

Da Distinção entre Terra e Mundo na Filosofia de Hannah Arendt

Maria de Fátima Simões Francisco(*)

Pretendemos neste texto chamar atenção para os papéis bastante distintos que os conceitos de Terra e mundo exercem na filosofia de Hannah Arendt. Esses dois espaços se diferenciarão, de um lado, porque propõem ao homem modos de existência propriamente opostos, de outro, porque se relacionam desigualmente com a existência especificamente humana do homem.

Arendt rejeita a idéia de natureza humana.¹ As condições sob as quais o homem vive presentemente - a vida, a mundanidade, a pluralidade, a mortalidade, a natalidade, dentre outras - bem como as atividades e capacidades que lhes correspondem - o labor, o trabalho, a ação, o pensamento, a razão, dentre outras - são próprias a sua existência na Terra. Assimilando o avanço das pesquisas espaciais à época em que escreve *A Condição Humana*, Arendt parte da possibilidade da existência do homem num outro planeta. Isso ocorreria, contudo, sem essas condições, atividades e capacidades.² Tal significa que elas são próprias ao homem da forma como ele vive na Terra, mas deixariam de sê-lo numa outra forma de existência em outro ponto do universo. Não se pode então tomá-las por qualidades próprias a qualquer forma de vida humana. Elas não seriam indicativas do caráter distintivo do homem, nem de uma essência comum a todos os homens, nem de nada que poderíamos denominar *natureza humana*. Esse conjunto de condições, atividades e capacidades - a condição humana sob a qual "*a vida é dada ao homem na Terra*"³ - pode nos informar sobre a existência terrena do homem, mas nada pode nos dizer sobre quem ele é em essência, e isso em razão de nunca condicioná-lo absolutamente.⁴ O mesmo se poderia afirmar de outros conjuntos de condições sob as quais pudesse viver em outros pontos do universo, elas sempre poderiam ser transcendidas numa outra forma de existência. Uma natureza humana, um núcleo comum a todas as formas possíveis de vida humana, não existe porque o homem nunca é inteiramente condicionável, isto é, porque tem sempre a possibilidade de transcender qualquer

(*) Professora de Filosofia da Educação na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

¹ *A Condição Humana*, pp. 18-9. Doravante CH.

² "*A mudança mais radical da condição humana que podemos imaginar seria uma emigração dos homens da Terra para algum outro planeta. Tal evento, já não inteiramente impossível, implicaria em que o homem teria que viver sob condições feitas por ele mesmo, inteiramente diferentes daquelas que a Terra lhe oferece. O labor, o trabalho, a ação e, na verdade, até mesmo o pensamento como os conhecemos deixariam de ter sentido em tal eventualidade. Não obstante, até mesmo esses hipotéticos viajantes terrenos ainda seriam humanos*" idem, p.18. Ao refletir sobre a condição humana tal como ela se configura em nosso planeta, Arendt pretende situar-se "*à luz de nossas mais novas experiências e nossos temores mais recentes*" ibidem, p.13. Parte dessas "*mais novas experiências*" diz respeito às tentativas de alterar a presente condição humana seja emigrando da Terra, seja produzindo artificialmente seres humanos, v. CH, pp.10-1.

³ Idem, p.17.

⁴ "*as condições da existência humana - a própria vida, a natalidade e a mortalidade, a pluralidade e o planeta Terra - jamais podem 'explicar' o que somos ou responder a perguntas sobre quem somos, pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto*", idem, p.19.

condição sob a qual esteja compelido a viver. Em razão de sua liberdade o homem em geral, enquanto categoria, permanece assim inapreensível, desconhecido.

Não obstante recuse a idéia de natureza humana, Arendt admite, entretanto, por mais paradoxal que isso possa parecer à primeira vista, a idéia de *essência humana*. Ela será entendida em sentido específico, como a identidade singular e inconfundível de cada indivíduo humano. A "*essência viva da pessoa*" se manifesta gradualmente "*no fluxo da ação e do discurso*",⁵ ao longo da vida dessa pessoa. Por se expor de maneira gradativa e fluida em atos e palavras, essa essência não pode receber a forma tangível e sólida de uma definição. Sempre que se tenta definir *quem* alguém é, apreender a sua identidade única solidificando-a por assim dizer em palavras, é apenas *o que* esse alguém é que conseguimos definir, isto é, as qualidades e defeitos que ele necessariamente compartilha com outros. Porque não podemos chegar a uma "*expressão verbal inequívoca*"⁶ da essência de alguém, nomeá-la, fazê-la "*entidade palpável*"⁷ numa definição, ela nos é sempre, em parte, inapreensível e incognoscível. Por sua vez, o que podemos apreender e conhecer integral e inequivocamente possui uma conduta previsível. Se não podemos fazê-lo com o homem, tal significa que ao lado de permanecer sempre um desconhecido, ele também é capaz do imprevisível, o que na antropologia arendtiana se reveste de importante sentido.⁸ Se notarmos que para Arendt a capacidade de realizar o imprevisível é justamente um dos modos principais pelos quais se entende a liberdade,⁹ então vemos mais uma vez que o homem, desta vez o particular, não tem sua essência completamente apreendida e conhecida¹⁰ porque possui o poder de realizar o imprevisível, isto é, porque é livre. Assim, a liberdade, da mesma forma que era a razão última da rejeição da idéia de natureza humana, é também a razão última da impossibilidade de apreensão e conhecimento da essência humana.

Se é, como vemos, a preocupação com a afirmação da liberdade que norteia o tratamento arendtiano dos conceitos de natureza e essência do homem, pode ser

⁵ CH, p. 194.

⁶ Idem, p.194.

⁷ Idem, p.206.

⁸ Porque cada homem é inteiramente singular, a cada nascimento vem ao mundo um desconhecido. Sua trajetória de vida tomará o sentido de revelação de sua identidade em atos e palavras. Nesse ponto Arendt nos propõe a sugestiva analogia com o recém-chegado ou forasteiro, a quem se dirige a pergunta: "*quem és?*". Porque é um completo desconhecido, qualquer atitude ou fala mesmo que não intencionalmente estará respondendo à dita pergunta. Ainda porque é um desconhecido, será sempre capaz do imprevisível, dele se poderá esperar o inesperado. V. CH, p.191.

⁹ Arendt concebe a liberdade intimamente conectada à ação e à natalidade. O que faz a conexão é a idéia de início ou origem, da qual sobressai a imprevisibilidade. "*É da natureza do início que algo novo seja começado, o que não pode ser previsto a partir de coisa alguma que tenha ocorrido antes. Este cunho de surpreendente imprevisibilidade é inerente a todo início e a toda origem*" CH, pp.190-1. Porque cada homem é único, diferente de qualquer outro que vive, viveu ou viverá, o nascimento é uma origem, e não apenas por ser o início de uma trajetória de vida, mas por trazer ao mundo algo absolutamente novo, que não poderia ser previsto. Por ser ele próprio um início, terá o homem a capacidade de agir, isto é, a capacidade de iniciar ou de realizar o novo e o imprevisível. "*O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo.*" idem, p.191. Arendt não vai situar a liberdade nos objetivos propostos pelo intelecto, nem nos ditames da vontade, pois estes são antes "*fatores determinantes*" (*Entre o passado e o Futuro*, p.198) da ação, e esta só pode ser livre na medida em que os transcende. Ela os transcende quando realiza o imprevisível, o que não fora previsto pelo intelecto nem pela vontade. A liberdade consiste assim em "*chamar à existência o que antes não existia, o que não foi dado nem mesmo como um objeto de cognição ou de imaginação e que não poderia portanto, estritamente falando, ser conhecido.*" EPF, p.198. O aspecto livre da ação coincide precisamente com seu caráter de origem ou início: "*para toda questão de ordem estritamente política, a importância fundamental do conceito de início e de origem deriva do simples fato de que a ação política, como todo outro tipo de ação, é sempre em essência o início de alguma coisa nova; enquanto tal, o início é, em termos de ciências políticas, a própria essência da liberdade humana*", *Compréhension et Politique*, p.77.

¹⁰ Essa revelação assumirá um caráter bastante particular: "*o fato é que a manifestação do 'quem' assume a mesma forma das manifestações - notoriamente duvidosas - dos antigos oráculos que, segundo Heráclito, com palavras não revelam, nem escondem, apenas dão sinais manifestos*" idem, p.194.

embaraçoso encontrar a idéia de *condição* como categoria central de análise da existência humana. Pois falar em condições sem as quais determinada existência humana não é possível é falar em limites a constringer essa existência ou em fatores que a compelem. É, enfim, restringir o alcance da liberdade. Não seria em consequência paradoxal admitir simultaneamente as noções de condição e liberdade do homem? Não, na verdade. Pois a autora nos propõe uma atenuação do caráter compulsório da condição na medida em que introduz a possibilidade, já referida, da transcendência. Se, por um lado, a submissão a certas condições é o modo pelo qual uma certa existência humana é possível, por outro lado, está sempre ao alcance do homem a liberação dessa sujeição mediante o acesso a uma outra forma de existência. Desse modo a força compulsória de certas condições encontra sempre limites, aqueles da existência específica à qual se relacionam. A presente condição humana, por exemplo, é necessária e inelutável no planeta Terra, mas não o seria num outro ponto do universo. Numa palavra, o homem nunca é inteiramente condicionável porque é permanentemente capaz de múltiplas formas de existência, vale dizer, porque é capaz da transcendência.

O movimento de transcendência das condições que compelem o homem podemos encontrá-lo na antropologia arendtiana não apenas numa eventual passagem do homem de sua existência terrena para uma extraterrena, mas, o que é mais importante para nós no presente texto, no interior das próprias modalidades da existência terrena do homem. Interessa-nos aqui, sobretudo, captar esse movimento de transcendência numa parte determinada do conjunto de condições que compõe a chamada *condição humana terrestre*, mais precisamente no interior da tríade de condições relacionadas ao que Arendt denomina *vita activa* do homem. São essas condições a vida, a mundanidade e a pluralidade. As atividades a estas correspondentes são, por sua vez, respectivamente o labor, o trabalho e a ação. Cada condição e sua correspondente atividade conferem ao homem um certo modo de existência na Terra. São elas: a existência natural, a artificial e a propriamente humana ou política. Vejamos, então, de que forma Arendt proporá o movimento de transcendência no interior da condição humana terrestre e mais particularmente no âmbito da *vita activa*.

Aquilo para que gostaríamos de chamar a atenção desde já é que, por um lado, Arendt dá grande ênfase às profundas diferenças e até incompatibilidades presentes entre essas três existências do homem relativas a sua *vita activa*, por outro lado afirma com veemência que o homem, na medida em que está condicionado à *vita activa*, não pode se furtar a conduzir cada uma delas. Resta então por entender como pode se dar a simultânea condução das três existências que podem chegar mesmo a ser entre si incompatíveis. Na verdade o que pretende nos mostrar Arendt é que esse conjunto de condições da *vita activa* está articulado internamente de modo particular e que é tão somente essa articulação que permite a simultaneidade das três existências na vida humana.

A essência dessa articulação consiste no seguinte: as duas formas de existência que guardam maior incompatibilidade entre si, a natural e a propriamente humana ou política, somente poderão ser simultaneamente conduzidas pelo homem à condição de que se interponha entre elas, separando-as, uma terceira e distinta forma de existência, qual seja, a artificial ou mundana. Eis em suma o núcleo da antropologia arendtiana: o homem não pode deixar de ser um membro da natureza, mas deve igualmente realizar sua existência própria, a existência política, que é por sua vez com aquela incompatível e a partir dela jamais emergente. Não é senão para tomar distância de sua existência natural e assim tornar possível a emergência de sua existência política, que o homem constrói o mundo, o artefato humano, a propriamente

falar uma barreira entre o natural e o político do homem. A compreensão dessas três dimensões da existência humana na Terra, do homem enquanto *animal laborans*, *homo faber* e *zoon politikon*, e do relacionamento que Arendt propõe entre elas, tem a nosso ver a utilidade de nos permitir melhor entender muitas de suas análises sobre as condições políticas contemporâneas presentes em diferentes de seus textos. Sem termos bem captado a essência dessa antropologia, podemos não apenas deixar escapar aspectos cruciais de suas análises, como, ainda pior, entendê-los mal. A função que o binômio conceitual esfera pública/esfera privada, bastante presente em seus textos, desempenha, por exemplo, só pode ser bem compreendida se levarmos em conta as relações que guardam entre si essas três formas de existência. A principal *raison d' être* da esfera privada é o segregar em seus limites a dimensão natural da vida humana, limites esses que por sua vez nunca podem ser transpostos por essa dimensão. Apenas após essa segregação o propósito maior da esfera pública, a plena consecução da vida política, pode ser alcançado. Não é infreqüente, contudo, nos depararmos com interpretações que não têm em conta as implicações dessas três modalidades de existência para as esferas pública e privada. Estamos, sem dúvida, diante de um tema central desse pensamento, e sua compreensão é imprescindível para nele nos movimentarmos.

Vimos que a presente condição humana é um conjunto singular inteiramente característico da Terra. Como esse conjunto não seria possível em nenhuma outra parte do universo, "*a Terra é a própria quintessência da condição humana*",¹¹ tal como a vemos presentemente. Que relação é essa, incapaz de ser repetir em outro planeta, que o homem mantém com a Terra e que está na raiz da presente condição humana? Queremos então saber do vínculo particular que o homem mantém com este planeta, irrepitível em qualquer outro e que está na base da atual condição humana. O que de imediato se percebe é não se encontrar o homem aí como se encontraria num outro planeta, isto é, como um estranho, e sim estar aí como um nativo, vale dizer, como alguém que pertence a esse habitat. Percebemos que ele não apenas existe na Terra, como poderia eventualmente vir a existir em outra parte do cosmos, mas é parte constituinte dela. A relação homem/Terra é a relação parte/todo. Por ser membro da natureza terrestre uma das condições a constringer o homem em sua existência nesse planeta, a vida, assumirá significado inteiramente próprio e diferente daquele que sua existência poderia assumir em outro lugar do universo. Estando na Terra viver significará para ele conduzir como todos os demais seres naturais uma *existência natural*, o que equivale a dizer ser ao mesmo tempo filho e servo da natureza.

Na medida em que está integrado na natureza terrestre, demandando e recebendo da generosa provedora o necessário a sua vida, o homem, tal como todo ser natural, se comporta como um filho. O habitat de um outro planeta, até onde sabemos, nunca se apresentaria a ele como essa mãe receptiva e dadivosa. Ao contrário, uma vez nele, teria que produzir ele próprio todas as condições necessárias a sua vida, a começar pelo mero ar que respirasse. Porque se encontra na natureza terrestre não como um estrangeiro num habitat desconhecido, mas como um seu filho, o homem está condicionado em consequência a ser também seu servo. A servilidade emerge da obediência passiva, sem resistência, ao ritmo cíclico do ir e vir das necessidades biológicas que ela impinge a todos os seus filhos.¹² Arendt entende por natureza

¹¹ idem, p.10.

¹² "*Cíclico, também, é o movimento do organismo vivo, sem exclusão do corpo humano, enquanto ele pode suportar o processo que permeia o seu ser e o torna vivo. A vida é um processo que, em tudo, consome a durabilidade, desgasta-a, fá-la desaparecer, até que a matéria morta, resultado de pequenos processos vitais, singulares e cíclicos, retorna ao círculo global e gigantesco da própria natureza, onde não existe começo nem fim e onde todas as coisas naturais circulam em imutável, infundável repetição.*" idem, p.108.

sobretudo esse ritmo cíclico vital, o qual é por sua vez dotado de duas qualidades manifestas. Na medida em que o movimento cíclico do metabolismo vital se estende a todos os limites da natureza faz, por um lado, por uniformizar todos os seres naturais e, por outro, por avassalá-los e submetê-los. Desde que cada ser natural é atingido por esse movimento, deve incansável e irresistivelmente responder à recorrência da necessidade biológica, não podendo escapar a ela nem lhe ser indiferente. Graças a essas duas qualidades do ritmo cíclico vital - a uniformização e a dominação pela necessidade - a natureza, tal como Arendt a concebe, é acima de tudo a esfera onde imperam a identidade e a dominação. Sendo parte constituinte dessa esfera, o homem está compelido a uma existência natural e em consequência desprovido de toda individualidade e liberdade.

O modo humano de condução de uma existência natural é o *labor*. Essa atividade tem por único propósito a conservação da vida biológica. Enquanto labora o homem, porque obedece ao ritmo cíclico vital, se assemelha a todo ser natural e não se distingue em nada de qualquer outro homem. No âmbito de sua existência natural, enquanto labora e conserva a vida, ele nunca existe como um ser singular, mas sempre como a reprodução de um outro homem. Porque depende no labor o mesmo "*labor power*" possuído por todos, ao laborar cada um é idêntico a todos os demais.¹³ Assim como não há na modalidade natural da existência humana lugar para construção e exposição de uma individualidade, tampouco o há para a liberdade. Como todo ser natural, o homem está sujeito ciclicamente à necessidade biológica. O labor faz não apenas com que tal necessidade seja extinta mediante a produção dos meios de satisfação dessa necessidade, mas faz igualmente com que ela seja em seguida reproduzida. Isto ocorre quando o *labor power* se exaure, o que advém imediatamente após a produção dos meios de satisfação da necessidade.¹⁴ No âmbito da existência natural o homem não pode ser livre deixando de submeter-se a esse ritmo vital avassalador, nem alcançar uma identidade singular.

Entretanto, o homem não está condicionado na Terra apenas à vida, à condução de uma existência natural, mas está aí condicionado também à pluralidade, isto é, à condução de uma existência propriamente humana ou política. Ele não é apenas, como os demais seres naturais o são, um membro da natureza, mas tem ainda um ser próprio a alcançar, ser esse que se realiza por sua vez na vida política. Dada, contudo, a incompatibilidade radical entre as existências natural e própria do homem, a última só poderia ser alcançada na hipótese da transcendência em relação à primeira. Essa transcendência, por sua vez, somente é possível, como viemos de referir, graças à terceira forma de existência humana na Terra, quer dizer a artificial, e graças à

¹³ Da mesma forma que concebe o labor e o trabalho como atividades inteiramente diversas, Arendt faz também a distinção entre a divisão do labor e a divisão do trabalho. Enquanto a organização coletiva do trabalho pressuporia a reunião de diferentes habilidades - requeridas pelos diferentes produtos, a organização coletiva do labor pressuporia "*a equivalência qualitativa de todas as atividades isoladas para as quais nenhuma qualificação é necessária; e estas atividades não têm uma finalidade em si mesmas, mas representam, de fato, somente certas quantidades de 'labor power', somadas umas às outras de modo puramente quantitativo.*" idem, p.135. Na situação da divisão do labor, porque cada homem depende o mesmo *labor power* que o outro, não há lugar para a manifestação de qualquer distinção individual, mas apenas para a identidade: "*A divisão do labor é baseada no fato de que dois homens podem reunir o seu 'labor power' e 'conduzir-se um em relação ao outro como se fossem um só'. Esta unidade é exatamente o oposto da cooperação; indica a unidade da espécie, em relação à qual cada membro individual é igual e intercambiável.*" ibidem, pp.135-6.

¹⁴ O labor não é apenas a atividade que libera o homem da necessidade pela produção dos meios de sua satisfação, ele é igualmente a atividade pela qual a sujeição à necessidade se reproduz, quando o *labor power* se exaure na produção daqueles meios de satisfação. O labor é caracterizado por Arendt de tal maneira como a atividade humana mais natural e a menos mundana ou propriamente humana que ele chega a se confundir com o metabolismo biológico do corpo humano; ele é um dos estágios do eterno ciclo biológico do organismo humano, ao lado do consumo. Vide para tanto a definição de labor, CH, p.15 bem como pp.110-112.

satisfação da terceira condição sob a qual a vida é dada ao homem na Terra, a construção do artefato humano, a mundanidade.

Em que consiste esse existir próprio do homem, tão diametralmente oposto ao seu existir natural a ponto de exigir a transcendência em relação a este? Conforme se poderia esperar, ele é demasiado complexo para que se possa apontar de pronto a sua substância. Por outro lado, não é difícil indicar os dois principais aspectos em que se opõe ao existir natural. Se, por um lado, enquanto seres naturais, os homens vivem segundo o modo da identidade e da dominação, por outro, enquanto seres propriamente humanos ou seres políticos, vivem segundo o modo da singularidade e da liberdade. A própria *raison d'être* da ação, a atividade que o homem desempenha em sua existência própria ou política, é, de um lado, a manifestação da singularidade de cada homem e, de outro, a consecução de sua liberdade. Embora essa atividade possa sempre ser instrumentalizada para outras finalidades, elas permanecem exteriores a seu caráter essencial. Ao agir cada homem expõe aos demais sua identidade única; assim fazendo compõe uma estória de vida identificável do nascimento à morte, isto é, uma estória plena de eventos singulares que somente poderiam ser realizados pela pessoa que protagoniza a estória.¹⁵ Ademais, o agir na medida em que se atualiza na realização do infinitamente improvável e do imprevisível, ou seja, daquilo que está além de qualquer condicionamento, consiste precisamente na efetivação da liberdade. A ação assim entendida será a atividade que dá sentido à esfera pública e política. Lembremos ainda que para nossa autora a vida política tem como sua finalidade maior a revelação em palavras e atos da singularidade dos homens.

Sabemos, entretanto, que esse existir próprio do homem só será possível se vingar a liberação, a transcendência, do existir natural. É pois necessário cuidar para bem entender o significado dessa liberação e dessa transcendência. Tal não significa que o homem possa liberar-se inteiramente da condição da vida, que possa na Terra deixar de ser membro da natureza e de sujeitar-se a seu ritmo cíclico vital uniformizador e avassalador. Ele somente poderia se ver definitivamente liberado dessa condição no caso de deixar o planeta Terra, na hipótese de se retirar da única região do cosmos em que é um ser natural. Apesar disso está a seu alcance uma liberação parcial e temporária dessa condição, através do recurso à criação de uma esfera não-natural no interior da própria natureza terrestre. Poderia dessa forma se comportar nessa esfera como se não fosse um ser natural nem estivesse submetido ao ritmo cíclico vital da natureza. Não é outra senão essa possibilidade que o trabalho, atividade que está no centro da existência artificial do homem, abre.

O que o trabalho faz é erigir um *mundo*, isto é, um domínio de objetos dotados de durabilidade, de objetos que justamente se caracterizam por resistir ao ritmo cíclico de crescimento e declínio que impera na natureza. Desde que a marca própria da natureza é esse ritmo, o trabalho, ao criar no espaço terrestre uma região plena de objetos que põem freio a ele, introduz estabilidade e imutabilidade no seio da própria instabilidade e mudança. Abre, pois, no coração da esfera natural um domínio que a

¹⁵ "Limitada por um começo e por um fim, isto é, pelos dois supremos eventos do aparecimento e do desaparecimento do indivíduo no mundo, a vida segue sempre uma trajetória estritamente linear, cujo movimento, não obstante, é transmitido pela força motriz da vida biológica que o homem compartilha com outros seres vivos e que conserva, sempre, o movimento cíclico da natureza. A principal característica desta vida especificamente humana, cujo aparecimento e desaparecimento constituem eventos mundanos, é que ela, em si, é plena de eventos que podem ser narrados como uma estória, estabelecer uma biografia" idem, pp.108-9. Para as importantes implicações do conceito de estória de vida, o único "produto" deixado pela ação, vide CH, parágrafo 25, intitulado "A Teia de Relações e as Estórias Encenadas".

desafia e neutraliza, e assim uma esfera propriamente anti-natural.¹⁶ O homem, enquanto membro da natureza terrestre, é sede do perpétuo e recorrente movimento de desaparecimento e ressurgimento da necessidade biológica. Graças a esse movimento ele se põe em harmonia com os demais seres naturais e se identifica com eles constituindo o todo homogêneo denominado natureza. A identidade que prevalece na esfera natural resulta, vimos, desse movimento uniforme que envolve todos os seres naturais. Por outro lado, o homem, na medida em que adentra a esfera anti-natural erigida pelo trabalho, isto é, o mundo, e convive com objetos estáveis e imutáveis, passa a poder alçar ele também certa estabilidade e imutabilidade. Passa a poder manter-se invariável através da sucessão de momentos e ainda obter uma relativa identidade individual.¹⁷ Em contraste à identidade característica da existência natural do homem, temos em sua existência artificial o começo de uma individualização.

Somente pode haver na vida humana despendida na esfera anti-natural um começo de individualização, de formação da identidade da pessoa, porque se efetiva aí um distanciamento em relação à natureza. A alteridade homem-natureza, impossível na existência natural, é possibilitada pela existência artificial. O mundo de artefatos é como uma barreira a separar o homem da natureza. A mediação que a esfera artificial exerce entre a esfera natural e a esfera pública - em que transcorrerá a existência especificamente humana, a vida política - é antes de tudo propriamente física. O conjunto de objetos tangíveis e duráveis que o trabalho interpõe entre o homem e a natureza permitirá a este tomar distância em relação a ela, vê-la como um outro.¹⁸ Na medida em que vive nos limites dessa esfera anti-natural, ele pode, em certo sentido, liberar-se da condição da vida e transcender a mera existência natural.

O trabalho tem esse singular poder de neutralizar o ritmo cíclico vital e a dominação exercida pela natureza sobre a vida humana, graças ao componente de violência nele presente. Paradigmático desse componente é o gesto do trabalhador que extrai da natureza as matérias-primas mais resistentes ao ritmo cíclico vital - o ferro por exemplo - a partir das quais será possível erigir um mundo de objetos duráveis. Tais matérias-primas tendo de ser arrancadas do seio da natureza implicam na interrupção de processos naturais dos mais lentos e na morte de processos vitais. O trabalhador age em consequência tanto como violador da natureza, quanto como seu senhor. Pois a instrumentaliza e isso em vista de uma finalidade contestatória, fazendo dela própria a origem material da esfera anti-natural. A existência artificial do homem se opõe dessa forma radicalmente a sua existência natural, pois enquanto nesta ele se comporta como filho e servo da natureza, naquela se tem como seu violador e senhor.¹⁹

Precisamente por reconhecer a profunda diversidade na relação com a natureza de parte dessas duas formas de existência humana, Arendt sente a necessidade de traçar a inusitada e original distinção entre labor e trabalho. Conservar

¹⁶ É preciso reconhecer nas coisas produzidas pelo trabalho o forte sentido de oposição ao " processo natural global do qual foram retiradas e contra o qual foram erigidas" idem, p.149.

¹⁷ "As coisas do mundo têm a função de estabilizar a vida humana; sua objetividade reside no fato de que - contrariando Heráclito, que disse que o mesmo homem jamais pode cruzar o mesmo rio - os homens, a despeito de sua contínua mutação, podem reaver sua invariabilidade, isto é, sua identidade no contato com objetos que não variam, como a mesma cadeira e a mesma mesa" idem, p.150.

¹⁸ "Somente nós, que erigimos a objetividade de um mundo que nos é próprio a partir do que a natureza nos oferece, que o construímos dentro do ambiente natural para nos proteger contra ele, podemos ver a natureza como algo 'objetivo'. Sem um mundo interposto entre os homens e a natureza, haveria eterno movimento, mas não objetividade." idem, p.150.

¹⁹ "Este elemento de violação e de violência está presente em todo processo de fabricação, e o homo faber, criador do artifício humano, sempre foi um destruidor da natureza. O animal laborans que, com o próprio corpo e a ajuda de animais domésticos nutre o processo da vida, pode ser o amo e senhor de todas as criaturas vivas, mas é ainda servo da natureza e da terra; só o homo faber se porta como amo e senhor de toda a terra." idem, p.152.

a vida biológica e erigir um mundo de artefatos são propósitos não apenas diferentes, mas propriamente contraditórios entre si. Faz-se crucial enfatizar as diferenças entre essas duas atividades e as correlatas formas de existência que acarretam para o homem, bem como os dois modos diversos de relacionamento com a natureza que elas propõem, porque o homem desdobra ainda uma terceira atividade, a ação, e uma terceira forma de existência, a propriamente humana ou política. Labor e trabalho se diferenciam basicamente porque o primeiro se opõe inteiramente à ação e o segundo coopera diretamente com ela. Da mesma forma, as existências natural e artificial do homem se distinguem profundamente porque a primeira impossibilita a emergência da existência especificamente humana, ao passo que a segunda a prepara e possibilita.

Vemos assim que a vida, a mundanidade e a pluralidade, a tríade de condições que está na base da *vita activa* do homem, compõem um conjunto articulado internamente, onde cada uma retira seu significado próprio do relacionamento com as outras duas e onde a transcendência está pressuposta. Esse conjunto revela um processo gradual de desnaturalização e humanização. O elemento detonador desse processo é a própria relação que o homem mantém com o planeta Terra, isto é, a condição de membro da natureza. As outras duas condições estão estreitamente conectadas a esta primeira. O conjunto todo só pode ser compreendido no interior de nosso planeta. A Terra desempenha assim na filosofia arendtiana o papel de elemento estruturador da presente condição humana.

Se o planeta terrestre figura aí como elemento estruturador da particular condição humana que conhecemos, o mundo ou a esfera anti-natural figurará, por sua vez, como o elemento estruturador da existência propriamente humana ou política. Podemos dizer então que, assim como a condição humana assume uma configuração específica graças a sua localização na Terra, a existência propriamente humana ou política assumirá uma configuração específica graças a sua localização no mundo.

Apenas os produtos do trabalho que erigem o artefato humano são *objetos* a propriamente dizer, isto é, possuem no mais alto grau a *objetividade*. A rigor, os produtos do labor nunca poderiam ser ditos objetos, por faltar-lhes a capacidade de *obstar* à incorporação no ciclo vital da natureza. É precisamente nisto que consiste a objetividade: na potência de resistir à mudança contínua imposta a todos os seres naturais pelo ritmo cíclico natural, ou na potência de permanecer idêntico a si mesmo por um longo tempo. Os produtos do trabalho possuem esse caráter de objeto, a durabilidade e a permanência, por um lado, em razão da matéria prima que os constitui, a mais resistente ao ritmo cíclico natural encontrada na natureza, quer dizer, a que o apresenta da maneira mais lenta possível. Por outro lado, em razão da forma como o homem se relaciona com eles, usando-os e não consumindo-os. O consumo se caracteriza por incorporar uma coisa qualquer ao ciclo vital do homem; o uso, ao contrário, mantém essa coisa o mais distante possível do ser natural deste.²⁰ O uso é ainda sem dúvida um consumo, entretanto, um significativamente mais lento. Os produtos do labor, por sua vez, são desprovidos de durabilidade e permanência, porque constituídos da matéria prima mais perecível - a mais sujeita ao ritmo da natureza - e porque são propriamente consumidos pelo homem. Se a marca distintiva do mundo é a permanência, e os produtos do labor têm a mais efêmera existência, eles serão em conseqüência os menos mundanos e os mais naturais dos produtos que o homem é capaz de fazer.²¹ Por outro lado, embora sejam os objetos do trabalho os mais mundanos, nunca deixarão de ser também em algum grau produtos naturais. Pois

²⁰ Para a distinção entre uso e consumo vide CH, pp.149-51.

²¹ "Consideradas em sua mundanidade [os produtos do labor], são as coisas menos mundanas e ao mesmo tempo as mais naturais. Embora feitas pelo homem, vêm e vão, são produzidas e consumidas de acordo com o eterno movimento cíclico da natureza" idem, p.108.

a sua matéria prima, não obstante apresente muito lentamente o ritmo natural, ainda assim o apresenta. Além disso, o uso numa certa medida, mesmo que mínima, sempre os desgasta. Por essas duas razões, a permanência e durabilidade desses objetos nunca podem ser absolutas, o que equivale a dizer que eles não são eternos.

Haverá, entretanto, um parâmetro em relação ao qual podemos afirmar com segurança que os produtos do trabalho são duráveis, permanentes e até mesmo, em alguns casos, eternos, qual seja, a duração de uma vida humana. Porque o conjunto desses objetos é erigido para possibilitar a existência propriamente humana, a medida relativa a partir da qual ele poderá ser dito durável e permanente será a própria extensão de uma vida humana. Desse modo, embora o artefato humano não possa permanecer eternamente idêntico a si mesmo, corroído que ainda é pelo movimento cíclico natural, pode por vezes sobreviver a uma geração humana, ou até mesmo muito mais, se tomarmos os seus objetos mais resistentes, as obras de arte por exemplo. É em contraste com o caráter efêmero da vida humana individual que a esfera artificial aberta na Terra exhibe sua longevidade. Em comparação à mortalidade da vida humana a que serve de abrigo pode mesmo afigurar-se imortal.²² Resta perguntar pela implicação e utilidade dessa qualidade própria do mundo, a sobrevivência para além das gerações, para a existência humana nele sediada.

Graças à resistência em relação ao ritmo cíclico natural, vigia no mundo a imutabilidade e, em consequência, tudo se passa como se o tempo estivesse dele excluído. A existência especificamente humana uma vez nele abrigada introduzirá em seus limites uma temporalidade particular. Se existir propriamente como homem significa manifestar sua singularidade enquanto indivíduo mediante a ação e o discurso que possibilitam a cada homem uma história de vida identificável do nascimento à morte, então o tempo introduzido no mundo por essa existência será linear. Pois do início ao fim da trajetória de vida de cada homem encontramos uma sucessão de atos singulares instauradores de uma sucessão de momentos únicos.²³ O tempo se constituirá desse modo numa reta pontilhada de sucessivos instantes irrepetíveis, instantes estes marcados pelos atos singulares dos agentes. Assim, em oposição ao tempo circular que as gerações humanas têm de percorrer por estarem sujeitas a uma existência natural - cada uma reproduzindo o mesmo processo vital que as predecessoras e sucessoras, a elas se identificando integralmente - constitui-se o tempo linear, que elas percorrem na medida de sua existência especificamente humana - cada uma compreendendo homens inteiramente singulares, diversos de quaisquer outros que já viveram ou que ainda viverão no mundo. Deve-se observar, entretanto, que esse tempo linear apenas pode se instaurar na região ocupada pelo artefato humano precisamente porque aí não há tempo. Jamais poderia se instaurar diretamente na esfera natural com seu tempo circular. Pois a identidade fluída que se manifesta nos

²² "O trabalho produz um mundo 'artificial' de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais" idem, p.15; "o mundo...está destinado a sobreviver ao período de vida dos mortais, ao vir e ir das gerações", *Entre o Passado e o Futuro*, p.262.

²³ A existência ou a vida quando é dita em referência ao homem pode assumir dois significados radicalmente diferentes. Ela pode designar tanto a trajetória biológica circular de nascimento, crescimento, declínio e morte, comum a todos os homens, quanto designar a trajetória linear de eventos particular a cada homem: "A palavra 'vida', porém, tem significado inteiramente diferente quando usada em relação ao mundo para designar o intervalo de tempo entre o nascimento e a morte. Limitada por um começo e um fim, isto é, pelos dois supremos eventos do aparecimento e do desaparecimento do indivíduo no mundo, a vida segue sempre uma trajetória linear, cujo movimento, não obstante, é transmitido pela força motriz da vida biológica que o homem compartilha com outros seres vivos e que conserva, sempre, o movimento cíclico da natureza. A principal característica desta vida especificamente humana, cujo aparecimento e desaparecimento constituem eventos mundanos, é que ela, em si, é plena de eventos que posteriormente podem ser narrados como uma história, estabelecer uma biografia" idem, pp.108-9, vide ainda EPF, p.71. Essa "vida especificamente humana" segue um "movimento estritamente linear" porque é "plena de eventos" possíveis apenas a seu próprio agente, e por isso mesmo reveladores da sua singularidade.

atos e palavras somente pode por sua vez se desenrolar sobre a base de uma identidade estável, a qual só pode ser alcançada no intercurso com os objetos estáveis do trabalho.

Assim, o mundo, esse conjunto de objetos que tem a capacidade de durar para além da extensão de uma vida humana cumprirá a essencial função de cenário onde comparecem gerações humanas completamente distintas, compostas de homens inteiramente singulares. Esse comparecimento é, por sua vez, dotado de duas particularidades. Por um lado, cada geração aparece no mundo, permanece nele por um período limitado para então desaparecer. Não esteve sempre aí, nem sempre estará. Visto que o homem não pode ultrapassar certas condições sob as quais a vida lhe foi dada na Terra - o nascimento e a morte - o comparecimento das gerações humanas no mundo é necessariamente temporário. Por outro lado, cada uma aí comparece quando as demais ou não estão mais nele ou não estão ainda, encontrando apenas com as poucas que imediatamente a precedem ou sucedem. Assim, o aparecimento das gerações no mundo, ao lado de ser temporário, se dá em sucessão. Esses impedimentos de ordem biológica para a convivência e o inter-relacionamento das gerações são agravados pelo fato da própria singularidade das gerações. Cada uma traz ao mundo um conjunto de homens inteiramente diverso daquele de outra, dotados de perspectivas e preocupações completamente próprias. Não obstante tais impedimentos, as gerações humanas, porque comparecem a um mesmo mundo, estarão condicionadas ao inter-relacionamento. Porque o mundo é sua habitação comum, o cenário comum de seu aparecimento, estarão condicionadas a se inter-relacionarem, a se comunicarem e a se levarem mutuamente em conta. É por virem a um lugar onde outras já estiveram e outras ainda estarão, por partilharem o mesmo mundo com todas as demais, que deverão tomar conhecimento dessas outras. É, portanto, o fato de sua existência mundana que as condiciona à comunicação. Tal vulto assume na filosofia arendtiana esse conceito de mundo, que só podemos estar inteiramente atentos à sua importância se notarmos que não é tanto o fato de serem gerações *humanas* que condiciona ao seu inter-relacionamento, quanto o fato de serem gerações propriamente *mundanas*.²⁴

A implicação para a existência humana de um artefato humano que sobrevive para além da extensão de uma vida humana, que há pouco referimos, é precisamente essa: o inter-relacionamento das gerações. Se lembrarmos, apenas de passagem, posto que não pode ser nosso tema nesse texto, que uma das mais importantes dimensões da vida política para Arendt - ao lado da revelação em atos e palavras da identidade singular do agente - é justamente a comunicação entre as gerações humanas, então podemos entender o rico papel que a existência artificial desempenha ao permitir a transcendência da existência natural para uma existência política.

Bibliografia

ARENDT, H., *A Condição Humana*, trad. Roberto Raposo, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1983 (*The Human Condition*, 1958).

Entre o Passado e o Futuro, trad. Mauro W. Barbosa de Almeida, São Paulo, Perspectiva, 1972 (*Between Past and Future*, 1961).

A Vida do Espírito, trad. Antonio Abranches e Helena Martins, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1995 (*The Life of the Mind*, 1976)

Compréhension et Politique, trad. Magali Brenas, Jacques Bureau e André Enegren, *Esprit* número 42, junho 1980 (*Understanding and Politics*, 1953)

²⁴ Nem sempre Arendt nos diz de que fontes está se valendo. Neste caso, em que toma as gerações humanas como condicionadas ao inter-relacionamento devido a sua existência mundana, a filosofia que está a inspirá-la é a de K. Jaspers. Utilizando a compreensão jaspersiana de *existência* ela nos diz: "a própria vida, limitada pelo nascimento e pela morte, é um caso limite (boundary affair), no sentido de que a minha existência mundana sempre força a que eu me dê conta do passado, quando eu ainda não era, e de um futuro, quando não mais serei", *A Vida do Espírito*, p.144.