

A CONDIÇÃO (DES)HUMANA: H. ARENDT E O TRABALHO EM MARX

Maria Ribeiro do Valle*

Resumo

A elaboração dos conceitos ação, trabalho e labor por Arendt é destinada à crítica aos pressupostos de Marx e à sua interpretação da sociedade moderna. Esses pressupostos de Arendt são erguidos a partir do ideário de Locke e da tradição antiga que, ao seu ver, colocam em xeque a glorificação do trabalho pela Modernidade. No presente artigo buscamos mostrar a insustentabilidade teórica da argumentação da autora ao equiparar o estatuto do trabalho de Marx ao da Economia Política clássica, reduzindo a teoria social marxiana aos fundamentos teóricos do liberalismo que legitimam a propriedade privada a partir da defesa da “produtividade natural” do trabalho. Arendt desconsidera, assim, não apenas a crítica de Marx à Economia Política, como o cerne de seu projeto de emancipação do homem: a abolição da propriedade privada e do trabalho alienado.

Palavras-chave: Trabalho, Hannah Arendt, Karl Marx, socialismo, liberalismo.

Abstract

The elaboration of the concepts of action, work and labor by Arendt aims to criticize Marx's presuppositions and his interpretation of modern society. Arendt's presuppositions are raised from Locke's and old tradition's ideas that, on her point of view, puts at stake the glorification of the work by Modernity. In the present article we try to show the theoretical weakness of Arendt's argument as it equalizes the statute of the work of Marx to the one of the Classical Economics, reducing the Marxist social theory to the theoretical beddings of liberalism, which legitimizes the private property by defending the “natural productivity” of the work. Arendt fails in consider, thus, not only Marx's critics to Classical Economics, but also the core of his project of emancipation of the man: the abolition of the private property and the alienated labour.

[...] o trabalho externo, o trabalho em que o homem se aliena, é um trabalho de sacrifício de si mesmo, de mortificação. Finalmente, a exterioridade do trabalho para o trabalhador transparece no fato de que ele não é o seu trabalho, mas o de outro, no fato de que não lhe pertence, de que no trabalho ele não pertence a si mesmo, mas a outro. Assim, como na religião a atividade espontânea da fantasia humana, do cérebro e do coração humanos, reage independentemente como uma atividade estranha, divina ou demoníaca, sobre o indivíduo, da

mesma maneira a atividade do trabalhador não é a sua atividade espontânea. Pertence a outro e é a perda de si mesmo.

Karl Marx

Em seu livro *A condição humana* (1958), Hannah Arendt tem como alvo a crítica aos pressupostos de Marx e à sua interpretação da sociedade moderna. Para tanto, irá retomar inicialmente a distinção entre *vita contemplativa* e *vita ativa*, que se encontra na tradição do pensamento filosófico e

* Professora do Departamento de Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista, *campus* de Araraquara.

religioso, recusando, contudo, a superioridade atribuída pelos filósofos à primeira. A seu ver, tanto a *vita contemplativa* quanto a *vita activa*, por serem manifestações da condição humana, não comportam entre si nenhuma relação hierárquica. Nesse sentido, ela critica tanto a tradição que elege o pensamento puro como a essência da natureza humana, quanto Marx, que a atribui à força produtiva do homem,¹ propondo uma distinção “inusitada” entre as atividades que compõem a *vita activa*: a ação, o trabalho e o labor. Para a autora, o “[...] labor assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. O trabalho e seu produto, o artefato humano, emprestam certa permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter



Hannah Arendt

efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a lembrança, ou seja, para a história”,² enquanto, por sua vez, a contemplação depende de todas essas atividades.

Os conceitos de labor e trabalho em Arendt são estabelecidos a partir de um forte vínculo ao ideário lockeano, que distingue o corpo que “labora” das mãos que “trabalham”. Para ela, o

labor está associado ao processo biológico do corpo, que busca na natureza os meios de subsistência destinados ao consumo individual, e àqueles que não se encontram em condições de prover a própria vida. Os produtos do *animal laborans* são ao mesmo tempo vinculados às necessidades vitais e os menos duráveis e, portanto, incapazes de construir o mundo como morada do homem, uma vez que são totalmente consumidos. O trabalho, por sua vez, está associado às mãos que produzem objetos destinados a ocupar um lugar no mundo, pois a natureza é utilizada pelo *homo faber* como material de fabricação, sendo que o artefato humano (os objetos de uso e as obras de arte), pela sua durabilidade, constitui o mundo em sua objetividade.

Quanto à *vita contemplativa*, para Arendt, o ideário antigo, ao enaltecer as atividades do pensamento, justificava a escravidão pela própria “natureza servil” das ocupações destinadas “às necessidades de manutenção da vida”.³ A filósofa alemã apresenta uma atualização a esse ideário ao deslocar a natureza servil do escravo para a naturalização das ocupações destinadas à preservação da vida (condição humana). Se, por um lado, há um aparente avanço na interpretação arendtiana ao liberar os escravos de

sua natureza servil, por outro, o fato de ela atribuir essa sujeição às próprias atividades de manutenção da vida não deixa de admitir que quaisquer pessoas que se ocuparem dessas últimas, ou forem obrigadas a tal, serão consideradas escravas. Mesmo que seja uma situação temporária ou conjuntural, a escravidão não deixará de existir. Notamos aqui que, nos próprios termos de Arendt, continua existindo a legitimação da servilidade ao conceber que ela é inerente às condições da vida humana. Assim, diferentemente das doutrinas que consideram que a natureza da escravidão é originária do nascimento, aqui podemos dizer que o homem não nasce, mas pode ser transformado a qualquer momento em escravo ou, contrariamente, da escravidão liberto dependendo da ocupação que lhe for dada a ocupar:

Assim, qualquer alteração na condição do escravo, como a alforria, ou qualquer mudança de circunstâncias políticas gerais que elevasse certas ocupações a um nível de relevância pública, significava automaticamente uma mudança na natureza do escravo.⁴

Contudo, embora Arendt seja contrária à superioridade da *vita contemplativa* enquanto modo de vida superior àquele vivido na polis, como vimos, no interior da *vita activa* ela acaba hierarquizando as atividades humanas, enaltecendo as ocupações públicas (a ação) em detrimento daquelas inerentes ao reino da necessidade, justificando essas últimas, sem tecer qualquer crítica à sua precariedade. Desta forma, recuperando os pressupostos de Aristóteles, afirma que só é possível vislumbrar a “excelência” destinada à política, única instância capaz de “transcender a mortalidade terrena”, pela realização de “um mundo comum”,

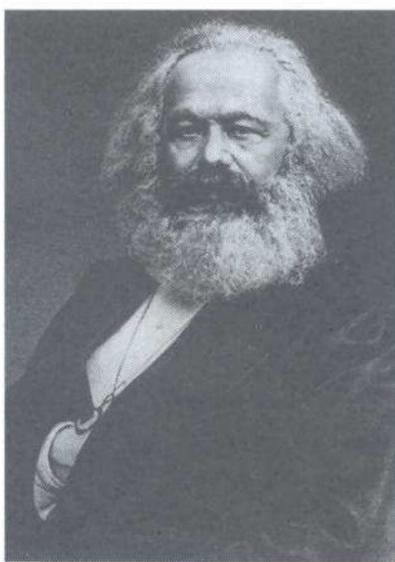
Os conceitos de labor e trabalho em Arendt são estabelecidos a partir de um forte vínculo ao ideário lockeano, que distingue o corpo que “labora” das mãos que “trabalham”.

à custa das atividades do labor e do trabalho – *indispensáveis* à manutenção da vida:

A vida “boa”, como Aristóteles qualificava a vida do cidadão, era, portanto, não apenas melhor, mas (*sic*) livre de cuidados ou mais nobre que a vida ordinária, mas possuía qualidade inteiramente diferente. Era “boa” exatamente porque, tendo dominado as necessidades do mero viver, tendo-se libertado do labor e do trabalho, e tendo superado o anseio inato de sobrevivência comum a todas as criaturas vivas, deixava de ser limitada ao processo biológico da vida.⁵

Depreendemos desta citação que quem se ocupa das atividades do labor, embora pertença à condição humana, fica excluído do estatuto de humano, sendo igualado aos animais, ao mesmo tempo em que devem garantir a liberdade dos que se ocupam de atividades próprias aos “homens”. Sendo assim, a escravidão na Antigüidade é considerada legítima, uma vez que visava “excluir o labor das condições da vida humana”. Neste sentido, Arendt acaba justificando a argumentação de Aristóteles, que “não negava que os escravos pudessem ser humanos; negava somente o emprego da palavra “homem” para designar membros da espécie humana totalmente sujeitos à necessidade”.⁶

A partir da retomada destes pressupostos da Antigüidade, Arendt criticará o fato de que o desdém dos gregos pelo labor apareça na teoria moderna na sua glorificação uma vez que, para eles, a condição humana só pode ser usufruída pelos “livres e iguais”, enquanto, ao contrário, os modernos abrem as portas das atividades de excelência àqueles que eram destinados à servidão. Arendt critica, assim, a “teoria política” por ter oposto a contemplação a toda e qualquer ocupação, sendo que neste movimento até a “atividade política” passou a pertencer à esfera da necessidade. O labor, a fabricação e a ação passam a ter como denominador comum a necessidade, enquanto apenas o primeiro está, segundo as categorias arendtianas, a ela vinculado. A tentativa “inusitada” de Arendt de separar essas dimensões, conservando-as como pertencentes às manifestações da *vita ativa*, tem como alvo principal a concepção marxista de trabalho.⁷



Marx

A crítica de Arendt a Marx tem início com o fato de ele estar contrariando as grandes tradições ao afirmar que o trabalho criou o homem, e não Deus ou a Razão e, principalmente, porque essa interpretação passa a ser consenso em toda a era moderna. Na leitura da filósofa alemã, Marx visava substituir a tradicional definição do homem como *animal rationale* pela expressão *animal laborans*.⁸ Contudo, é importante ressaltar aqui que Marx não só não subestima a razão como lhe atribui um

papel fundamental para a efetivação do trabalho e, portanto, para a constituição do homem, diferenciando-o do animal:

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de que um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colméias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existia na imaginação do trabalhador [...] Não é que ele apenas efetua [...] uma alteração de forma no natural, mas efetiva no natural, concomitantemente, seu fim, que é conhecido por ele, e que determina o modo e a maneira de seu fazer como lei e ao qual deve subordinar sua vontade.⁹

Se nos detivermos apenas nesta citação de Marx em *O capital* já é o suficiente para vermos cair por terra a crítica arendtiana, pois a própria concepção de trabalho de Marx não pode ser pensada a não ser pela unidade entre a dimensão racional do trabalho e a sua realização material. Ora, não é a supressão do desenvolvimento conjunto dessas potencialidades pela sociedade capitalista que Marx vem denunciar? Para ele, a divisão capitalista do trabalho permite apenas o desenvolvimento de habilidades parciais uma vez que o capital confisca os “conhecimentos”, a “inteligência” e a “vontade” do operário, concentrando-os nas máquinas, na

Na leitura da filósofa alemã, Marx visava substituir a tradicional definição do homem como *animal rationale* pela expressão *animal laborans*.

tecnologia e na nova organização do trabalho. As forças intelectuais do processo material de produção capitalista voltam-se, assim, contra o operário, “como uma propriedade exterior a ele, uma força que o domina”, fazendo dele um trabalhador estropeado e parcial.¹⁰ Podemos notar no ideário marxiano, portanto, ao contrário do que nos aponta Arendt, uma valorização das forças intelectuais que, uma vez expropriadas do trabalhador, comprometem a sua própria humanidade, transformando-o em um animal. Nesse sentido, é necessário entender qual o objetivo de Arendt ao tentar excluir da definição do trabalho de Marx a sua dimensão racional. Não é Arendt quem está propondo essa supressão ao subdividir a *vita activa* em labor, obra e ação? São capazes de ação os homens destinados ao labor? Há de fato na teoria marxiana a glorificação do “labor”? Para a busca da contextualização dessas questões, a nossa proposta é a de acompanhar, agora, a leitura de Arendt sobre o conceito de trabalho em Marx a partir da retomada das tradições liberal e antiga.



David Ricardo

mã: “Marx certamente compartilhava do desprezo de Smith pelos ‘criados servis’ que, como ‘convivas ociosos [...] nada deixam atrás de si em troca do que consomem’”.¹¹

Não é nosso objetivo trazer as críticas feitas por Marx à economia política clássica, mas sim as críticas feitas por Arendt a Marx. Contudo, não podemos deixar de mostrar o equívoco cometido por ela na citação anterior, uma vez que Marx critica a economia política exatamente pelo fato desta se ocupar apenas daqueles envolvidos na produção. Em total desacordo com a leitura de Arendt, a defesa da realização universal do homem *qua* homem aparece nos estudos de Marx sobre a economia clássica:

[...] a economia política não conhece o trabalhador desocupado, o homem que trabalha, na medida em que ele se encontra fora da relação de trabalho. O burlão, o ladrão, o pedinte, o desempregado, o faminto, o miserável e o criminoso, são *figuras* de homens que não existem para a economia política, mas só para outros olhos, para os do médico, do juiz, do coveiro, do burocrata, etc. São fantasmas que se situam fora do seu domínio. As necessidades do trabalhador reduzem-se assim à necessidade de o manter *durante o trabalho* e de maneira a que a *raça dos trabalhadores* não se extinga.¹²

Arendt contrapõe a era moderna às eras anteriores pelo fato de essas últimas identificarem o trabalho escravo com aquele dos “criados servis”, “caseiros”, que apenas desempenhavam as tarefas exigidas para a mera subsistência e, em troca daquilo que consumiam, garantiam a liberdade de seus senhores, enquanto, por sua vez, a modernidade apenas se ocupa do trabalho voltado para a produção. Se, contrariamente, para a pensadora alemã, a economia política e Marx de fato só passaram a se interessar pelos trabalhadores produtivos, vimos nitidamente na citação anterior que há uma diferença fundamental entre essas duas tradições de pensamento, pois enquanto a primeira, de fato, só se ocupa do processo produtivo e, portanto, dos trabalhadores empregados, Marx chama a atenção para aqueles que são excluídos da produção. Nesse sentido, o que vemos, então, é uma semelhança entre os pressupostos de Arendt e da economia política, uma vez que ela, ao dedicar suas análises aos dife-

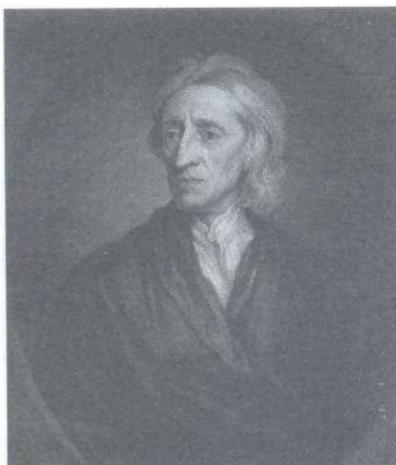
Marx, por sua vez, repudia a divisão do trabalho inerente à sociedade capitalista, vislumbrando a transformação social como única possibilidade para a superação do reino da necessidade pelo reino da liberdade.

A LEITURA DE ARENDT SOBRE O TRABALHO E A PROPRIEDADE PRIVADA NA ECONOMIA CLÁSSICA E EM MARX

Em 1857 Marx escreve *A introdução à crítica da economia política*, em que, apesar de seu respeito aos chamados economistas clássicos, fundamentalmente Adam Smith e David Ricardo, tematiza o limite de

suas teorias. Arendt, no entanto, desconsidera as diferenças fundamentais entre esses pensadores, afirmando que tanto Smith quanto Marx menosprezavam o “trabalho improdutivo”, “parasítico”, indigno do nome trabalho, como atividade que não enriquecesse o mundo. Nas palavras da filósofa ale-

rentes elementos da *vita activa*, parece não se lembrar em nenhum momento daqueles que estão expulsos do processo de produção capitalista. O anacronismo que ela insiste em manter ao trazer a problemática grega da escravidão sem qualquer atualização e, portanto, sem qualquer crítica ou alusão ao sistema capitalista,¹³ talvez justifique a falta de concretude de suas análises sobre a era moderna e particularmente sobre o marxismo:



Locke

A era moderna em geral e Karl Marx em particular, fascinados, por assim dizer, pela produtividade real e sem precedentes da humanidade ocidental, tendiam quase irresistivelmente a encarar todo o labor como trabalho e a falar do animal *laborans* em termos muito mais adequados ao *homo faber*, como a esperar que restasse apenas um passo para eliminar totalmente o labor e a necessidade.¹⁴

O entusiasmo pela “produtividade sem precedentes” da humanidade ocidental pertence ao cerne das análises de Smith desde o seu primeiro trabalho, *Teoria dos sentimentos morais*, que lança os fundamentos teóricos sobre os quais o *Riqueza das nações* será depois edificado. Ele é considerado o primeiro filósofo a conceber uma organização dinâmica da sociedade, no sentido de sua evolução para um sempre maior bem-estar coletivo, apesar da degradação intelectual do trabalhador causada pelo ápice da divisão do trabalho. Se, por um lado, podemos aproximar Marx e Smith¹⁵ com relação à tematização do embrutecimento do trabalhador especializado, por outro, o liberal inglês apostava no equilíbrio da divisão do trabalho, que seria atingido pelo mesmo mecanismo de competição e da oferta e da procura, ou seja, seguindo as leis imutáveis da natureza. Segundo Ranieri:

[...] o componente ideológico da economia política já era vislumbrado por Marx, na medida em que o lugar da mediação efetiva do trabalho como elemento universal da socialização da humanidade era substituído, na visão da economia política, pelo imperativo da atividade produtiva capitalista como uma lei absolutamente natural.¹⁶

Marx, por sua vez, repudia a divisão do trabalho inerente à sociedade capitalista, vislumbrando a transformação social como única possibilidade

para a superação do reino da necessidade pelo reino da liberdade. Se há uma “celebração” da produtividade e “da riqueza das nações”, no sistema capitalista ela pertence, a nosso ver, a Smith e não a Marx, sendo altamente questionável a aproximação entre esses dois autores estabelecida por Arendt. Ela mesma chama a atenção para o fato de Smith, em sua introdução ao segundo livro de *A Riqueza das Nações*, enfatizar que a

produtividade se deve à divisão do trabalho e não ao próprio trabalho.¹⁷ Portanto, apesar de Smith admitir as conseqüências desumanizadoras da divisão do trabalho, ele pretende explicar e assegurar o livre acúmulo ilimitado de riqueza que ela propicia, e não a sua superação.

Arendt parece interpretar as divisões da *vita activa* (o labor, a obra e a ação), como independentes do contexto histórico ou do modo de produção chegando, portanto, a uma concepção natural do mundo do trabalho, assim como fazem o liberalismo clássico e a economia política. Assim, embora ela afirme, sem qualquer crítica, que Locke preocupava-se com a instituição da propriedade privada como base da sociedade, e Smith em assegurar a acumulação de riquezas, como processos universais e imutáveis, e conclua que, entre esses dois filósofos e Marx, há um denominador comum que é o fato de o labor passar a ser visto como a suprema capacidade humana de construir um mundo, apenas este último será alvo privilegiado de suas críticas:

A súbita e espetacular promoção do labor, da mais humilde e desprezível posição a mais alta categoria, como a mais estimada de todas as atividades humanas, começou quando Locke descobriu que o *labour* é a fonte de toda propriedade; prosseguiu quando Adam Smith afirmou que esse mesmo *labour* era a fonte de toda riqueza; e atingiu o clímax no “system of labor” de Marx, no qual o labor passou a ser a origem de toda produtividade e a expressão da própria humanidade do homem.¹⁸

A distinção estabelecida pela autora entre labor e trabalho no capítulo intitulado “O labor do corpo e o trabalho de nossas mãos”, do livro *A condição humana*, é baseada no ideário de Locke, que estabelece as especificidades das mãos do artífice que trabalha diante do corpo dos animais domésti-

cos, que atendem às necessidades da vida. Embora em momentos posteriores de sua obra ela afirme que Locke, Smith e Marx equacionam o trabalho com o labor, não podemos deixar de registrar a filiação de Arendt aos pressupostos lockeanos¹⁹ e aos gregos, para quem o labor passa a ser sinônimo de “sujeição” e de “servilidade”, se o que estiver em questão for a “mera sobrevivência”.²⁰ É a partir dessa argumentação que ela passa a tecer suas críticas à concepção de trabalho de Marx que, segundo a autora, acaba por desconsiderar a categoria labor. Assim, um dos grandes problemas apontados pela filósofa alemã é que Marx, em seus escritos de juventude, afirmava que a “principal função do trabalho era a produção da vida”,²¹ igualando-o à “procriação”:

[...] Marx, que realmente definiu o homem como animal laborans, teve que admitir que a produtividade do trabalho, propriamente dito, só tem início com a reificação, com “a construção de um mundo objetivo de coisas”. Mas o esforço do labor jamais poupa o animal que labora de repeti-lo mais uma vez, e permanece, portanto, como “eterna necessidade imposta pela natureza”. Quando Marx insiste que “o processo (do trabalho) termina com o produto final”, esquece sua própria definição deste processo como “metabolismo entre o homem e a natureza”, durante o qual o produto é imediatamente “incorporado”, consumido e destruído pelo processo vital do organismo.²²

Segundo os pressupostos arendtianos, Marx, ao chamar de trabalho essas atividades totalmente distintas, leva a sua teoria a uma tal contradição que acaba por invalidá-la.

Acredito chegarmos aqui ao cerne da crítica feita por Arendt a Marx, ou seja, para ela, como vimos, a atividade da produção da vida, a relação homem-natureza que garante as necessidades básicas da sobrevivência, deve ser denominada “labor”, enquanto o “trabalho” e seu produto devem expressar as atividades que garantem certa permanência e durabilidade às coisas produzidas. Segundo os pressupostos arendtianos, Marx, ao chamar de trabalho essas atividades totalmente distintas, leva a sua teoria a uma tal contradição que acaba por invalidá-la. (Aqui é importante abrirmos um parêntese para registrar o quanto é complicado o fato de Arendt criar categorias “inusitadas” e querer que Marx as tivesse utilizado!) Contrariamente, a nosso ver, quem

confunde as categorias de trabalho de Marx é Arendt ao descontextualizar as atividades da *vita activa*, como vimos, concebendo, como naturais, as atividades do labor destinadas aos “trabalhadores servis”, independentemente do contexto histórico ou do “modo de produção” vigente. Ela desconsidera, assim, o fato de Marx, inclusive em sua crítica a Hegel, afirmar que não existe apenas a dimensão positiva do trabalho, mas também a sua desumanização no processo de produção capitalista. O que ela parece reivindicar são termos diferentes, enquanto o que Marx quer enfatizar é que a atividade do trabalho pode ser criadora em determinados momentos históricos e totalmente embrutecedora em outros. Assim, embora ele mantenha a categoria de trabalho para os dois sentidos em questão, não deixa de qualificar como alienado o segundo, sendo que, este sim, deve ser abolido e não aquele responsável pela própria criação da humanidade. Quem faz uma tábula rasa dos diversos sentidos de trabalho na obra de Marx é Arendt, que diz que ele agora quer destruir a atividade que inicialmente afirmou ter como função a produção da vida, chegando assim a uma interpretação (desprovida de qualquer sustentação teórica) de que a abolição do trabalho “pregada” por Marx levaria em última instância à própria extinção da vida ou até mesmo à da espécie:

[...] Embora o trabalho fosse uma “eterna necessidade imposta pela natureza” e a mais humana e produtiva das atividades do homem, a revolução, segundo Marx, não se destinava a emancipar as classes trabalhadoras, mas a emancipar o homem do trabalho; somente quando o trabalho é abolido pode “o reino da liberdade” suplantado o “reino da necessidade”. Pois “o reino da liberdade começa somente onde termina o trabalho imposto pela necessidade e pela utilidade exterior”, onde termina o “império das necessidades físicas imediatas” [...] O fato é que, em todos os estágios de sua obra, ele define o homem como animal laborans, para levá-lo depois a uma sociedade na qual este poder, o maior e mais humano de todos, já não é necessário. Resta-nos a angustiada alternativa entre a escravidão produtiva e a liberdade improdutiva.²³

O trabalho, enquanto um elemento que exerce um papel mediador da sociabilidade humana, jamais será eliminado para Marx, enquanto aquele exercido sob os ditames da produção capitalista traz em si a impossibilidade de que a alienação humana seja superada, uma vez que o seu controle é deter-

minado pela necessidade da reprodução privada do trabalho alheio, e não por aquilo que se poderia considerar necessidade humana ancorada na reprodução social liberta da posse privatizada.²⁴ Nas seguintes citações de Marx podemos notar a oposição entre o trabalho entendido como atividade vital e aquele que “lhe arranca” a humanidade:

A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, como da alheia, na procriação, aparece agora como dupla relação: de um lado, como relação natural, de outro como relação social – social no sentido de que se entende por isso a cooperação de vários indivíduos, quaisquer que sejam as condições, o modo e a finalidade.²⁵

[...] na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a sua obra e a sua efetividade [...] O objeto do trabalho é, portanto, a *objetivação da vida genérica do homem*: quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo o mundo criado por ele. Conseqüentemente, quando arranca [...] do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica [...] e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza.²⁶

Estamos, assim, diante de uma concepção que prega o fim da alienação do trabalho em nome da vida de todos os homens, que, para serem livres não podem permanecer na escravidão de suas necessidades corpóreas, ao contrário do que defende a economia política que, segundo Marx, “conhece o trabalhador apenas com animal de trabalho, como uma besta reduzida às mais estritas necessidades corporais”.²⁷ Aqui encontramos uma outra filiação de Arendt a essa tradição de pensamento uma vez que ela não consegue vislumbrar o desaparecimento do labor, ou seja, dos trabalhadores servis indispensáveis à liberdade de seus senhores. É nesse sentido que mais uma vez Arendt se posiciona contrariamente aos pressupostos marxistas, ou seja, ao condenar a “liberdade improdutiva”, a seu ver preconizada por Marx, ela defende a “escravidão produtiva” uma vez que a eliminação da necessidade ameaça a própria vida dos livres e iguais, obscurecendo a separação existente entre liberdade e necessidade. Parece ficar claro aqui, como em outras obras suas,²⁸ que ela defende a vida apenas dos pro-

prietários, aproximando-se da antropologia lockeana que somente a eles chama de homens.

A CRÍTICA DE ARENDT A MARX; EM DEFESA DA PRIVATIZAÇÃO DA PROPRIEDADE PELO TRABALHO

Ao tratar da questão da propriedade privada, os pressupostos arendtianos também são baseados na contraposição da modernidade (que, como afirma a autora, defende não a propriedade privada em si mesma, mas a busca de mais propriedade e a proteção para a acumulação de mais riqueza) à Antiguidade, onde ninguém concebia que o homem tivesse direito natural à propriedade privada devido ao seu trabalho. E, novamente, para sustentar sua defesa da tradição antiga, Arendt iguala a concepção de trabalho do ideário marxiano ao de Locke:

Tal como Marx teve que introduzir uma força natural, o “labor power” do corpo, para explicar a produtividade do trabalho e o gradual processo de riqueza crescente, Locke, embora de modo menos explícito, teve que buscar a propriedade numa origem natural de apropriação, a fim de romper à força aquelas fronteiras estáveis e mundanas que “separam [...] do comum” o quinhão do mundo que cada pessoa privadamente possui. O que Marx tinha ainda em comum com Locke era que pretendia ver o processo de crescente riqueza como processo natural, seguindo automaticamente suas leis e fora do alcance de intuítos e decisões voluntárias. Se alguma atividade humana haveria de estar, de alguma forma, envolvida em tal processo, só podia ser uma “atividade” cujo funcionamento natural não pudesse ser interrompido, mesmo que o indivíduo o desejasse. Interromper tais “atividades” seria, realmente, destruir a natureza; e, para toda a era moderna, quer se aferrasse à instituição da propriedade privada ou visse nela um empecilho ao crescimento da riqueza, a interrupção ou o controle do processo de enriquecimento equivalia a uma tentativa de destruir a própria vida da sociedade.²⁹

Arendt procura mostrar na citação acima que o caráter “natural” e “produtivo” do conceito de “força de trabalho” de Marx desemboca na materialização de leis imutáveis inerentes à propriedade privada no sentido do aumento da riqueza. Contrariamente, Marx não apenas critica com veemência a propriedade privada, como prega a sua destruição, por ver nela a origem da exploração da força de trabalho (historicamente constituída) e a fonte de desumanização do homem. A propriedade

alheia, como vimos, só subsiste por causa da negação do ser genérico e do caráter social do trabalho:

O direito humano da propriedade privada, portanto, é o direito de fruir da própria fortuna e de dela dispor como se quiser, sem atenção pelos outros homens, independentemente da sociedade. É o direito do interesse pessoal. Esta liberdade individual e a respectiva aplicação formam a base da sociedade civil. Leva cada homem a ver nos outros homens, não a realização, mas a limitação da sua própria liberdade. Afirma acima de tudo o direito de “desfrutar e dispor *como se quiser* dos seus bens e rendimentos, dos frutos do próprio trabalho e diligência”.³⁰

A questão posta por Arendt ao analisar o problema da propriedade privada não apenas se contrapõe a de Marx, como mais uma vez, se aproxima da lockena. Para ela, com o advento do mundo moderno, a existência da propriedade enquanto um “lugar privadamente ocupado no mundo” está totalmente ameaçada pelo fato de a atividade do “labor” ter se tornado pública. E aqui ela evoca Locke não para vincular seus pressupostos aos de Marx, mas para defendê-los exatamente naquilo que os distancia. A concepção de propriedade privada de Locke, na análise arendtiana, por fazer parte da tradição pré-moderna, ainda consistia em um lugar protegido da esfera pública, sem perder o contato com o mundo comum. Sendo assim, a propriedade privada gozava de uma estabilidade mundana, diminuindo, ao invés de reforçar, a desvinculação do processo do labor com relação ao mundo, como faz a modernidade. Arendt está assim, novamente, defendendo a permanência do labor que, como vimos, é destinado aos trabalhadores servis encarregados da manutenção das atividades necessárias à subsistência para libertar os seus senhores. Aqui, explicita-se ainda mais a defesa de Arendt da garantia da propriedade privada por meio da manutenção da servidão, ou seja, da defesa de uma “sociedade de proprietários” em “contraposição a uma sociedade de operários ou de assalariados” uma vez que no ideário lockeano “é ainda o mundo, e não a abundância natural nem a mera necessidade da vida, que está no centro dos cuidados e preocupações humanos”.³¹ Portanto, a defesa da durabilidade do mundo comum é feita por Arendt, em detrimento do isolamento dos trabalhadores na esfera privada, uma vez que ele só pode ser povoado pelos libertos do reino da necessidade e às suas custas.

Calvet Magalhães já afirmava que o

[...] interesse que Arendt dedica a Locke está ligado [...] muito mais ao caráter privado do trabalho em Locke, e, conseqüentemente, ao caráter privado da propriedade que contrasta com o caráter social do trabalho para os modernos e, em particular, com a crítica de Marx à propriedade privada.³²

Calvet Magalhães, ao apontar para a filiação de Arendt a Locke com relação à defesa da propriedade privada, deslegitima, ao mesmo tempo, a leitura da filósofa alemã que desconsidera o caráter eminentemente social do trabalho na obra de Marx. Nesse sentido, Arendt argumenta que a força de trabalho é, para Marx, dotada de uma capacidade “natural” de criação de excedente, corroborando o fato de a Era Moderna defender não a propriedade como tal, mas a abundância, a busca de mais propriedade. Assim, ela se opõe a Marx por ele defender a produção de grande quantidade e não a confecção de objetos duráveis. Desta forma, para ela, a mais privada de todas as atividades humanas, o labor, na era moderna, tornando-se pública, colocou em risco a existência da propriedade “como lugar privadamente ocupado no mundo”:

Marx predisse corretamente, embora com indevido júbilo, a “decadência” da esfera pública nas condições de livre desenvolvimento das “forças produtivas da sociedade”; e estava igualmente certo, isto é, coerente com sua noção do homem como animal laborans, quando previu que, “socializados” e libertos do trabalho, os homens gozariam essa liberdade em atividades estritamente privadas e essencialmente isoladas do mundo que hoje chamamos de *hobbies*.³³

Arendt, ao fazer a alusão à produtividade da força de trabalho comparando-a com uma força “produtiva natural”, busca fundamentar uma aparente contradição na obra de Marx devido à impossibilidade de sua abolição sem que seja posta em risco a própria vida. E, chamando de *hobbies* as atividades que seriam exercidas pela “utópica” abolição do trabalho preconizada por Marx, a autora visa demonstrar, ao mesmo tempo, tanto a sua preocupação com a manutenção de trabalhadores servis responsáveis pelas atividades vitais de seus senhores, quanto a incapacidade daqueles em exercer tarefas públicas. A durabilidade do mundo, para Arendt, é sustentada pelas atividades do labor (que se esgotam no próprio consumo) e pelas do trabalho do *homo faber* (que produzem mercadorias que garantem a permanência dos livres e iguais). Em nome da “durabilidade” do mundo comum, ela de-

fende as "coisas" em detrimento da extensão da condição humana a todos os homens. É fundamental, nesse sentido que os proprietários não corram o risco de serem submetidos à necessidade:

O risco de que a emancipação do labor na era moderna não só deixe de trazer nova era de liberdade para todos mas, ao contrário, *submeta à necessidade*, pela primeira vez, toda a raça humana, já havia sido claramente percebido por Marx quando ele insistiu que o objetivo da revolução não podia ser a emancipação das classes trabalhadoras, já alcançada, mas sim a emancipação do homem em relação ao trabalho. À primeira vista, este objetivo parece utópico – o único elemento utópico nos ensinamentos de Marx. A emancipação do trabalho, nos termos do próprio Marx, equivale à emancipação da necessidade, o que significaria, em última análise, a emancipação em relação ao próprio consumo, isto é, ao metabolismo com a natureza que é a própria condição da vida humana.³⁴

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Arendt tenta, por deslegitimação dos pressupostos de Marx, e especialmente da sua categoria de trabalho, sustentar a defesa da propriedade privada do liberalismo mais conservador. Ao alertar para o perigo de a emancipação do labor submeter toda a "raça humana" ao reino da necessidade, mostra que, de fato, quer manter a garantia da liberdade de alguns, ou seja, daqueles que ela (a natureza ou Deus) elege como pertencentes à condição humana. Advoga, nesse sentido, em defesa da permanência do labor em um mundo privado que não contamine a esfera pública com a precariedade das atividades destinadas às necessidades. Ao afirmar que a esfera comum será destruída pelo aumento do número de propriedades, o que quer dizer isto senão que ela defende a redução deste número, que será garantida pelo trabalho dos operários que não podem fazer parte da esfera pública? Interessante notar que é pelo avesso que ela defende a propriedade privada, ou seja, ao dividir um mundo entre a esfera pública e a esfera privada, seu intuito é de que o labor seja exercido na esfera privada para que os livres e iguais ocupem o espaço público e sejam liberados do reino da necessidade. Só que estes últimos são também os proprietários da esfera privada, incluindo seus trabalhadores, e, portanto, os únicos que possuem legitimidade para participar da vida pública. Ou seja, ao se posicionar em defesa da manutenção do mundo

comum, da esfera pública, ela está de fato é defendendo a esfera privada ou a privatização do mundo comum. A distinção entre labor e trabalho proposta por Arendt mantém inalterável tanto a servidão que produz apenas aquilo que é consumido na "privatividade" do mundo privado quanto o trabalho que seria exercido para a confecção dos objetos duráveis garantindo a permanência de um mundo destinado a poucos. A despeito da diferente denominação proposta por Arendt aos elementos da *vita activa*, ela sustenta, portanto, um mundo onde há a "durabilidade" da expropriação social. Onde reside, portanto, a emancipação dos trabalhadores, segundo Arendt, já alcançada? Se todos os trabalhadores vierem a ter propriedades privadas, eles apenas estarão "usurpando" o espaço comum. Ou seja, a emancipação dos pobres significa o alastramento da necessidade em seu nível mais elementar:

É como se a crescente eliminação da violência no decorrer de toda a era moderna tenha quase automaticamente dado acesso ao retorno da necessidade em seu nível mais elementar. O que já sucedeu uma vez em nossa história, nos séculos do declínio do Império Romano, pode estar acontecendo novamente. Também naquela época o labor tornou-se ocupação das classes livres, "somente para levar a estas as obrigações das classes servis".³⁵

Se todos os trabalhadores vierem a ter propriedades privadas, eles apenas estarão "usurpando" o espaço comum.

Arendt desconsidera cabalmente a teoria da revolução socialista de Marx, que levaria a emancipação de todos, utilizando acontecimentos históricos passados para deslegitimar a possibilidade da transformação social que, para ela, põe em risco a durabilidade do mundo. Ela afirma que, ao contrário, a emancipação do trabalho jamais leva à liberdade, mas sim à necessidade e à servidão generalizada. Em sua leitura, é mais fácil retrocedermos, assim, a uma conjuntura social similar ao declínio do Império Romano do que vislumbrarmos um futuro outro.

NOTAS

- ¹ Cf. Eugênia Salles Wagner, *Hannah Arendt e Karl Marx – o mundo do trabalho* (São Paulo: Ateliê Editorial, 2000), pp. 52-50.
- ² Hannah Arendt, *A condição humana* (10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001), pp. 16-17.

- ³ *Ibid.*, pp. 94-95.
- ⁴ *Ibidem.*
- ⁵ *Ibid.*, p. 46.
- ⁶ *Ibid.*, p. 95.
- ⁷ Segundo Eugênia Salles Wagner todos os escritos de Arendt entre 1952 e 1956 – *A condição humana, Da Revolução e a época moderna*, entre outros – tinham como meta inicial um livro sobre o marxismo. (Cf. Eugênia Salles Wagner, *Hannah Arendt e Karl Marx – o mundo do trabalho*, cit., p.24).
- ⁸ Magalhães mostra que esse conceito não está absolutamente presente em Marx. (Cf. Theresa Calvet de Magalhães, “A categoria de trabalho (Labor) em H. Arendt”, em *Ensaio*, nº 14, 1985, p.138).
- ⁹ Karl Marx, *O capital – Crítica da economia política*, Livro I, vol. I: O processo de produção capitalista (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s/d), pp. 149-150.
- ¹⁰ *Ibid.*, pp. 386-422.
- ¹¹ Cf. Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 98.
- ¹² Cf. Karl Marx, (1975), *Manuscritos econômico-filosóficos* (Lisboa: Edições 70, 1975), p. 174.
- ¹³ O seu anacronismo persiste também quando ela iguala diferentes fases e leituras da sociedade capitalista, pois enquanto Smith pensava apenas na manufatura, Marx já tem como referência a produção automatizada que desumaniza o trabalhador de fábrica sob relações capitalistas podendo, contudo, dadas novas relações sociais, emancipá-lo (Cf. Benedito Rodrigues Moraes Neto, *A divisão do trabalho em Marx e a “angústia smithiana”*, mimeo, Departamento de Araraquara, p.13).
- ¹⁴ Cf. Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 98.
- ¹⁵ Para Moraes Neto a diferença fundamental entre Smith e Marx está no fato de que o para primeiro a manufatura caracteriza-se como “a última e mais desenvolvida forma assumida pelas forças produtivas dentro do capitalismo” enquanto para o segundo a “manufatura caracteriza-se tão-somente como uma etapa histórica necessária para o advento da maquinaria, ou seja, para sua superação”. (Cf. Moraes Neto, s/d, p. 4).
- ¹⁶ Cf. J. Ranieri, “Apresentação”, em *Manuscritos econômico-filosóficos* (São Paulo: Boitempo, 2004), p. 12.
- ¹⁷ Cf. Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 99.
- ¹⁸ *Ibid.*, p. 112.
- ¹⁹ A “inusitada” distinção entre trabalho e labor que Arendt reivindica parece não se sustentar uma vez que ela já está presente nas tradições de pensamento que balizam os seus argumentos.
- ²⁰ *Ibid.*, p. 90.
- ²¹ *Ibid.*, p. 100.
- ²² *Ibid.*, pp. 114-115.
- ²³ *Ibid.*, pp. 116-117.
- ²⁴ Cf. J. Ranieri, “Apresentação”, cit., pp.14-15.
- ²⁵ Karl Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos* (São Paulo: Boitempo, 2004), p. 42.
- ²⁶ Cf. J. Ranieri, “Apresentação”, cit., p.85.
- ²⁷ Karl Marx, (2004), *Manuscritos econômico-filosóficos* (São Paulo: Boitempo, 2004), p. 31.
- ²⁸ Hannah Arendt, (1990), *Da revolução* (2ª ed. São Paulo: Editora Universidade de Brasília/ Editora Ática, 1990), pp. 219-220.
- ²⁹ Cf. Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., pp. 123-124.
- ³⁰ Karl Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos* (Lisboa: Edições 70, 1975), p. 57.
- ³¹ Cf. Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 128.
- ³² Cf. Theresa Calvet de Magalhães, “A categoria de trabalho (Labor) em H. Arendt”, cit., p. 162.
- ³³ Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., pp. 124-125.
- ³⁴ Hannah Arendt, *A condição humana*, cit., p. 143 (grifos meus).
- ³⁵ *Ibid.*, p. 142.