciador. Isso significa que ao tomar a iniciativa sobre alguma coisa, ele coloca em exercício a ação, o início de algo totalmente imprevisto e inesperado. O homem é o início de tudo, decorrendo dele todas as outras possibilidades de criação de algo novo. Dessa forma, o homem singular e plural, simultaneamente, ao agir dá início a algo inovador, evidenciando que o agir o torna um ser livre, pois ser humano e ser livre são uma e a mesma coisa. Daí o fato de Arendt caracterizar a liberdade com uma categoria fundamental para a política e, principalmente, explicitar que a liberdade só pode ser exercida na esfera pública, no momento em que os homens agem.

Conhecendo-lhes a forma de agir, cumpre explicitar de que forma se desvela sua singularidade, compreendendo-a como algo inerente a esse processo. A pluralidade humana, o fato de homens habitarem o mundo, traz consigo o caráter de revelação daquele que age, do agente da ação. Agir, além de significar o início de algo novo no mundo, também constitui a forma como os homens revelam sua singularidade, juntamente com o discurso, categoria fundamental para efetivar esse desvelamento do agente. Daí porque afirma Arendt (2014, p. 220) que “a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos aparecem uns para os outros, certamente não como objetos físicos, mas *qua* homens”, revelando *quem* realmente são. Essa revelação é o que o estabelece como ser humano e que, concomitantemente singulariza o homem na

sua existência mediante aos outros. É somente em meio à pluralidade humana, portanto, no ato de coexistir, que cada homem se apresenta na sua singularidade, mostrando-se humano. Uma vida sem ação e sem discurso não é uma vida, e é considerada por Arendt como morta para o mundo, visto que é somente pela ação e pelo discurso que o homem efetiva sua convivência com os seus semelhantes e, a ausência dessas duas categorias assinala uma vida que já não é vivida entre os homens.

Dessa interrelação entre a ação e o discurso decorre uma questão fundamental a todo recém-chegado que se insere no mundo comum, aos quais os próprios atos de agir e discursar devem responder – “Quem és?” É essa a indagação que vem à tona quando pretendemos compreender a respeito da singularidade e das particularidades daquele que se revela ao mundo, perante os demais homens. A singularização ao longo de toda a vida desse agente possibilitará que esse *quem* se construa, diferente de todos os demais e em meio a todos eles, no intervalo de tempo caracterizado pelo nascimento até a sua morte. É neste período, o tempo de uma vida, que esse *quem* se revela e se constrói, mediante o discurso e a ação. De acordo com Arendt (2014, p. 224):

Ao agir e ao falar, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais únicas, e assim fazem seu aparecimento no mundo humano, enquanto suas identidades físicas aparecem, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. Essa revelação de “quem”, em contraposição a “o que” alguém é – os dons, qualidades, talentos e defeitos que se podem exibir ou ocultar –, está implícita em tudo o que esse alguém diz ou faz. Só no completo silêncio e na total passividade pode alguém ocultar quem é, mas seu desvelamento quase nunca pode ser alcançado como um propósito deliberado, como se a pessoa possuísse e pudesse dispor de suas qualidades. Pelo contrário, é quase certo que o “quem”, que aparece tão clara e inconfundivelmente para os outros, permanece oculto para a própria pessoa, à semelhança do *daimon*, na religião grega, que acompanha cada homem durante toda a sua vida, sempre observando por detrás, por cima de seus ombros, de sorte que só era visível para aqueles que ele encontrava.

Portanto, como mostra a autora, o discurso e a ação são imprescindíveis para que apareçamos<sup>5</sup> no mundo, para revelar quem somos. Dizer o que alguém é corresponde a falarmos sobre aquelas qualidades que este possui e que são semelhantes àquelas das outras pessoas com as quais convive – ao indagarmos *o que somos*

---

<sup>5</sup> Arendt, na sua concepção política, mostra-nos que somos à medida em que aparecemos no mundo. Isso significa dizer que, ao agir e discursar, estamos efetivando nossa inserção no mundo, revelando quem somos, desvelando nossa singularidade e, na mesma medida, estamos aparecendo para aqueles semelhantes que coabitam conosco. Dessa forma, “ser” e “aparecer” coincidem e se complementam.

poderemos responder que somos cidadãos, estudantes, professores, médicos, filhos, brasileiros. Essas qualidades não singularizam e nem podem dizer *quem alguém é*, pois são gerais e caracterizam todos os que estão coabitando este mundo. Mas, a pergunta “*quem somos?*” faz com que consideremos o que cada um tem de mais peculiar, de específico, ou ainda, aquilo que é singular, e essa singularidade é expressa quando nos inserimos no mundo e agimos nele, mostrando àqueles que se relacionam conosco no mundo comum quem realmente somos. Daí o porquê de Arendt fazer alusão ao *daimon*<sup>6</sup> da religião grega, que se fazia ver somente no convívio com os outros homens.

Quando revelamos “*quem somos*” compreendemos que somos seres plurais e que, na esfera política, nossa singularidade só tem significação quando compartilhada no domínio das aparências, ou seja, no espaço público. Dessa forma, a ação e o discurso, por serem categorias realizadas no espaço público, na convivência com os demais, situam-se no espaço-entre os homens, constituindo uma teia de relações humanas, caracterizada por ser intangível, mas ao mesmo tempo tão real quanto o mundo das coisas que estão visíveis para nós no mundo comum. Essa teia de relações humanas é sempre preexistente e faz parte do que Arendt chama de esfera dos “negócios humanos”. Ela se atualiza a cada novo recém-chegado que adentra este mundo e por meio do discurso e da ação, revelam suas singularidades. Cada nova singularidade revelada afeta a teia das relações humanas já existentes, interferindo de maneira singular na vida de cada um daqueles com quem entra em contato.

Observa-se que o pensamento de Hannah Arendt está todo interligado. Cada categoria necessita automaticamente de uma outra para se efetivar. O homem, para adentrar a esfera pública, revelar sua singularidade, por meio do discurso e da ação, deve, antes de qualquer outra coisa, vencer as barreiras que as necessidades da esfera privada impõem. Como vimos anteriormente, a esfera privada é aquela que constitui o lar. Nela, existem necessidades que este precisa suprir para que conserve sua própria sobrevivência e a dos demais indivíduos que constituem o lar. A coragem é a virtude que, segundo Arendt (2014), impulsiona-o a deixar o âmbito privado, o lar e toda a proteção que ele oferece, e adentrar o domínio público, na qual não é mais a vida individual que ocupa o centro das preocupações, mas sim o próprio mundo. Segundo a autora:

---

<sup>6</sup> O *daimon* é tido como guia e conselheiro pessoal. O *daimon* de Sócrates, o mais conhecido, atuava inteiramente em benefício do filósofo e o acompanhou ao longo de toda a sua vida, guiando-o nas mais diversas situações.

É que neste nosso mundo, que existiu antes de nós e que está destinado a sobreviver aos que nele vivem, simplesmente não se pode dar ao luxo de conferir primariamente sua atenção às vidas individuais e aos interesses a elas associados; o âmbito político como tal contrasta na forma mais aguda possível com nosso domínio privado, em que, na proteção da família e do lar, tudo serve e deve servir para a segurança do processo vital. É preciso ter coragem até mesmo para deixar a segurança protetora de nossas quatro paredes e adentrar o âmbito político, não devido aos perigos específicos que possam estar à espreita, mas por termos chegado a um domínio onde a preocupação para com a vida perdeu sua validade. A coragem libera os homens de sua preocupação com a vida para a liberdade do mundo. A coragem é indispensável porque, em política, não a vida, mas sim o mundo está em jogo. (ARENDDT, 2014, p. 203).

Dessa forma, a coragem mostra-se como uma atitude fulcral, na qual o homem supera os próprios limites impostos pela necessidade da atividade do trabalho, inserindo-se, então, no mundo comum, por meio do discurso e da ação. Essa inserção no mundo humano na qual Arendt tanto fala, e que se mostra imprescindível para que possa surgir a esfera política, é caracterizada por ela como um segundo nascimento. Mas o que isso significa? Logo nas primeiras páginas do capítulo 1 de *A Condição Humana*, a autora fala de uma condição mais geral da existência humana – a natalidade, ideia que perpassa toda a obra de Arendt e que é colocada por ela como a categoria central do seu pensamento político. Ao apresentar a ideia de natalidade, a autora além de referir-se ao nascimento biológico, ou seja, à chegada de novos seres humanos ao mundo, o nosso próprio aparecimento físico nesta Terra, ela refere-se também à inserção desses seres no mundo comum, no âmbito da política que, como já foi bem explicitado, se dá por meio de palavras e atos. Isso, para Arendt, é caracterizado como um segundo nascimento, o nascimento para a vida política, para o espaço onde os homens partilham de interesses comuns a todos.

Todos esses aspectos da ação aqui apresentados são relevantes para a efetivação da política. Dessa forma, cada nova ação iniciada adentrará uma rede intangível de ações pré-existentes, como vimos anteriormente, a teia de relações humanas, atua sobre os seres que são capazes de realizar suas próprias ações, gerando uma reação que, além de ser uma resposta, também é o início de algo novo, uma nova ação, que percorre seu próprio caminho, interferindo naqueles seres coabitantes do espaço público. Quanto a isso diz Arendt (2014, p. 238):

Fazer e padecer são como as faces opostas da mesma moeda, e a estória iniciada por um ato compõe-se dos feitos e dos padecimentos dele decorrentes. Essas consequências são ilimitadas porque a ação, embora possa provir de nenhures, por assim dizer, atua em um meio no qual todo processo é causa de novos processos. [...] Assim, a ação e a reação entre os homens jamais se passam em um círculo fechado, e jamais podem ser restringidas de modo confiável a dois parceiros.

A autora se refere, nesta passagem, a uma característica da ação política, que ela denomina de ilimitabilidade, na qual o menor dos atos, como uma palavra proferida, nas situações mais restritas, traz consigo consequências para além do âmbito limitado que a gerou. A ação ainda traz consigo duas outras características, devido ao fato da própria pluralidade humana – a irreversibilidade e a imprevisibilidade. Citadas anteriormente, a irreversibilidade corresponde ao fato de não podermos desfazer aquilo que foi lançado na teia de relações humanas, pois uma vez executada a ação, é impossível desfazê-la; já a imprevisibilidade diz respeito ao fato do homem ser dotado da capacidade de iniciar algo novo, ser capaz de agir e de trazer ao mundo algo completamente inesperado, o imprevisível, não sendo possível prever o resultado que advirá da ação, contrariamente à atividade da obra, que prevê de antemão o produto que será fabricado. Essas frustrações da ação decorrem do fato de que compartilhamos um mundo comum com nossos semelhantes, dotados também da capacidade de iniciar algo novo por suas próprias ações e de dar continuidade àqueles processos pré-existentes.

Entretanto, Arendt nos diz que, apesar de todas essas frustrações, as soluções para elas encontram-se na própria capacidade da ação, na faculdade de perdoar, como remédio à irreversibilidade da ação e na faculdade de prometer e cumprir promessas, no caso da imprevisibilidade. Para a autora,

[...] as duas faculdades formam um par, pois a primeira delas, a de perdoar, serve para desfazer os atos do passado, cujos ‘pecados’ pendem como espada de Dâmoles sobre cada geração; e a segunda, o obrigar-se através de promessas, serve para instaurar no futuro, que é por definição um oceano de incertezas, ilhas de segurança sem as quais nem mesmo a continuidade, sem falar na durabilidade de qualquer espécie, seria possível nas relações entre os homens.” (ARENDR, 2014, p. 295).

Portanto, é na tentativa de dar certa confiabilidade aos negócios humanos que essas faculdades são colocadas por Arendt como “remédio” às frustrações que decorrem da ação política, pois se não fôssemos perdoados, desvencilhados das próprias consequências decorrentes do agir, nossas ações estariam limitadas aos próprios atos e

provavelmente não teríamos capacidade de nos recuperarmos deles. Seríamos, então, vítimas de nossas ações e de suas consequências. Caso não pudéssemos dispor do cumprimento de promessas, não poderíamos preservar nossa identidade; erraríamos sem ter como reparar nossos erros, sem rumos, “nas trevas do coração de cada homem, enredados em suas contradições e seus equívocos – trevas que só podem ser dissipadas pela luz derramada no domínio público pela presença de outros, que confirmam a identidade entre aquele que promete e aquele que cumpre” (ARENDDT, 2014, p. 296). Dessa forma, as faculdades de perdoar e prometer só podem ser viabilizadas em meio à pluralidade, visto que são necessárias a presença e a ação de outros, de forma que ninguém perdoa a si mesmo, muito menos é obrigado a cumprir uma promessa feita para si. O perdão e a promessa, sem a presença da pluralidade, perdem totalmente o sentido.

Todo esse caminho percorrido visou a busca pela compreensão de alguns aspectos da concepção de mundo em Hannah Arendt. A abordagem sobre as atividades da *vita activa* é fundamental para percebermos como a autora concebe cada uma delas nas esferas da vida e principalmente para analisarmos as distinções de cada uma dessas atividades, visto que a atividade fundamental para a política é a ação.

## **5. Amor e política: traços definidores do pensamento arendtiano**

A ação política, em Hannah Arendt, é realizada no mundo comum. É por esse mundo que a autora desenvolve uma teoria política que tem como traço definidor o *Amor Mundi* ou “amor pelo mundo”. Não é à toa que sua principal obra teórica, *A Condição Humana*, tinha como título provisório *Amor Mundi*.

Esse mundo, bem trabalhado e exposto por Arendt em *A Condição Humana*, é compartilhado pelos homens, conferindo sentido à Política. Na sua Obra *Que é Política?*, a autora explicita que “a política se baseia no fato da pluralidade dos homens” (ARENDDT, 1998, p.21). Isso significa dizer que no homem não há algo de político que pertença a sua essência, pois o homem é apolítico. Dessa forma, a política surge entre os homens, totalmente fora deles, e se estabelece como relação. Daí a necessidade destes estarem libertos das necessidades da esfera privada, impulsionados pela coragem para vencer essas barreiras e adentrar no âmbito político e por fim, estar na companhia dos demais homens de coragem, inserindo-se no mundo e efetivando a política por meio do discurso e da ação.



O amor ao qual Arendt se refere em sua teoria política tem origem nas suas leituras sobre Agostinho, leituras que resultaram em sua tese de doutoramento *O conceito de Amor em Santo Agostinho*. Nesta o conceito de *Amor Mundi* é tematizado *detidamente*. Entretanto, conforme esclarece Duarte (2003, p. 36):

O que aí se afirma sobre esse conceito só pode ser aplicado de maneira esclarecedora à sua reflexão política madura se o conceito de *amor mundi* for descontextualizado e adaptado para propósitos políticos estranhos aos do pensamento agostiniano, num procedimento teórico típico das violentas apropriações por meio das quais Arendt estabeleceu seu diálogo com os grandes pensadores da tradição filosófica ocidental.

Ainda de acordo com Duarte (2003) o conceito de *Amor Mundi* só poderá ser compreendido se for descontextualizado do seu sentido original atribuído por Agostinho. Hannah Arendt o modificou a fim de desenvolver uma teoria política de amor pelo mundo. Entretanto, faz-se necessário apresentar de maneira geral o sentido de amor aplicado por Agostinho segundo a interpretação de Arendt.

Young-Bruehl (1997), na sua obra *Por Amor ao Mundo: vida e obra de Hannah Arendt*, dedica o Apêndice 3 para fazer alguns comentários importantes acerca da tese de doutorado de Arendt. Young-Bruehl, neste apêndice, faz uma breve sinopse da tese, visando alcançar alguns objetivos, como: “mostrar sua estrutura e intenção básicas; sugerir como a obra se relaciona com as preocupações políticas e filosóficas posteriores de Arendt.” (Young-Bruehl, 1997, p. 427).

A primeira forma de amor apresentada por Arendt é o amor como *appetitus* (anseio), que se relaciona com um objeto definido. Nesse amor como anseio, busca-se o objeto pelo seu valor intrínseco. Como não é utilizado como um meio para atingir alguma coisa, ele é considerado um bem, mas, quando satisfeito, ele cessa. O bem torna os homens felizes, guiando-os em direção ao bem, distanciando-os do mal. A vida, dessa forma, é um bem para o homem. O medo de perdê-la faz com que os homens não sejam plenamente felizes. O objetivo último do amor como *appetitus* é uma vida sem medo.

Arendt revela em sua tese uma importante tensão no pensamento de Agostinho, no qual identifica que é impossível viver uma vida sem medo, ou seja, uma vida sem a morte, na qual o presente seja vivido de tal forma que o futuro não seja antecipado sem medo – esperar pelo futuro sem carregar um sentimento de incerteza e medo é impossível. O homem e as coisas deste mundo são perecíveis, dessa forma é impossível

que se espere alcançar algo neste mundo sem que se seja levado à frustração. O *summum bonum*, caracterizado pela eternidade, seria o presente com um futuro que não ameaçasse os homens: “o amor como anseio deve afastar-se da terra e de todas as coisas mutáveis, todas elas, bens meramente relativos” (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 428).

A grande questão é que Agostinho concebia a eternidade como um agora, sem que houvesse um passado e um futuro. Para ele, esses dois se fundem e desaparecem, formando um presente intemporal. O desejo visando uma vida eterna é denominado por Agostinho como *charitas*. Já o desejo por objetos efêmeros, próprios da vida mundana, é denominado por ele de *cupiditas*. Entretanto, isso se torna muito difícil para o homem, pois abdicar dessas coisas efêmeras, próprias da Terra, faz com que o homem deixe de estar à vontade neste mundo, privando-o de sua própria liberdade no local onde ele habita.

A distinção entre *cupiditas* e *charitas* – colocada como um desejo superior ao desejo pelas coisas terrenas – nos leva a uma outra dificuldade. Segundo Young-Bruehl, (1997, p. 428), “A liberdade ou a autossuficiência não pode ser atingida neste mundo; porém, quando um homem se recolhe para dentro de si, não alcança a autossuficiência de modo crucial”. O que isso quer dizer? O homem questiona-se “o que sou”, entretanto ele por si próprio não consegue responder a essa pergunta. Ela pode ser dada somente por Deus. Somente ele pode falar de um “quem” como se fosse um “que”. Dessa forma, esse autoquestionamento do homem e o amor por si mesmo o levam para perto de Deus, a fim de tentar descobrir quem ele mesmo é, como ser mortal. O amor ao eu é uma forma de amor como *charitas*, e isso leva o homem para mais perto de Deus, no momento em que ele abdica das coisas mutáveis da vida e almeja ser aquele que viverá para sempre. Dessa forma, o eu temporal, efêmero, acaba sendo negado pelo homem, a fim de alcançar seu verdadeiro eu, projetando-se para o futuro absoluto.

A eternidade é antecipada quando ele preenche sua vida presente com um desejo pelo futuro. Cabe, dessa forma, explicar como é a concepção de tempo em Agostinho, tomando como base a compreensão romana: “Agostinho concebeu o futuro como vindo para o presente, correndo “para trás”, para o passado; a imagem do movimento do tempo é o oposto da imagem linear que acompanha a palavra progresso” (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 429). O mundo é esquecido, o eu é negado quando o futuro se precipita sobre nós. Dessa forma, na concepção de Arendt, o tempo e o ser são opostos em Agostinho, pois a temporalidade precisa ser superada para que o homem realmente seja quem ele precisa ser.

Para que o homem fosse realmente livre, autossuficiente, Agostinho deveria continuar pensando no amor como *appetitus*/anseio, buscando transformar o eu, a fim de que esse eu temporal fosse esquecido. Essa transformação do eu através do amor ao eu, a fim de alcançar a eternidade, faz com que o homem rompa seus laços com as coisas e com os próprios homens, ou seja, com a criação divina. Dessa forma, esse rompimento com as coisas do mundo, dificulta e torna bastante complexa uma outra forma de amor – o amor ao próximo. Young-Bruehl afirma que Arendt termina sua primeira parte da dissertação com esse impasse.

O que se pode observar é que no pensamento agostiniano, há uma oposição fulcral entre *amor mundi* e *amor Dei*, ou seja, entre o amor mundano e amor a Deus. Duarte (2003, p. 37) questiona essa relação, pois “como então compreender o tema do amor ao próximo, central para o cristianismo, no quadro desse autêntico solipsismo existencial, que marca o abandono do mundo em vista da relação da criatura para com o Criador?”. Sendo assim, o homem, a fim alcançar a eternidade, rompe seus laços com as coisas pertencentes ao mundo e com os próprios homens, na tentativa de aproximar-se mais do Criador, alcançando, assim, o *amor Dei*. Arendt explicará, no final da sua tese, que segundo Agostinho, o amor ao próximo torna-se uma atitude face ao seu semelhante, que brota da caridade.

## **7. Considerações finais**

Essas pequenas considerações sobre a tese de Arendt nos mostram que, ao observarmos a sua vasta obra, perceberemos que pouco sobrou dessas considerações acerca do amor agostiniano. A verdade é que Arendt apropriou-se do conceito *amor mundi* e o adaptou para propósitos completamente diferentes do seu sentido original. Portanto, *Amor Mundi*, em Hannah Arendt, diz respeito a sua teoria política de amor, cuidado com mundo, tendo um sentido de conservação, preservação, permanência, durabilidade. É importante destacar que a preocupação de Arendt com a categoria da natalidade também emergiu de Agostinho, e na sua tese ela já aponta suas primeiras considerações sobre esse tema. Para ela, é o nascimento ou natalidade que torna o homem um ser relembrente. Em *A Condição Humana*, Arendt desenvolverá suas principais ideias acerca da natalidade, como característica essencial das experiências políticas. A possibilidade de iniciarmos algo novo pela ação, nos leva à esperança em

meio a possibilidade do desespero completo. A natalidade, como nascimento e como início de algo novo através da ação, é o milagre que salva o mundo.

## Referências

- ARENDDT, H. *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2014.
- \_\_\_\_\_. *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Tradução de Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O que é política?* Hannah Arendt. Tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- \_\_\_\_\_. *A promessa da política*. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro, DIFEL, 2010.
- \_\_\_\_\_. *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*. Tradução de Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ABREU, M. A. *Hannah Arendt e os limites do novo*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.
- ADLER, L. *Nos passos de Hannah Arendt*. Tradução de Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro: Record, 2014.
- CORREIA, A. *Natalidade e amor mundi: sobre a relação entre educação e política em Hannah Arendt*. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.36, n.3, p. 811-822, set./dez. 2010.
- COURTINE-DENAMY, S. *O cuidado com o mundo: Diálogo entre Hannah Arendt e alguns de seus contemporâneos*. Tradução de Maria Juliana Gambogi Teixeira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- DUARTE, A. Hannah Arendt e o pensamento político sob o signo do *amor mundi*. In: *Mulheres de Palavra*. Maria Clara Lucchetti Bingemer e Eliana Yunes (Orgs.). São Paulo, Edições Loyola, 2003)
- FRY, K. A. *Compreender Hannah Arendt*. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. In: *Ensaio e conferências*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.
- PASSOS, F. A. *O conceito de mundo em Hannah Arendt: uma nova filosofia política*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.
- TELES, E. *Ação política em Hannah Arendt*. São Paulo: Editora Barcarolla: Discurso Editorial, 2013.
- WUENSCH, A. M. Sentidos da “Natalidade” em Hannah Arendt. In: *Filosofia ou política? Diálogos com Hannah Arendt*. Gerson Brea & Paulo Nascimento, Miroslav Milovic, (Orgs.). São Paulo, Annablume Editora, 2010, p. 21-33.
- YOUNG-Bruehl, E. *Por Amor ao Mundo: A Vida e Obra de Hannah Arendt*. Tradução de Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

Recebido em: 06/08/2020

Aprovado em: 19/04/2021