

Breve Introdução à Leitura Arendtiana do Conceito de Trabalho em Marx

José João Neves Barbosa VICENTE¹

Resumo

As análises feitas por Arendt da teoria do trabalho de Marx a partir das categorias da *vita activa* permitiram a ela criticar de forma sistemática o conceito de trabalho desse pensador. Essa crítica constitui em um dos aspectos importantes do livro *A condição humana* (2009). O objetivo deste artigo é analisar o sentido dessa crítica como aparece neste livro.

Palavras-Chave: Arendt, Labor; Marx, Produtividade, Trabalho.

Brief Introduction to the Arendrian Reading of the Concept of Work in Marx

Abstract

The analyses made by Arendt of the theory of Marx's work from the categories of *vita activa* allowed she to criticize of systematic form the concept of work of this thinker. This critique is one of the important aspects of *the human condition* (2009). The objective of this article is to analyze the sense of this critique as it appears in this book.

Mots Clé: Arendt, Labour, Marx; Productivity, Work.

¹ Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). E-mail: josebvicente@bol.com.br.

Em sua obra *A condição humana*, Arendt faz uma distinção “inusitada” entre labor e trabalho que juntamente com a ação compõem a *vita activa*. Como ela mesma fez questão de ressaltar, essa distinção não foi tema de preocupação na tradição política pré-moderna, nem no vasto *corpus* das teorias modernas do trabalho, porque a tendência geral é incluir todas as atividades que se relacionam com as necessidades humanas de produção e reprodução das condições de vida, sob o conceito de trabalho. Todavia, é preciso ressaltar que “contra essa carência de provas históricas, porém, há uma testemunha muito eloquente e obstinada: a simples circunstância de que todas as línguas europeias, antigas e modernas”, diz Arendt (2009, p.90), “possuem duas palavras de etimologia diferente para designar o que para nós, hoje, é a mesma atividade, e conservam ambas a despeito do fato de serem repetidamente usadas como sinônimos”. Por exemplo, de acordo com as observações da pensadora, “a língua grega diferencia entre *ponéin* e *ergazesthai*, o latim entre *laborare* e *facere* ou *fabricari*, que têm a mesma raiz etimológica; o francês, entre *travailler* e *ouvrer*, o alemão entre *arbeiten* e *werken*”. Em ambos os casos, é preciso sublinhar que apenas “os equivalentes de “labor” têm conotação de dor e atribulação”, uma vez que originalmente o termo alemão *Arbeit* era aplicado somente “ao trabalho agrícola executado por servos, e não ao trabalho do artífice, que era chamado *Werk*. O francês *travailler* substituiu a outra palavra mais antiga, *labourer*, e vem de *tripalium*, que era uma espécie de tortura”.

O objetivo deste artigo é procurar entender como essa distinção efetuada por Arendt, como aparece em sua obra *A condição humana*, a conduziu a uma severa crítica da teoria do trabalho de Marx. É importante dizer que essa crítica particular que Arendt faz à teoria do trabalho de Marx surgiu a partir da sua concepção da *vita activa* que engloba o labor, o trabalho, a ação. Fora desse universo é praticamente impossível compreender as suas interpretações e as detalhadas formulações sobre o conceito do trabalho desse pensador. Com o conceito de *vita activa* pode-se afirmar que Arendt faz uma inversão da hierarquia estabelecida por Platão, na qual as atividades humanas estavam totalmente desvalorizada e desengajada do mundo comum, em proveito da contemplação do eterno. As três categorias da *vita activa*, labor, trabalho (que ocorrem privadamente) e ação estão relacionadas às respectivas condições da vida humana que são a natalidade e a mortalidade. Portanto, como sublinhou Fry (2009) em seus estudos so-



bre o pensamento de arendt, bem diferente dos filósofos que surgiram antes dela e que priorizaram a *vita contemplativa*, a pensadora priorizou e valorizou a *vita activa*. Essa atitude da autora, no entanto, não significa que, para ela, a *vita contemplativa* seja menos importante do que a *vita activa*. O que Arendt busca é simplesmente suprir a lacuna deixada pelos filósofos anteriores por não terem dado uma atenção suficiente à ação política.

Na busca de uma fundamentação sólida para o seu conceito de *vita activa* e no intuito de distinguir as suas três categorias fundamentais (labor, trabalho, ação), Arendt recorre à Grécia antiga, mas essa sua atitude, não tem como alvo as teorias filosóficas, mas sim as categorias pré-filosóficas, ela pretende atingir a origem dos conceitos. Para o propósito deste artigo, não será analisado o conceito de *ação*, a categoria mais elevada da *vita activa*. Nesse sentido, os alvos deste artigo serão apenas o *labor* e o *trabalho*, pois acredita-se que essas duas categorias atendem o objetivo traçado aqui. O labor, afirma Arendt, envolvendo o “crescimento”, o “metabolismo e eventual declínio” (ARENDDT, 2009, p.15), está ligado às necessidades cíclicas e repetitivas da vida humana. Nas palavras de Amiel (1997, p.61), “corresponde à condição humana de organismo vivo, diz respeito à vida como *zoê* e não como *bios*”. O esforço da atividade do labor em produzir alimentos para a sobrevivência, não se tranquiliza por muito tempo, pois quando se produz os alimentos, eles devem ser consumidos antes de se deteriorarem. O caráter cíclico e repetitivo da atividade do labor se manifesta na medida em que seu produto quer seja consumido ou relegado à deterioração, ele é reabsorvido voltando para a vida orgânica, e o processo deve começar novamente. As exigências do labor são constantes e estão voltadas para a sobrevivência da espécie, por isso essa atividade não possui um começo ou um fim específico. É uma atividade cujo produto é destinado ao consumo ou à deterioração caso não seja consumido rapidamente, ela não tem condição, portanto, de construir o “mundo” como morada dos homens; “mundo” que para Arendt (2009, p.62), não significa “terra” ou “natureza”, isto é, um “espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica”, mas sim algo que “tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem”. Assim, de acordo com a autora, “conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os

que se assentam ao seu redor”. Este mundo, portanto, como sublinhou Molomb’Ebebe (1997, p.46), não se limita “ao artifício humano material”, mas “compreende igualmente o artifício humano imaterial: as leis, os costumes”, em poucas palavras, ele se refere a “todas as disposições inventadas pelo homem para estabilizar e regular as relações entre os indivíduos”.

Na atividade do labor, seguindo aqui os estudos de Fry (2009), todo o corpo do homem se concentra em permanecer vivo, e ele, por sua vez, permanece enclausurado no metabolismo da natureza. Os gregos, afirma Arendt, não desprezavam o labor pelo fato de que somente escravo o exercia, eles tiveram escravos porque desprezavam o labor. Pretendiam impedir que essa atividade fizesse qualquer exigência às “classes superiores”. Assim,

achavam necessário ter escravos em virtude da natureza servil de todas as ocupações que servissem às necessidades de manutenção da vida. Precisamente por este motivo é que a instituição da escravidão era defendida e justificada. Labor significava ser escravizado pela necessidade, escravidão esta inerente às condições da vida humana. Pelo fato de serem sujeitos às necessidades da vida, os homens só podiam conquistar a liberdade subjugando outros que eles, à força, submetiam à necessidade (ARENDR, 2009, p.94).

Por ser uma atividade humana que se aproxima da atividade animal, uma vez que os animais estão igualmente submetidos às demandas da natureza, a pensadora denomina de *animal laborans* todos aqueles que se dedicam ao labor, “o emprego da palavra ‘animal’ no conceito de *animal laborans*, ao contrário do outro uso, muito discutível, da mesma palavra na expressão *animal rationale*, é inteiramente justificado. O *animal laborans* é, realmente”, diz Arendt (2009, p.95), “apenas uma das espécies animais que vivem na terra – na melhor das hipóteses a mais desenvolvida”. É importante sublinhar, também, que Arendt não nega a possibilidade de existir uma “benção” ou uma “alegria” na atividade do labor que pode ser descrito como

o modo humano de sentir a pura satisfação de se estar vivo que temos em comum com todas as criaturas viventes; e chega a ser o único modo pelo qual também os homens podem permanecer no ciclo prescrito pela natureza, dele participando prazerosamente, labutando e repousando, laborando e consumindo, com a mesma regularidade feliz e inintencional com que o dia segue a noite e a morte segue a vida. A recompensa das fadigas e penas está na fertilidade da natureza, na



tranquila certeza de que aquele que cumpriu sua parte de “fadigas e penas” permanecerá como parte da natureza no futuro de seus filhos e nos filhos de seus filhos (ARENDDT, 2009, p.118-119).

O trabalho, por sua vez, diz Arendt, “produz um mundo ‘artificial’ de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural” (ARENDDT, 2009, p.15). De acordo com observações de Fry (2009), o trabalho é uma atividade que produz objetos duráveis que permitem aos homens distanciarem-se da natureza. Sem os produtos do trabalho que ganham independência em relação aos homens que com eles se relacionam, o mundo não seria possível. O trabalho tem um começo e um fim definidos e produz produtos que devem ser usados e reutilizados. Constrói um mundo e oferece proteção e segurança aos homens contra o imprevisível mundo da natureza. É uma atividade determinada pelas categorias de meios e fins – destrói certo aspecto da natureza para utilizá-lo como matéria – prima para fabricação de um objeto. O *homo faber*, termo empregado por Arendt para designar o homem que se ocupa da atividade do trabalho, detém o domínio sobre o processo de fabricação e impõe sua marca. Ele

é realmente amo e senhor, não apenas porque é o senhor ou se arrogou o papel de senhor de toda a natureza, mas porque é senhor de si mesmo e de seus atos. Isto não se aplica ao *animal laborans*, sujeito às necessidades de sua existência, nem ao homem de ação que sempre depende de seus semelhantes. A sós, com a sua imagem do futuro produto, o *homo faber* pode produzir livremente; e também a sós, contemplando o trabalho de suas mãos, pode destruí-lo livremente (ARENDDT, 2009, p.157).

Em termos gerais, em relação à vida, a atividade do labor é a mais indispensável, mas considerando que ela escraviza o homem à necessidade natural, é a menos humana. Todos que se dedicam a essa atividade esgotam-se em produzir o que eles devem destruir para continuarem a produzir. A atividade do trabalho, por sua vez, escapa ao processo vital. Todos que se dedicam a ela fabricam objetos de uso e criam obras de arte, através da transformação da natureza edificam um mundo humano, não natural, onde os homens encontram uma morada mais durável e mais estável que eles mesmos. Mas, se labor e trabalho são duas atividades distintas, como explicar o fato da época moderna, apesar de ter glorificado o “trabalho (labor) como fonte de todos os valores”, e promovido o “*animal laborans* à posição tradicionalmente ocupada pelo *animal rationale*” (ARENDDT, 2009, p.96), não ter elaborado uma teoria capaz de fa-

zer uma distinção clara entre *animal laborans* e *homo faber*, entre labor e trabalho? Para Arendt, como observou Amiel (2003, p.152-184), apesar de tal fato ser surpreendente, a resposta é basicamente uma: foi por causa da sua “produtividade” que o trabalho (labor) foi glorificado, exaltado e elevado ao mais alto posto na era moderna, e Marx, o maior teórico desse período, quando afirmou “que o trabalho (e não Deus) criou o homem, ou de que o trabalho (e não a razão) distingue o homem dos outros animais”, estava apenas elaborando “a formulação mais radical e coerente de algo que toda a era moderna concordava” (ARENDRT, 2009, p.96-97).

Mas, fica claro, também, que desde a sua juventude Marx “realmente pretendia substituir a tradicional definição do homem como *animal rationale* chamando-o de *animal laborans*” (ARENDRT, 2009, p.97). É em torno da ideia “de que o trabalhador, antes de mais nada, reproduz sua própria vida ao produzir os meios de subsistência”, que de um modo geral, a teoria de Marx gira. Desde os seus primeiros escritos, como aparece, por exemplo, em *A ideologia alemã* (2002), ele já pensava que os homens “começam a distinguir-se dos animais assim que começam a produzir os seus meios de vida” (MARX, 2002, p.15). Para Arendt, este é “o próprio conteúdo da definição do homem como *animal laborans*” (ARENDRT, 2009, p.111). Acompanhando aqui os estudos desenvolvidos por Amiel (2003, 152-184) e Wagner (2002, p.75-106), pode-se afirmar que ao invés de distinguir labor e trabalho, a era moderna fez a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo; trabalho qualificado e não qualificado; trabalho manual e intelectual. Dessas três, apenas a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo na qual Smith e Marx basearam suas argumentações contém, segundo Arendt (2009, p.98), “embora eivada de preconceito, a distinção mais fundamental entre labor e trabalho” no sentido em que estabelece a diferença entre os dois tipos de “trabalho”; isto é, a capacidade que eles têm de deixar ou não algo atrás de si. Em consonância com a opinião pública moderna, o trabalho improdutivo foi menosprezado por Marx e Smith como sendo parasítico, mas a produtividade foi exaltada:

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 passa

para eliminar totalmente o labor e a necessidade (ARENDR, 2009, p.98).

Uma questão importante pressentida pelos economistas clássicos, mas descoberta por Marx merece, segundo Arendt, ser destacada: para ele, independentemente do espaço e das condições históricas, a atividade do trabalho (labor) possui uma “produtividade” própria que

não reside em qualquer um dos produtos do labor, mas na “força” humana, cuja intensidade não se esgota depois que ela produz os meios de sua subsistência e sobrevivência, mas é capaz de produzir um “excedente”, isto é, mais que o necessário à sua “reprodução”. Uma vez que não é o próprio trabalho, mas o excedente da “força de trabalho” humana (*Arbeitskraft*), que explica a produtividade do trabalho, a introdução deste termo por Marx, como Engels observou corretamente, constitui o elemento mais original e mais revolucionário de todo o seu sistema (ARENDR, 2009, p.99).

Para Arendt, essa produtividade sublinhada por Marx não é essencialmente produção de objetos, por isso difere da atividade do trabalho. Ela é, portanto, produção e reprodução de vida. Ou seja, “sua preocupação fundamental são os meios da própria reprodução; e, como a sua força não se extingue quando a própria reprodução já está assegurada”, diz Arendt (2009, p.99), “pode ser utilizada para a reprodução de mais de um processo vital, mas nunca ‘produz’ outra coisa senão ‘vida’”. Desse ponto de vista que para Arendt é o ponto de vista social, que apenas leva em consideração o “processo vital da humanidade”, uma visão presente em toda a era moderna, mas que atingiu o seu ponto mais alto no pensamento de Marx, “todo trabalho é ‘produtivo’[...] todas as coisas tornam-se objetos de consumo” (ARENDR, 2009, p.100). Uma humanidade completamente “socializada” teria como objetivo apenas alimentar o processo vital, “a distinção entre labor e trabalho desapareceria completamente; todo trabalho tornar-se-ia labor”, observa Arendt (2009, p.100), “uma vez que todas as coisas seriam concebidas, não em sua qualidade mundana e objetiva, mas como resultados da força viva do labor, como função do processo vital”.

O avanço da socialização da humanidade preocupa Arendt na medida em que tende a valorizar apenas a atividade do labor, isto é, a atividade de manutenção da vida. Como muito bem observou Winckler (2006, p.93-130), apesar de possuírem uma certa permanência como excedentes, isto é, quando podem ser acumulados, diferente-

mente dos produtos do trabalho que são duráveis e destinam-se a permanecer entre nós o tempo suficiente para converterem-se em parte do artifício humano do mundo, os produtos do labor na sua totalidade destinam-se ao consumo. Isto coloca em risco a objetividade do mundo, “os produtos do trabalho – e não os produtos do labor – garantem a permanência e a durabilidade sem as quais o mundo simplesmente não seria possível” (ARENDR, 2009, p.105). Mas, o ponto levado mais a sério por Arendt, é a definição do trabalho por Marx como “metabolismo do homem com a natureza”. Para ela, Marx não pensa, por exemplo, metaforicamente, quando ele fala, frequentemente, do “processo vital da sociedade”. Quando definiu o trabalho como metabolismo do homem com a natureza, ele deixou claro, também,

que estava “falando fisiologicamente”, e que o trabalho e o consumo são apenas dois estágios do eterno ciclo da vida biológica. Este ciclo é sustentado pelo consumo, e a atividade que provê os meios de consumo é o labor. Tudo o que o labor produz destina-se a alimentar quase imediatamente o processo da vida humana, e este consumo, regenerando o processo vital, produz – ou antes, reproduz – nova “força de trabalho” de que o corpo necessita para seu posterior sustento. Do ponto de vista das exigências do próprio processo vital – a “necessidade de subsistir”, como o chamava Locke – o labor e o consumo seguem-se tão de perto que quase chegam a constituir um único movimento – movimento que, mal termina, deve começar novamente. A “necessidade de subsistir” comanda tanto o labor quanto o consumo; e o labor, quando incorpora, “reúne” e “mistura-se” fisicamente às coisas fornecidas pela natureza, realiza ativamente aquilo que o corpo faz mais intimamente quando consome alimento. Ambos são processos devoradores que se apossam da matéria e a destroem: o “trabalho” realizado pelo labor em seu material é apenas o preparo para a destruição final deste último (ARENDR, 2009, p.110-112).

A palavra – chave da era moderna, diz Arendt, é o “conceito de produtividade” sem fim, entendido como natural e vital. Sua superstição mais grosseira é a ideia de que “dinheiro faz dinheiro”, sua percepção política mais aguda é a ideia de que “poder gera poder”, ambas “devem sua plausibilidade à metáfora fundamental da fertilidade natural da vida” (ARENDR, 2009, p.117). A intuição profunda e inigualável de Marx concebeu “o trabalho (labor)” como “a ‘reprodução da vida do próprio indivíduo’, que lhe assegurava a sobrevivência” e “a procriação” como “a produção ‘de vida alheia’, que assegurava a sobrevivência da espécie” (ARENDR, 2009, p.118). Nas tradições hebraica e clássica, os conhecimentos sobre a “natureza do labor” estavam intimamente ligados “à vida como processo de geração”, Marx “adaptou sua teoria, a teoria



da era moderna”, a esses antigos conhecimentos. É com ele, portanto, que o verdadeiro significado da produtividade do trabalho (labor) se torna evidente e

repousa sobre o equacionamento da produtividade com a fertilidade, de sorte que o famoso desenvolvimento das ‘forças produtivas’ da humanidade para a criação de uma sociedade abundante em ‘coisas boas’ realmente não obedece a outra lei nem é sujeita a outra necessidade senão o mandamento original –, ‘crescei e multiplicai-vos’ –, no qual é como se nos falasse a voz da própria natureza (ARENDR, 2009, p.118).

Seu “coerente naturalismo”, como notou Arendt, “descobriu a ‘força de trabalho’ (‘labor power’) como modalidade especificamente humana de força vital, tão capaz de criar um ‘excedente’ quanto o é a própria natureza” (ARENDR, 2009, p.120). Em outras palavras, Marx descobriu que a energia humana não se esgota totalmente na atividade de produção do necessário para subsistir, mas produz excedente. Ele estava tão interessado nesse assunto, que “a questão da existência separada de coisas mundanas, cuja durabilidade sobrevive e suporta os processos devoradores da vida, jamais lhe ocorreu” (ARENDR, 2009, p.120). A sua cientificidade está, portanto, na profundidade da sua compreensão do trabalho (labor), enquanto os seus precursores “partiram ainda da premissa da propriedade privada ou pelo menos, da apropriação da riqueza nacional pelo indivíduo” (ARENDR, 2009, p.121).

“O metabolismo do homem com a natureza”, como Marx define o trabalho, impede o homem de construir um mundo artificial. Tudo se torna objeto de consumo, sai de cena o *homo faber* e entra o *animal laborans*, pois esta definição do trabalho é, essencialmente, a mais alta valorização da atividade do labor, “não pode senão partilhar”, como observou Taminiaux (1992, p.42), “as características do ciclo vital no qual se inscreve: repetitividade, interdependência dos corpos, anonimato fundamental do agente (...) uma singularidade insubstituível não poderia surgir num processo cíclico regido pela repetição do mesmo”. Além disso, a posição de Marx se mostra profundamente paradoxal: se por um lado ele exalta a sua definição do trabalho como uma espécie de essência do homem e criadora de toda a riqueza, por outro lado ele concebe a sociedade comunista como uma espécie de abolição do trabalho:



as profissões se tornariam uma espécie de *hobbys*: não haveria pintores, mas apenas pessoas que, entre outras coisas, passam parte do tempo pintando; ou seja, pessoas que “hoje fazem uma coisa, amanhã fazem outra, que caçam pela manhã, pescam à tarde, criam gado ao anoitecer, são críticos após o jantar, a seu bel-prazer, sem por isso jamais chegarem a ser caçadores, pescadores, pastores ou críticos” (ARENDR, 2009, p.130).

Portanto, “Fixado no *animal laborans*”, sua teoria “permanece até em seu sonho ideal do comunismo, um sistema truncado” (KRISTEVA, 2002, p.151). Por isso, para Arendt, a atitude de Marx é equivocada não apenas em relação ao conceito do trabalho, mas ao próprio foco do seu pensamento:

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” suplantiar 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 (ARENDR, 2009, p.116-117).

Marx visa abolir o trabalho, isto é, libertar a humanidade do seu fardo mais antigo e mais natural, ao pensar que o reino da liberdade que consiste para ele, como observou Bowen-Moore (1989, p.127), “no tempo de lazer no qual a criatividade de cada um pode aparecer”, só pode iniciar-se quando cessar o reino da necessidade, quer dizer, da atividade vital. No entanto, constata Arendt,

A sociedade que está para ser libertada dos grilhões do trabalho é uma sociedade de trabalhadores, uma sociedade que já não conhece aquelas outras atividades superiores e mais importantes em benefício das quais valeria a pena conquistar essa liberdade. [...] O que se nos depara, portanto, é a possibilidade de uma sociedade de trabalhadores sem trabalho, isto é, sem a única atividade que lhes resta. Certamente nada poderia ser pior (ARENDR, 2009, p.12-13)



De um modo geral, Arendt diz que Marx chama labor de trabalho e, conseqüentemente, força do labor² de força do trabalho; promove a atividade do labor da mais desprezível posição a mais alta categoria: em sua teoria essa atividade que ele pretende abolir, é concebida como origem de toda produtividade e expressão da própria humanidade do homem que é concebido por ele como *animal laborans*, por isso “a produção moderna está assentada na recorrência de um processo produtivo que, sem começo e sem fim determinados”, diz Wagner (2002, p.96), “nada deixa atrás de si e se realiza através da capacidade que todo o homem possui como participante do ciclo de sobrevivência e de reprodução da espécie”. O desprezo e a glorificação do labor encontram-se fundamentados na atitude subjetiva ou na atividade do trabalhador; o desprezo ocorreu entre os gregos antigos devido ao seu doloroso esforço, a glorificação aconteceu na era moderna e, principalmente, nos trabalhos de Marx devido a sua produtividade.

2 A força do labor, diz Wagner (2002, p.96), é “a força que todo o homem possui por pertencer à espécie humana - uma capacidade que não exige quaisquer qualificações especiais”, e que “a produtividade resultante da força do labor [...] existiu em todas as épocas e sempre resultou da capacidade que tem cada membro da espécie de suprir a sobrevivência daqueles que não se encontram em condições de prover o seu próprio sustento”.

Referências

AMIEL, Anne. **Hannah Arendt: política e acontecimento**. Trad. Sofia Mota. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. **A não-filosofia de Hannah Arendt: revolução e julgamento**. Trad. João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

BOWEN-MOORE, Patrícia. **Hannah Arendt's Philosophy of Natality**. New York: St. Martin's Press, 1989.

FRY, Karin. **Arendt: a guide for the perplexed**. London: Continuum, 2009.

KRISTEVA, Julia. **O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras**. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Editora Centauro, 2002.

MOLOMB'EBEBE, Munsya. **Le paradoxe comme fondement et horizon du politique chez Hannah Arendt**. Paris: DeBoeck Université, 1997.

TAMINIAUX, Jacques. **La fille de Thrace et le penseur professionnel: Arendt et Heidegger**. Paris: Payot, 1992.

WAGNER, Eugenia Sales. **Hannah Arendt e Karl Marx: o mundo do trabalho**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

WINCKLER, Silvana. A mundanidade das atividades humanas. In: CORREIA, Adriano (Org.). **Hannah Arendt e a condição humana**. Salvador: Quarteto, 2006. p.93-130.