

O "HOMO FABER" E A MUNDANIDADE NO PENSAMENTO POLÍTICO DE HANNAH ARENDT

Prof. Dr. Newton Aquiles Von Zuben*

Com a denúncia do mal absoluto gerado nas entranhas do terror totalitário que literal pulverizou nossas categorias políticas e cuja finalidade era a destruição total da liberdade e da espontaneidade humanas erradicando assim toda possibilidade da dimensão política do homem, Hannah Arendt construiu seu pensamento político tendo como fundamento (começo) a "reconsideração" da condição humana à luz de nossas mais novas experiências e nossos temores mais recentes." (**A condição humana**, p. 13)¹.

Hannah Arendt propõe então que se "pense sobre o que estamos fazendo". Isso se concretiza na exploração das atividades humanas, visando explicar as estruturas que condicionam a existência humana. É este o empreendimento levado a cabo na sua antropologia filosófica presente na obra "A condição humana", verdadeira síntese que subjaz a toda reflexão que visa os conceitos políticos "a vida do espírito" e os eventos históricos. "Trabalho, obra e ação representam invariantes que impõe sua forma à ordem política e até mesmo ao pensamento." (A Enegrén — **La pensée politique de H. Arendt**, PUF, Paris, p. 33).

Filósofa de origem e pensadora política por escolha, H. Arendt orientou seu pensamento por uma incessante e incansável procura de recuperação da dimensão política onde seja possível ação e diálogo entre os homens pela instauração de um espaço público e político fundado na liberdade.

Hannah Arendt, possuidora de uma personalidade extraordinária teve, como poucos pensadores, a característica de provocar qualquer um que se aproxime de sua obra. Não importa qual a razão do interesse que mova o leitor ao tomar contato com sua obra, ele deve reconhecer o vigor de sua reflexão e a paixão com que ela orientou sua vasta erudição na tarefa de compreensão do mundo em que viveu.

O solo onde marcou o "início" de seu pensar foi a Filosofia com Husserl, Heidegger e Jasper, orientador de sua tese doutoral sobre o conceito de amor em Santo Agostinho. As vicissitudes de seu itinerário

(*) Professor Adjunto do Departamento de Filosofia e História da Educação — Faculdade de Educação — UNICAMP.

existencial e intelectual logo a conduziram à política. “Meu negócio é a teoria política”, disse ela. Evitou a expressão Filosofia política dada a sobre-carga semântica que esta expressão recebeu na tradição. Na tensão entre Filosofia e Política sua escolha recaiu sobre a Política, em face da qual, segundo ela, é impossível, desde Platão, permanecer neutro.

Em seu itinerário intelectual suas obras logo provocaram polemicas não só pelo teor de suas posições mas sobretudo pela originalidade de seu modo de pensar e de expor suas idéias. Evitando sempre a ambição ao “renome” tornou-se rapidamente conhecida e respeitada. “Nada mais efêmero em nosso mundo, nada de mais precário que esta forma de conquista conferida pelo renome. Nada ocorre com tanta rapidez e facilidade do que o esquecimento.” Estas palavras foram proferidas no ano de sua morte em 1975, por ocasião do agradecimento pelo Prêmio Sonning em Copenhage, por “Contribuições à Civilização Européia”. Aliás, H. Arendt foi a primeira mulher a receber tal honraria que havia sido atribuída a Churchill, Albert Schweitzer, B. Russel, Arthur Koestler e outros.

Hannah Arendt buscou no passado, encarado como tradição-fonte, as chaves para o seu pensamento político. Ao pensar a “condição humana” do homem moderno ela apela às experiências do passado: “esse passado, além do mais, estirando-se por todo o trajeto de volta à origem, ao invés de puxar para trás, empurra para frente, e, ao contrário do que seria de esperar, é o futuro que nos impele de volta ao passado.” (Entre o passado e o futuro, p. 37).

Nossa época, no entender de H. Arendt, está tão acostumada com ciência política, com a história das idéias, com análises rigorosas de conceitos políticos que não consegue ver a riqueza e a especificidade de um “pensamento político”. H. Arendt se refere a uma lacuna, uma fissura entre o passado e o futuro onde devemos nos instalar; nessa instalação é que se desdobra a atividade de pensar que H. Arendt distingue tanto da cognição, processo próprio das ciências, quanto da capacidade de raciocínio lógico que se alimenta do conceito moderno de razão, que se preocupa a “prever conseqüências”. “A cognição tem um fim definido, que pode resultar de considerações práticas ou de mera curiosidade, mas uma vez atingido esse fim o processo cognitivo termina”. (C. H. p. 184) A atividade de pensamento pode ser praticada e aprendida mas não pode ser ensinada através de inculcação de um método ou prescrição de regras ou receitas. O pensamento não tem outro fim além de si próprio. É incessante, repetitivo como a própria vida; a pergunta sobre seu significado leva ao enigma sem resposta do significado da vida. Pensamento e vida são de tal modo entrelaçados que o começo e o fim daquele coincidem com o começo e o fim desta.

E mais, visto que não são as idéias mas os eventos que mudam o mundo, e que a história é uma série de eventos e não de forças ou idéias

de curso previsível (Idem, p. 264-265), H. Arendt nos convida ao exercício do pensar político como emergente da concretude de eventos políticos e seu pressuposto é que "o próprio pensamento emerge de incidentes da experiência viva e a eles deve permanecer ligado, já que são os únicos marcos por onde pode obter orientação" (**Entre o Passado e o futuro**, p. 41).

Neste sentido seus escritos traduzem um pensamento político. Como obras de pensamento político podemos sobre elas perguntar se esclarecem, e de que modo o fazem, nossa experiência política concreta mas não cabe perguntar exclusivamente se são verdadeiras ou falsas. Além do mais, escolhendo um modo não familiar e às vezes não ortodoxo de pensar, o pensamento de H. Arendt pode parecer complexo haja visto os diversos componentes e fatores que intervieram na sua configuração e na própria maneira pela qual esses pensamentos tornaram corpo e foram expressos.

O contexto no qual foi gerado este pensamento é europeu; judia, de origem alemã, herdou a riqueza cultural de seu país, da tradição filosófica e, sobretudo, como ela própria ressaltou, da língua alemã. Defrontou-se com o totalitarismo, emigrou para os Estados Unidos onde se envolveu com as questões cruciais da sociedade contemporânea. Em H. Arendt, encontra-se o pensamento essencialmente dinâmico baseado numa afirmação da liberdade radical do homem contra qualquer tentativa de subjugá-lo às forças das circunstâncias. Este é o fio condutor de suas obras.

A força e a originalidade de uma obra, de um pensamento ao propor novas categorias para a compreensão da realidade, deve defrontar-se com o desafio de antigas categorias. E a obra de um pensador encontra repercussão, vale dizer é influente, exatamente se consegue fazer o leitor entender que as categorias antigas, assim como as novas, são **categorias** e que nós conhecemos a realidade através de categorias que não foram nem serão reflexos exatos da realidade. Hannah Arendt ao sistematizar seus pensamentos nem sempre se preocupou com cânones acadêmicos estabelecidos. Isso provocou controvérsias e críticas de todos os lados. Hoje em dia, porém, os filósofos não só não estão de acordo a respeito de questões fundamentais mas também diferem sobre o que são questões filosóficas importantes. Porém, desacordos significativos pressupõem um universo de discurso comum no qual os homens possam discordar.

E mais, na busca incessante da verdade há que se atentar que muitas vezes são travadas batalhas que no fundo são batalhas de ideologias antagônicas ou de sistemas de crença sem fundamento arrazoado. Projetos e propostas podem ser reconciliados como aproximações de uma perspectiva correta que a rigor nunca será atingida.

A construção do pensamento político de Hannah Arendt cujo início mais sistemático foi a denúncia do totalitarismo e a tentativa de compreendê-lo, tem como fundamento a compreensão da condição hu-

mana. Mais uma vez deve-se estar atento a seu pressuposto da interrelação entre o pensamento e a experiência concreta.

O itinerário de seu pensamento iniciou-se por uma experiência de catástrofe ao mesmo tempo moral e política. “O decisivo foi o dia em que ouvimos falar em Auschwitz... Era 1943... Era como se um abismo tivesse sido aberto diante de nós...” (Entrevista à Televisão Alemã: “**O que permanece é a língua materna**” — 28 de outubro de 1964, reproduzida, em tradução francesa na revista *Esprit* em junho de 1980, p. 31).

Hannah Arendt foi particularmente sensível ao profundo impacto causado pelo nazismo e seu terror totalitário. “A terrificante originalidade do totalitarismo, disse ela, não reside no fato de que uma nova “idéia” apareceu, mas está nos atos que romperam com nossa tradição: tais atos literalmente pulverizaram nossas categorias políticas e nossos critérios de julgamento moral.” (**Compréhension et politique**, *Esprit*, 1980, junho, O. 68). Para H. Arendt o totalitarismo não só causou a abolição da liberdade pública, muito mais, sua finalidade era a destruição total de qualquer espontaneidade e a submissão de todo indivíduo ao processo de desolação totalitária entendida como a experiência absoluta da não pertença ao mundo.

A reação de H. Arendt a esta experiência aterradora de “non-sens” inaugurou seu estilo e o vigor de seu pensamento — desde “**As Origens do Totalitarismo**” — características que construíram a partir de então sua notoriedade até a morte. Com estilo combativo, corajoso, polêmico, sem concessões, teceu o edifício de sua obra cujo objetivo primordial de último foi recuperar a dimensão política do homem contemporâneo profundamente chocado com os acontecimentos da história recente. “A convicção de que tudo o que acontece no mundo **deve ser compreensível**, pode levar-nos a interpretar a História por meio de lugares comuns. Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós — sem negar a sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção e resistir a ela — qualquer que seja”. (**As Origens do Totalitarismo**, Vol. I, O Anti-semitismo, p. 10).

Devemos sempre ter em mente a ênfase com que H. Arendt definiu sua tarefa de pensamento: “O essencial para mim é compreender” (entrevista citada, p. 21). Tarefa difícil mas urgente. Tal tarefa se distingue daquela do conhecimento científico e da informação exata; é um processo complexo que não gera resultados sem equívocos. É uma atividade incessante, sempre em mudança e variada, pela qual nos ajustamos ao real “reconciliamo-nos com ele e nos esforçamos por estar em harmonia com o mundo”. (**Compréhension et politique**, p. 66).

A crítica de H. Arendt não faz concessões; para ela o totalitarismo é o mundo às avessas enquanto proclama a destruição de tudo aquilo de que a revolução é a inauguração. Para ela a compreensão não traz em seu bojo a reconciliação, “compreender não é perdoar”. Diante do evento aterrador não cabe resignação. Compreensão e conhecimento articulam-se dialeticamente. “A compreensão é fundada sobre o conhecimento, e o conhecimento não pode proceder sem uma compreensão preliminar implícita.” (**Compréhension et politique**, p. 68). A posição de H. Arendt é clara e decisiva. Clara pois não tergiversa diante de nada, e decisiva pois irá inaugurar o combate por uma causa que alimentará seu pensamento político até o final. “Esta compreensão prévia denuncia a tirania do totalitarismo e pressupõe que nosso combate é um combate pela liberdade”. (Idem)

O propósito de recuperação daquilo que foi destruído pelo totalitarismo, a instauração do político nos homens, passava pela questão da “correlação das atividades humanas”. Assim surgiu o interesse das investigações de H. Arendt após “As origens do totalitarismo”, centradas naquilo que H. Arendt denominou “vita activa”.

“Pensar o que fazemos”: em suas reflexões H. Arendt está preocupada com o seguinte: em primeiro lugar, em ser o mais fiel possível para com a experiência de cada homem, preocupação, aliás, rara em reflexões desta natureza na atualidade; em segundo lugar ela está sempre atenta em conhecer experiências passadas que podem instruir o homem contemporâneo. Deste modo, H. Arendt recupera decisivamente, nas mesmas trilhas de seus amigos Walter Benjamin e Heidegger, o lugar essencial da linguagem como repertório das experiências do passado. Como observa muito bem o prof. Celso Lafer o método de H. Arendt, é “uma espécie de fenomenologia, que assume a palavra como ponto de partida ao detectar na historicidade de seus significados o repertório das percepções passadas – verdadeiras ou falsas, reveladoras ou dissimuladoras – que esclarecem elementos-chave, de fenômenos políticos como, por exemplo, autoridade, revolução, violência, força, liberdade.” (Pós-fácio a **Homens em tempos sombrios**, p. 239).

Em seu cuidado constante de apresentar uma descrição adequada da condição humana ela nos remete sem cessar às línguas antigas, como o grego e o latim. Nessa obra, ela se dedica a uma análise conceitual orientada por uma questão: donde veem os conceitos? A tarefa filosófica encerra no fundo a preocupação de recuperar através deste conceitos, experiências históricas e políticas concretas. Mas, como para Heidegger, os conceitos são balizas (Wegmarken) através das quais se orienta um novo curso de pensamento. “Pensar de novo o já pensado”. (Heidegger).

A intenção de H. Arendt em “**A Condição Humana**” foi esclarecer as estruturas que condicionam a experiência humana ou as constantes

desta experiência. O caminho escolhido foi o de investigar o sentido e os modos de atividades humanas e suas respectivas dignidades.

H. Arendt designa com a expressão **vita activa** as atividades: trabalho (labor), obra (work e ação (action)).

Trabalho e obra ou fabricação são duas atividades diferentes. Embora nas línguas modernas haja distinção entre os dois conceitos, as principais teorias e reflexões que têm por tema o trabalho não fazem esta distinção. O conceito de trabalho conheceu em sua história recente uma sobrecarga semântica a ponto de designar qualquer tipo de atividade ou prática independente de suas características individuais. Fala-se de trabalho manual, intelectual, artístico. Hannah Arendt, contudo, tem sua razão em resgatar a distinção e esclarecer todas as suas implicações. O âmbito destas considerações não permite explorar minuciosamente tais implicações e avaliar se a argumentação que H. Arendt apresenta em favor da distinção é correta ou não. Convido o leitor a tomar contato e ponderar sobre a questão lendo os Capítulos II, IV e V da citada obra.

De minha parte, mais do que arbitrar sobre as controvérsias provocadas pelas reflexões de H. Arendt — sobretudo no capítulo terceiro onde apresenta o conceito de trabalho (labor) — restrinjo-me, pelo menos é minha intenção neste momento, a refletir sobre o conceito de **obra** ou fabricação, a atividade do **homo faber**, tendo como pano de fundo a preocupação primordial de Hannah Arendt que era de pensar a questão da “correlação das atividades humanas” afim de apresentar um fundamento para a recuperação da dimensão política do homem. Creio que não se pode ler e entender claramente “**A Condição Humana**” desvinculada de **As Origens do Totalitarismo**” e sobretudo dos principais ensaios, circunstanciais ou não, de reflexão política como **Entre o passado e o futuro**, **Crises da República**, **On revolution** e até certo ponto, **The life of the mind**.

Pela obra, o homo faber, o fabricante de objetos rompe com o anonimato onde estava imerso como simples “animal trabalhador” (animal laborane). Enquanto o trabalho é uma atividade sem fim, vale dizer, repetitivo e que corresponde ao próprio processo biológico do corpo humano, a obra ou fabricação tem um começo e um final determinado, termina com um resultado tangível, durável: o objeto de uso. Este objeto fabricado pelo homem resultou da intervenção do homem na natureza e conseqüente violência sobre ela; assim, ele produziu “artificialmente” um artefato. A fabricação, a obra é a própria transformação da natureza pelo homem e sua condição é a mundanidade. Ao violentar a natureza o homem constrói um mundo de objetos. Pela obra o homem fabrica objetos de uso e não de simples consumo. O domínio da obra é o da artificialidade.

Ao fabricar objetos de uso dotados de certa durabilidade, construindo um mundo humano, o homem inaugura sua identidade huma-

na. As coisas do mundo, em forma de mundo estabilizam a vida humana e constituem de certo modo sua identidade no intercâmbio com estas coisas. A durabilidade das coisas do mundo define a objetividade dos objetos. Em outros termos, o homem assume sua identidade como homem ao fabricar objetos de uso mesmo tempo que instaura nesta reificação a **alteridade**, reconhecendo um outro que si mesmo. “A fabricação, obra do “homo faber” consiste em reificação” (C. H., pág. 152). Esta reificação é a violência refletida ao fabricar formas que imprimem na matéria da natureza o relevo artificial da cultura. Pela violência, no seu domínio, sobre a natureza, o homem descobre a sensação de força, distinta da sensação de pena dolorosa, de esforço penoso sofrido no trabalho. Pela externalização desse vigor acrescido pela ajuda dos instrumentos por ele fabricados o homem parece sentir-se em segurança no seu mundo. Pela obra o homem assegura para si sua presença no mundo. A obra introduz permanência e estabilidade no mundo. Pela obra, em suma, o homem adquire sua identidade como criador de civilização.

O processo de fabricação é orientado por um modelo (eidos). Este modelo antecede o ato de fabricação e uma vez realizada a obra, fabricado o objetivo, o modelo não desaparece. O modelo preside a efetivação ou ao desenvolvimento da atividade de fabricação. Assim o modelo empresta à atividade de fabricar, de **obrar** a possibilidade de uma multiplicação potencial que difere da pura repetição que está presente na atividade de trabalho. Há, além disso, na atividade de fabricação, a possibilidade de se reverter o processo, em outras palavras, um objeto fabricado pelo homem pode ser destruído. A durabilidade de cada objeto tem seu limite.

“Os utensílios e instrumentos do homo faber, dos quais advem a experiência fundamental da noção de instrumentalidade, determinam toda obra e toda fabricação” (C. H., pág. 166). Os utensílios são fabricados e projetados em vista do produto final. Aqui o fim justifica os meios, ou a fabricação de mesa, como objeto de uso, justifica a violentação da árvore. O produto final da atividade de fabricação não é um fim em si mesmo; torna-se enquanto objeto de uso, um meio para outro fim. Por exemplo: a cadeira é o fim da atividade do carpinteiro e torna-se um meio para propiciar ao homem uma vida mais agradável com momentos de repouso. “O critério de utilidade, diz Hannah Arendt, inerente à própria atividade de fabricação é que a relação entre meios e fins na qual se fundamenta lembra muito uma cadeia na qual todo fim pode novamente servir como meio em outro contexto. Em outras palavras: num mundo estritamente utilitário, todos os fins tendem a ser de curta duração e a transformar-se em meios para outros fins.” (C. H., pág. 167).

Enquanto homo faber — o homem instrumentaliza, vale dizer, constrói um mundo de coisas-utensílios, ele emprega todas as coisas como instrumentos; isso acarreta um rebaixamento das coisas à categoria de meios

e perdem seu valor em si (seu significado); ou então, seu significado é definido pela serventia. Em última análise pode acontecer que não só os instrumentos mas todas as coisas e forças da natureza tornam-se um meio para se obter um fim. Trata-se da generalização da experiência de fabricação na qual a utilidade e a serventia são critérios últimos para a vida e para o mundo dos homens. É pela atividade da obra ou da fabricação que o homem tece o mundo humano dando formas às coisas, e quando feitas ou prontas essas coisas fabricadas tornam-se novos condicionantes para o homem. A fabricação, atividade que já caracteriza o homem como homem intervém o projeto onde se revelam as articulações dos meios para os fins almejados.

Outra característica da fabricação é o isolamento sem o qual nenhum objeto pode ser feito. No entanto este isolamento na fabricação não impede o homo faber de ter sua esfera pública, embora não seja uma esfera política propriamente dita. Esta esfera pública é o mercado de trocas onde o fabricante exhibia seus objetos. A única maneira de o homem, como fabricante de objetos e daí construtor de um mundo, relacionar-se com outros é na troca de seus produtos com estes. E, na análise de H. Arendt, se resulta algum outro contato humano na atividade de fabricação, isso decorre do fato de o "mestre-artesão" necessitar de auxiliares.

No parágrafo final de seu capítulo H. Arendt apresenta o exemplo da obra de arte. "Dada a sua eminente permanência, as obras de arte são as mais intensamente mundanas de todas as coisas tangíveis." (C. H. p. 181) O artista é visto, segundo H. Arendt como o último "obreiro" numa "sociedade de trabalho", pois o resultado de seu operar é, por assim dizer, abstraído da corrente de meios e fins que degrada as coisas a meros objetos de uso. "Entre as coisas que emprestam ao artifício humano a estabilidade sem a qual ele jamais poderia ser um lugar seguro para os homens, há uma quantidade imensa de objetos estritamente sem utilidade e que, ademais, por serem únicos, não são intercambiáveis." (C. H. p. 180) Por ser inútil a obra de arte consome-se no seu clarão, sua função é aparecer para revelar o belo. "Enquanto que a objetividade de todos os objetos de que nos rodeamos repousa em terem uma forma através da qual aparecem, apenas as obras de arte são feitas para o fim único do aparecimento." (**Entre o passado e o futuro**, p. 263).

A obra de arte sobressai dentre os objetos de uso, pela sua durabilidade superior, podendo mesmo atingir a permanência. "Nada (como a obra de arte) revela de forma tão espetacular que este mundo feito de coisas é o lar não-mortal de seres mortais" (C. H., p. 181). "É como se a estabilidade humana transparecesse na permanência da arte de sorte que certo pressentimento de imortalidade... adquire presença tangível para fulgurar e ser visto, soar e ser escutado, escrever e ser lido." (Idem p. 181).

A reificação presente na obra de arte é mais que transformação, é “transfiguração, verdadeira metamorfose como se o curso da natureza, que requer que tudo queime até virar cinzas, fosse invertido de modo que até as cinzas pudessem irromper em chamas.” (Idem, p. 182).

Na transformação operada pela fabricação a coisa torna-se objeto de uso, seu sentido esvai-se, ou melhor, seu significado esgota-se na pura instrumentalidade limitada que é o instrumento por outros instrumentos. O vínculo que se estabelece entre os diversos utensílios é a utilidade ou a utensilidade é limitada pela utilidade, pela serventia.

Na reificação da obra de arte, sem deixar de ser coisas do mundo, possíveis ex-objetos de uso, ocorre uma transfiguração ou explosão dos limites da serventia para o horizonte do sentido. Penso, por exemplo, na célebre escultura de Picasso, que representa uma cabra, inteiramente feita por objetos de uso comum, como colheres, peças de automóvel, parafusos, conchas para servir sopa, etc. Picasso operou uma dis-função, des-truição da original serventia daquelas coisas, objetos de uso e construiu, transfigurando-os, uma obra de arte; assim provocou a irrupção de um novo sentido que ele sim perdurará na memória da humanidade como obra de arte. Embora tenha sido obra das mãos dele, o artista Picasso, aquilo foi e perdura como obra do pensamento do artista. Aqui talvez possa dizer que houve uma violentação de segundo grau na medida em que rompeu os limites da instrumentalidade de objetos incorporando-os numa outra forma mais permanente dessa vez cujo sentido está na própria obra de arte.

É tão significativa a distinção que H. Arendt estabelece entre, de um lado, o objeto de uso comum cuja importância é definida pela sua utilidade, e, de outro lado, a obra de arte, cuja relevância está na sua inutilidade como objeto de uso, na sua durabilidade, fundadora da durabilidade mesma do mundo humano e sobretudo no brilho de seu clarão ao revelar a beleza mesma do ser, que a obra de arte se aparenta com a capacidade do pensar.

“A fonte imediata da obra de arte é a capacidade humana de pensar”, afirma H. Arendt (C. H. p. 180). As obras de arte, então, são eminentemente fruto do pensamento, sem, no entanto deixarem de ser coisas. “As obras de arte são objeto de pensamento e o que lhes confere um sentido — como se elas não fossem simplesmente elas próprias mas por elas próprias — é precisamente a transformação que sofreram quando o pensamento se apoderou delas.” (Thinking, p. 184). O pensamento não produz coisas evidentemente, mas ele se torna tangível, no processo de reificação ao preço da própria vida... “é sempre na letra morta que o “espírito vivo” deve sobreviver” (C. H., p. 182). A durabilidade do mundo humano se funda justamente na permanência da obra de arte na medida em que ao revelar a beleza pode permanecer fixada na lembrança da

humanidade. O vínculo está fixado entre o mundo e o homem. Para H. Arendt a poesia, cujo material é a linguagem, é a mais humana e a menos mundana das artes. A durabilidade da obra aqui é selada pela recordação que na poesia é transformada em memória.

“A condição humana da fabricação é a mundanidade” (C. H. p. 15). Mas como H. Arendt concebe a mundanidade (worldliness)? Qual o sentido de mundo?

O seu conceito de mundo revela certa influência de Husserl e Heidegger. Creio útil, e o leitor irá me perdoar esta breve digressão, recuperar em algumas palavras a concepção de Husserl. Para Husserl, o mundo é o objeto da “epoché” fenomenológica. É o correlato noemático da “tese-de-mundo” (Weltthesis) ou da crença-de-mundo (Weltdoxa) que deve ser neutralizado para que a reflexão filosófica se inicie. Para Husserl, há basicamente dois sentidos de mundo, sentidos que muitos leitores podem confundir ou até reduzir um sentido ao outro. Há, em primeiro lugar, o mundo como totalidade de objetos ou entidades. A soma de entes tomados de todas as regiões do ser constituiria o mundo. Assim o mundo é concebido como totalidade de peças que se interconectam de diferentes maneiras. Segundo esta concepção a crença no mundo seria posterior à crença nas entidades individuais, seria como o produto de uma inferência indutiva.

Porém, não é este o mundo “descoberto” na redução fenomenológica, pois, Husserl afirma que o mundo como correlato da Weltdoxa, cuja existência deve ser colocada entre parentesis, “não existe como objeto, como entidade” (KRISIS seção 37). Ao contrário, o mundo é o fundamento para nossa crença natural na “coisidade” das coisas, na sua presença-aí (Vorhandenheit). Neste segundo sentido, o mundo é, “pré-dado de tal modo que as coisas individuais são pré-dadas” (idem). Não há redução ou “epoché” de um número infinito de entes possíveis (mundo no primeiro sentido) nem tais suspensões de juízo poderiam atingir a completude exigida pela redução. Ao contrário, é aquela **tese-de mundo primeira** (mundo no segundo sentido) que torna possível nosso comércio natural com os entes com as coisas que é descoberta através da redução fenomenológica. Neste segundo sentido o mundo, para Husserl, tem as seguintes características: é correlato da Weltdoxa; é **pré-dado**, isto é, precede nosso contato com os seres (a priori); é o que torna possível nosso comportamento com os seres mundanos; não é um ser ou uma entidade mas é aquilo que torna possível que as entidades sejam **serem mundanos**.

Para Hannah Arendt também não se trata de agregado de coisas, soma ou englobante. Revela uma dimensão transcendental que encerra um significado existencial. Ela afirma claramente: “A condição humana da obra é a mundanidade”. Percebe-se uma certa relação recíproca de condicionamento. De um lado, a condição da obra é a mundanidade, e

de outro lado, é pela atividade da obra do homo faber que o mundo se torna possível. "O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana" (C. H, pág 17). E mais, o "impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante. A objetividade do mundo — o seu caráter de coisa ou objeto — e a condição humana complementam-se uma a outra; por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem as coisas, e estas seriam um amontoado de artigos incoerentes, um não-mundo, se esses artigos não fossem condicionantes da existência humana." (C. H, pág 17) O mundo é fruto do artifício humano e ao ser instaurado instaura ao mesmo tempo a libertação do homem da natureza. Na obra cujo paradigma é a criação da obra de arte, o homem empenha-se em criar um mundo de objetos que sobrevive ao próprio homem. De certo modo, ao criar um mundo o homem tenta romper sua mortalidade ao mostrar que o que ele faz revela-se "imortal" ou pelo menos sobrevive por gerações. Esta durabilidade do mundo permite a H. Arendt entender que o homem é um ser mundano (worldly) um "ser-no-mundo" como diria Heidegger, vale dizer, o homem pertence ao mundo como a uma dimensão primordial (que o antecede e o sucede) que lhe dá estabilidade e segurança.

O mundo é para H. Arendt algo que os homens têm em comum. Ele não entende o mundo no sentido físico. Ao contrário, o mundo é aquilo que faz com que o homem vença o nível do natural, da imersão biológica no reino da natureza. É exatamente pela atividade da obra que é inaugurada esta libertação. E mais, é o artifício do homem, o conjunto de sua obra, objetos e instituições que proporcionam aos homens uma morada. A construção do mundo resultou no que se convencionou denominar a civilização: instituições, monumentos, a cultura, a linguagem, as tradições, as artes. H. Arendt caracteriza o mundo como o espaço público "na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que nos cabe dentro dele" (C. H, p. 62). Um mundo comum e estável é a base do senso comum, um lugar onde os homens podem abrigar-se, um horizonte onde se instaure um padrão de realidade. É estável mas não estático, deve conhecer mudanças, mas graduais. "Este mundo, não é idêntico à terra ou à natureza como espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica" (C. H, p. 62). O mundo tem a ver com o artefato humano, com o produto das mãos dos homens, com os negócios realizados entre os que o habitam. "Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interpostas entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo intermediário, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens." (C. H., 62).

O mundo ademais, deve ser uma morada para os homens; porém para que isso ocorra se faz mister que “transcenda a mera funcionalidade das coisas produzidas para o consumo e a mera utilidade dos objetos produzidos para o uso (C. H., p. 187).

Vimos que para H. Arendt o espaço público significa mundo; significa também “tudo o que pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível” (C. H., p. 59). A atividade da obra, embora produza um mundo de objetos, “artefatos” que aparecem no espaço público, não constitui uma atividade propriamente política, é antes apolítica, pois o homo faber vive no isolamento, enquanto fabrica seus objetos. A atividade de obra é como que exterior a política mesmo que no mercado de trocas o obreiro se introduza no espaço público. A obra mesmo assim permanece apolítica, pois além do mais ela mantém certo vínculo com a contemplação — recorde-se a noção de modelo e idéia que preside antecedendo a obra, que de certa forma é contemplada pelo artesão ou artista — e a contemplação é, segundo H. Arendt, perigosa para a política.

As três atividades do homem, o trabalho, a obra e a ação embora distintas guardam entre si certo vínculo. Afinal revelam e tecem a condição humana. “Se o **animal laborans** precisa do auxílio do **homo faber** para atenuar seu trabalho e minorar seu sofrimento, e se os mortais precisam de seu auxílio para construir um lar na terra, os homens que agem e falam precisam da ajuda do **homo faber** em sua mais alta capacidade, isto é, a ajuda do artista, de poetas e historiôgrafos, de escritores e construtores de monumentos, pois sem eles, o único produto de sua atividade, a história que eles vivem e encenam não poderia sobreviver. Para que venha a ser aquilo que o mundo sempre se destinou a ser — uma morada para os homens durante sua vida na terra — o artifício humano deve ser um lugar adequado à ação e ao discurso, a atividade não só inteiramente inúteis às necessidades da vida, mas de natureza inteiramente diferentes das várias atividades de fabricação mediante a qual são produzidos o mundo e todas as coisas que nele existem.” (C. H., p. 187).

H. Arendt finaliza afirmando que a medida da vida do homem não precisa ser nem a compulsiva necessidade da vida biológica e do trabalho nem o “instrumentalismo utilitário” da fabricação e do uso. Nem uma nem outra não conseguem avaliar a pluralidade dos homens e a liberdade. “A suposição de que a identidade de uma pessoa transcende, em grandeza e importância, tudo o que ela possa fazer ou produzir é elemento indispensável da dignidade humana.” (C. H., p. 223).

Esta pluralidade é a condição da ação, a única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas. E esta pluralidade é a condição de toda a vida propriamente política. E a liberdade é o “motivo por que os homens convivem politicamente organizados.”

(Entre o passado e o futuro, p. 192) A liberdade é segundo H. Arendt a razão de ser da política, e seu domínio de experiência é a ação.

A distinção entre as duas atividades trabalho e obra e a necessária delimitação de suas condições e domínios respectivos justifica-se pela necessidade de se limitar a pretensão de alguma delas reger a existência humana em sua totalidade, esfacelando assim "a correlação das atividades humanas." Tal esforço de esclarecimento das condições e peculiaridades do trabalho e da obra leva ao reconhecimento do papel central, em política, no pensamento arendtiano, da **ação** a última atividade que completa a tríade: trabalho, obra e ação. A ação é a atividade que se furta às necessidades do âmbito do trabalho e pode prescindir do artificialismo do âmbito da fabricação. Transcendendo estes dois domínios, a ação inaugura o espaço público da pluralidade. Diferente, em sua natureza, do espaço do mercado de trocas, mundo da aparência da obra, o espaço público da ação, em sua manifestação, exige igualdade e distinção. Tal espaço, agora político, instaura o intervalo, o "entre" que, nas palavras de H. Arendt, tem duas funções: unir os homens entre si e separá-los de modo articulado. A pluralidade, significando ao mesmo tempo, união e separação articulada permite aos homens a entrada no âmbito propriamente político da ação que, dado o seu caráter de inovação, articula-se com a liberdade e a natalidade como fundamento ontológico da ação mesma. Transcendendo o espaço público da aparência, próprio ao mercado de trocas do homo faber o homem vê-se alçado no mundo onde a ação e o discurso revelam os homens, uns aos outros, na teia das relações intersubjetivas, adentrando assim no autêntico espaço político e adquirindo sua plena identidade pessoal.

NOTA

(1) Embora discorde em vários pontos da tradução de Roberto Raposo farei as referências desta obra na edição em português (Editora Forense-universitária) para maior facilidade de consulta pelo leitor. Neste texto usarei a abreviação C. H. nas citações de "A CONDIÇÃO HUMANA."