



Universidade de Brasília – UNB
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

***O homo faber* segundo Hannah Arendt**

Vinícius Silva de Souza

Brasília

2013

Vinícius Silva de Souza

O *homo faber* segundo Hannah Arendt

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade de Brasília, linha de pesquisa: Filosofia Política, como requisito à obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do Prof. Pós-Dr. Gerson Brea.

Brasília

2013

SOUZA, Vinícius Silva de. *O homo faber* segundo Hannah Arendt. 2013. 85 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Departamento de Filosofia – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília – PPG-FIL – UnB, Brasília – DF

LOCAL E DATA DA DEFESA:

Brasília 28 de junho de 2013

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Pós-Dr. Gerson Brea (orientador)

(PPG-FIL – UnB)

Prof. Dr. Paulo Nascimento

(Instituto de Política – UnB)

Prof. Dr. Miroslav Milovic

(Faculdade de Direito – UnB)

À minha mãe, Francisca Aparecida Silva de Souza, obrigado pela compreensão e não compreensão das minhas atitudes enquanto amante da filosofia.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Gerson Brea, o qual exerceu seu papel de *philia* nos constantes encontros e conversas sobre filosofia e Hannah Arendt. Sou eternamente grato a sua dedicação e ajuda. Em muitos momentos ultrapassamos as fronteiras entre orientando e orientador e nos tornamos amigos. À professora Mariangela do Nascimento, a qual foi a responsável por me apresentar Arendt ainda na graduação e incentivar minhas pesquisas sobre essa pensadora alemã.

À família pelo investimento financeiro para os meus estudos em filosofia. Com grande amor a minha avó Celina Machado que sabia como poucos levantar grandes questões como: “você está feliz?”

Aos meus amigos recentes e aos que já me acompanham há certo tempo, obrigado pela compreensão e pelo carinho durante nossos encontros e desencontros. Em especial; à Liziane que vigorosamente se dedicou a correção desse texto; à Nathalia, Saulo, Fabrício e Renata que participaram constantemente da minha vida e foram pessoas indispensáveis para a elaboração dessa dissertação.

Às Instituições de ensino que contribuíram para a formação acadêmica que tenho hoje. Desde o Colégio Estadual Dr. João da Silva Castro; Colégio Técnico Pio XII; Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF e a Universidade de Brasília – UnB que, com seu aparato institucional, muito me ajudou para a conclusão deste texto.

E por fim, ao Daniel pelo amor, carinho, cuidado e atenção na ajuda da leitura e releitura dessa dissertação. Obrigado por toda a dedicação!

“Mas raciocinando de modo objetivo, temos de enfrentar a realidade, como por exemplo, o fato de que a existência da humanidade depende, sobretudo, das matérias-primas”.

Homo Faber, Max Frisch

RESUMO

Hannah Arendt nomeia a atividade humana de produzir objetos como uma atividade decorrente da fabricação. O fabricante dessa instrumentalidade é referido pela autora como *homo faber*, o qual é caracterizado pela a fabricação manual de artefatos. De acordo com Arendt, a fabricação dá ao homem sua primeira identificação humana e também serve como distinção das outras atividades humanas.

O *homo faber*, produz o mundo através de seu trabalho. Hoje em dia, a produção desse produtor de artefatos é mais evidente nos utensílios eletrônicos. Os objetos refletem a produção atual do *homo faber*, que mantém a sua identidade através da produção de objetos no mundo. No entanto, o método de fabricar, de produzir artefatos permanece o mesmo ou não? É ainda possível indicar a presença do *homo faber* arendtiano nos atuais processos de fabricação?

São questões pertinentes para qualquer leitor de Arendt. Contudo, nem aqui e nem no livro *A Condição Humana* há respostas para tais perguntas. Até porque, respondê-las não é o propósito dessa dissertação. Esta pesquisa pretende levantar mais questões sobre o conjunto das atividades humanas que a autora alemã descreve.

A relação entre o consumo e a tecnologia no mundo contemporâneo chama a atenção dos leitores de Arendt. Esse ambiente mundano cria espaços novos de convivência e produtos que precisam ser mudados e aprimorados a cada ano. As máquinas podem até mesmo reduzir distâncias geográficas e permitir a comunicação entre indivíduos em diferentes localidades ao redor do mundo, possibilitando o surgimento das chamadas comunidades virtuais. No entanto, esse ambiente artificial poderia ser um lugar para a interação social entre os indivíduos? E qual seria o lugar desses novos espaços virtuais dentro da teoria de Arendt?

Palavras-chave: fabricação, trabalho, ação, *homo faber* e mundo.

ABSTRACT

Hannah Arendt names the category of human production of objects as an activity arising from manufacturing. The maker of instrumentality is referred to by the author as *homo faber*, which is characterized by the manual production of primary artifacts. According to Arendt, manufacturing gives man his primary identity and distinction from other human activities.

The *homo faber*, produces the world through his work. Nowadays, the production of this worker is most evident in man's electronics and utensils. These objects reflect the current manufacture of *homo faber*, who maintains his identity by producing objects in the world. However, has the manufacturing method of producing the same artifacts remained the same or not? Is it possible to indicate the presence of Arendt's *homo faber* within current manufacturing processes?

These issues are compelling to any reader of Arendt. Neither here nor in the book *The Human Condition* are there answers to these questions. Furthermore, answering these questions is not the purpose of my dissertation. My research intends to raise further questions about the range of human activities that the German author describes.

The relationship between the technology and consumption in contemporary world say something to the Arendt's readers. It develops products that need to be changed and improved every year, but they also create new living spaces. The machines can even reduce geographical distances and allow communication between individuals in different locations around the globe, enabling the emergence of so-called virtual communities. However, can this artificial environment be a place for social interaction between individuals? And what would be its space within Arendt's theory?

Key-words: work, labor, action, *homo faber* and world.

SUMÁRIO

Introdução.....	10
Capítulo I – A ideia de fabricação	
A esfera da fabricação.....	12
O que é o <i>homo faber</i> ?.....	20
O telescópio – um instrumento que modificou uma era.....	23
Fabricação e mundo.....	29
Natureza e os artefatos do <i>homo faber</i>	35
Capítulo II – Fabricação, violência e poder	
O domínio político e o fabricante mundano.....	40
Política e fabricação.....	44
A esfera da negociação, do mercado.....	48
Violência – um atributo da fabricação.....	52
O espaço do poder – possível ou não para a instrumentalidade do <i>homo faber</i> ?.....	57
Capítulo III – Fabricação e técnica	
A invasão da tecnologia nas atividades humanas.....	62
O conhecimento e a técnica.....	66
O <i>homo faber</i> e a lógica dos meios e fins.....	72
O artifício humano e um de seus produtos – arte.....	76
Considerações finais.....	81
Referências bibliográficas.....	84

Introdução

Desligar o despertador, usar o secador para secar os cabelos, ligar a televisão, tirar os pães da torradeira, ler os e-mails do dia. Por trás dessas simples tarefas do cotidiano presente na vida de qualquer ser humano, está o tema desta dissertação. Do início ao fim do dia, a vida humana é repleta de instrumentos que servem de auxílio para o homem, desde despertar cedo para o trabalho com a ajuda do alarme do celular, até promover relacionamentos virtuais através de sites de convivência na internet. Tais objetos são hoje interlocutores do modo de viver humano e o seu cotidiano, assim, eles são produzidos por suas mãos para serem usados, para serem úteis na realização das tarefas do dia a dia.

Há uma variedade de artefatos produzidos pela fabricação que invadem constantemente não só o lar, mas também o espaço da rua, da política. O aparato da comunicação usa de todo o seu poder para conquistar os olhos de qualquer consumidor desatento para o seu produto, o qual pode ser desde uma máquina de lavar a um programa de governo de um partido político. Hoje a propaganda invade as casas de qualquer cidadão e desperta neles o desejo de consumir um objeto sempre mais moderno, mais eficaz que o anterior.

Não é uma tarefa fácil levantar questões sobre todos esses objetos que circulam, como satélites invisíveis, em torno da vida humana, visto que esses aparelhos, assim como todos os outros produtos da fabricação, precisam funcionar e serem práticos. Por exemplo, a geladeira precisa gelar, assim como uma mesa precisa ter uma configuração que possibilite um apoio para almoçar, trabalhar ou realizar uma prova.

Entretanto, se perguntar sobre qual a função desses objetos na vida humana é uma questão para o mundo da fabricação? Caso seja necessária tal reflexão, há espaço para esse tipo de questões sobre a utilidade ou o serviço que esses instrumentos assumem na vida dos seres humanos? E até que ponto esses artefatos podem fazer parte das decisões políticas?

Os objetos da fabricação precisam não só ter uma utilidade, mas também uma durabilidade, uma permanência no mundo. Eles constroem este espaço mundano, que para Hannah Arendt é diferente da natureza, a qual é apenas uma fornecedora de matéria prima para a produção dos artefatos que constituem essa esfera. Entretanto, há fronteiras bem demarcadas de onde começa e termina esse espaço do fabricar? Como é possível pensar o cotidiano atual sem os artefatos, ou seja, os produtos da fabricação? Arendt quer eliminá-los ou deseja desenvolver um pensamento crítico sobre esse conceito e o seu papel no mundo?

A presente dissertação não tem a pretensão de responder e nem eleger um único caminho possível de salvação da humanidade do reino da fabricação. Não se trata de uma apologia ou desconstrução, “como se lidássemos aqui com problemas para os quais só existe uma solução possível” (ARENDR, 2010, p.6). Mas sim, de levantar mais perguntas sobre o espaço da produção na vida e nas relações humanas.

Deste modo, o primeiro capítulo se dedica ao conceito da fabricação, ou seja, nessa primeira parte do texto se reflete sobre a definição apresentada por Arendt sobre esse termo e sua esfera. Com isso, há não só uma apresentação do principal agente do ato de fabricar, que para a pensadora é

representado pelo *homo faber* (aquele que produz através de suas mãos), mas também uma leitura histórica de alguns eventos que marcaram a modernidade e o desenvolvimento técnico no mundo.

O desenrolar desses fatos frente ao conceito de fabricação desenvolvido por Arendt servem de pano de fundo para a introdução do segundo capítulo, o qual se dedica a entender o papel político da fabricação, da violência e do poder. Esta parte do texto é uma reflexão sobre o aparato da instrumentalidade do *homo faber* no espaço da política, o qual é regatado por Arendt, na antiguidade grega, porque para ela os cidadãos gregos desse período são o modelo de participação, de ação política no espaço público.

Neste espaço, Arendt encontra o lugar “mágico” da ação e, somente nesse “entre”, que é produzido no encontro dos cidadãos livres e iguais, o poder legítimo pode surgir. A pensadora invoca um conceito de política “pura”, pois o poder político deve brotar das ações conjuntas entre homens livres e não da violência.

Arendt vê que o espaço público é permanentemente ameaçado não só pela violência, como também pela avalanche de produtos e artefatos desenvolvidos pelos seres humanos, desde o início da modernidade até os dias de hoje. É perceptível a atrofia da política, que cada vez mais perde espaço para a burocracia moderna. Um fantasma assustador que transforma os cidadãos em animais *laborantes* e a política em uma máquina administrativa.

Por fim, o último capítulo aborda a relação entre o espaço do fabricar e sua técnica de produção. Refletindo sobre os recursos dessa esfera que contribuíram para uma invasão da tecnologia no dia a dia das atividades humanas. Refletir sobre como se desenvolveu a total dependência desses artefatos frutos desse avanço tecnológico é uma recorrente questão dentro dessa última parte do texto. Entretanto, como ressalta Arendt, nem todo objeto da fabricação tornou-se vítima de uma lógica de meios e fins visando o consumo, há um artifício humano que foge desse tipo de relação que segundo a pensadora é a arte.

Durante todo o decorrer do texto certa ênfase ao conceito da fabricação e seu uso pela autora será pertinente, contudo é preciso expor, apenas de forma introdutória os outros dois conceitos de grande importância que se cruzam constantemente com a esfera da fabricação, são eles o trabalho que se dedica à sobrevivência da vida humana e a ação que é uma atividade plural e primordialmente política para Arendt.

Essas três atividades irão se relacionarem constantemente tanto na teoria arendtiana, como no desenvolver deste texto. Assim, esses conceitos que são essenciais para entender o cerne do pensamento da autora ocuparam um grande espaço dentro desta pesquisa. O importante a ressaltar é que não há uma hierárquica, em que há uma superioridade de uma atividade sobre a outra, mas pelo contrário, elas são partes das relações humanas e se complementam.

Capítulo I – A ideia de fabricação

A esfera da fabricação

No dia 04 de outubro de 1957, a primeira página do *The New York Times* trouxe a seguinte manchete: “Soviéticos lançam satélite para o espaço; está a circular o globo à velocidade de 18000 milhas por hora. Foram registradas quatro passagens pelo espaço dos EUA”.

Paralelo a essa corrida espacial entre americanos e soviéticos há o desenvolvimento da energia atômica tanto para fins pacíficos como militares. Isso desencadeou uma grande insegurança na população mundial da época. No contexto da “guerra fria”, a bomba atômica apresentava-se como uma real ameaça à continuação da espécie humana na Terra. A vida terrestre passou a ser uma incógnita diante do enorme poder de destruição desses artefatos.

Contudo, o mesmo armamento atômico que até hoje é uma possibilidade da eliminação de qualquer ser vivo da face da Terra, forneceu material suficiente para o desenvolvimento de diferentes recursos de energia e outros aparelhos, como por exemplo, usinas nucleares e aparelhos radiográficos.

Deste modo, houve uma mudança de ênfase na corrida tecnológica. Agora não é mais a fabricação de máquinas a vapor para a locomoção dos produtos produzidos pela indústria mecânica da Revolução Industrial que é o centro do interesse humano, mas sim, a produção de instrumentos cada vez mais avançados que desempenhem diferentes funções para suprir as necessidades de humanos carentes dos avanços tecnológicos.

Nesse contexto, no entanto, é importante estar consciente de quão decisivamente difere o mundo tecnológico em que vivemos, ou talvez em que começamos a viver, do mundo mecanizado surgido com a Revolução Industrial. A industrialização ainda consistia basicamente na mecanização de processos de trabalho, e no melhoramento na elaboração de objetos. O mundo no qual viemos a viver hoje, entretanto, é muito mais determinado pela ação do homem sobre a natureza, criando processos naturais e dirigindo-os para as obras humanas e para a esfera dos negócios humanos, do que pela construção e preservação da obra humana como uma entidade relativamente permanente (ARENDDT, 2011, p. 90).

O homem, portanto, sempre necessitou de objetos que facilitam seu cotidiano, e são esses artefatos que irão dizer e construir sua história. Vasos, colheres, esculturas e outros objetos encontrados por arqueólogos em civilizações passadas, são expostos em museus e nos contam algo sobre o comportamento dessas antigas comunidades com o mundo e a natureza. Deste modo, são esses artefatos que possibilitam dizer como era a vida dos antepassados humanos.

Trata-se de um produtor de artefatos que, através de sua capacidade de fabricar, produz o mundo. Nos dias de hoje a produção desse fabricante mais evidente são os aparelhos eletrônicos e seus utensílios. Eles traduzem de forma clara a fabricação atual do *homo faber* que se empenha em produzir objetos para o mundo. Contudo o método de fabricação desse produtor de artefatos permaneceu o mesmo? É possível ainda falar da existência do *homo faber* arendtiano dentro do processo de fabricação

atual?

Essas questões desafiam o pensamento político e filosófico da contemporaneidade. Não há aqui, e nem mesmo no livro *A condição humana*, respostas para essas indagações e também não é essa a proposta primeira desta dissertação. Esta pesquisa pretende a partir do opus arendtiano, analisar, discutir e levantar ainda mais questões sobre o leque das atividades humanas relacionadas ao tema da fabricação, o qual nem sempre é tratado explicitamente por Arendt em seus escritos, como aponta um de seus comentadores Mary Dietz:

Por exemplo, no "Prólogo" de *A condição humana*, Arendt indica uma coisa que ela não irá discutir e algumas preocupações e perplexidades das quais seu livro não oferece uma resposta. O tema indiscutido, entretanto, é o pano de fundo contra o qual ela diz que seu livro foi escrito; visto que o "mundo moderno" nasce com as primeiras explosões atômicas. As preocupações e perplexidades sem resposta são iniciadas por outros dois eventos "ameaçadores" relacionados ao Sputnik e a automação. Todos esses três fenômenos (o nascimento do mundo moderno, a exploração espacial e o automatismo) conspiram para uma questão mais profunda, no entanto. Eles introduzem o espectro de uma ruptura entre o "conhecimento" (no sentido do conhecimento científico e know-how – técnico) e "pensamento"¹ (DIETZ, 2006, p.91).

Os objetos da fabricação atual dizem e constroem o mundo segundo a pensadora. No entanto, com a invasão do reino das necessidades nas relações humanas tudo se tornou produtos de consumo. Deste modo, a estabilidade não só do planeta como da própria humanidade se tornou uma incógnita.

A existência ou não das próximas gerações é hoje um tema recorrente em qualquer espaço de discussão, ultrapassando os muros acadêmicos e se introduzindo em ambientes como a cozinha de casa, o bar da esquina e os espaços políticos. É fácil ouvir pelas ruas e nos instrumentos de comunicação a famosa pergunta: que mundo nós deixaremos para nossos filhos? Ou o que será herdado pelas próximas gerações?

Perguntas como essas nunca assumiram um papel tão importante como nos tempos de hoje. Nem mesmo a frase retórica "que se faça justiça mesmo que o mundo pereça" sobreviveu a esse medo da real possibilidade de uma possível catástrofe proveniente das próprias mãos humanas. Portanto,

Se for comprovado o divórcio entre o conhecimento (no sentido moderno de conhecimento técnico – *know how*) e o pensamento, então passaríamos a ser, sem dúvida, escravos indefesos, não tanto de nossas máquinas quanto de

¹ For example, in the "Prologue" to *The Human Condition*, Arendt indicates one thing that she will not discuss, and some "preoccupations and perplexities to which her book "does not offer an answer. The topic undiscussed is the background against which she says the book was written: the "modern world" born with the first atomic explosions. The preoccupations and perplexities left unanswered are initiated by the two "threatening" events of Sputnik and automation. All three of these phenomena (the birth of the modern world, space exploration, and automatism) conspire toward a deeper issue, however. They introduce the specter of a rupture between "knowledge" (in the sense of scientific and technical know-how) and "thought."

nosso conhecimento técnico, criaturas desprovidas de pensamento à mercê de qualquer engenhoca tecnicamente possível, por mais mortífera que seja (ARENDDT, 2010, p.4).

Esses e outros temas foram vivenciados por Arendt, além das novas descobertas científicas e a corrida pela conquista do espaço. A energia atômica, por exemplo, é fruto desses avanços tecnológicos advindos da ciência e pode ser utilizada tanto para fins pacíficos como para a total eliminação dos seres humanos da face da Terra.

A permanência do mundo e seus habitantes é uma questão que permeou de forma clara a teoria de alguns contemporâneos² de Arendt e ela também faz dessa incerteza um tema para suas obras. A solução não é para a pensadora uma eleição teleológica de um princípio que regularia o mundo e os humanos, mas o estudo das atividades e das relações do dia a dia. Trabalho (labor), fabricação (obra) e ação são as relações humanas eleitas por Arendt para dizer não só da atividade humana, como também, da sua condição de existência. Tais dimensões compõem a chamada *vita activa* (vida ativa).

Cada uma dessas atividades corresponde a um aspecto de uma determinada concepção de ser humano, que pode ser descrito com estas seguintes características: como *animal laborans*, que remete às necessidades biológicas, trabalhando apenas para prover sua subsistência; como *homo faber*, ou seja, o homem como fabricante de artefatos duráveis construindo um mundo mediante o domínio de uma *téchne* e, por fim, como *zoon politikon*, caracterizado pela relação entre os homens no espaço público.

Essas três atividades humanas básicas estão relacionadas com as questões existenciais do nascimento e da morte. O trabalho é a atividade que garante a sobrevivência da espécie, enquanto a fabricação produz os artefatos que garantem sua manutenção. Por fim, a ação funda e mantém as instituições responsáveis pela criação das condições para receber os recém-chegados ao mundo.

O trabalho é a atividade humana destinada à preservação da vida que tem como produto os bens de consumo para satisfazer as necessidades vitais humanas. Os bens produzidos pelo *animal laborans* têm um determinado prazo de duração. Eles são consumidos para a preservação da espécie e estão relacionados à manutenção da vida, à sobrevivência.

Outra característica da atividade humana é o processo de fabricação dos produtos utilizados e consumidos na esfera do *animal laborans*. O responsável pela construção desses artefatos necessários para permanência humana no mundo é o *homo faber*. Como argumenta Arendt em *Entre o passado e o futuro*, a fabricação chega a um fim com seu produto final, que não só sobrevive à atividade de fabricação, como também daí em diante tem uma espécie de vida própria.

O produto final advindo dessa produção possui mais permanência e durabilidade do que o produzido pelo trabalho. Os objetos de uso são artefatos condicionantes da existência humana, a qual seria impossível sem esses utensílios e eles sem os seus usuários seriam um amontoado de artigos incoerentes, um “não-mundo”, caso esses artigos não fossem condicionantes da existência humana.

² Hans Jonas, contemporâneo e grande amigo de Hannah Arendt, desenvolveu este tema sobre o compromisso do ser humano com as próximas gerações no livro *O princípio responsabilidade*, uma de suas principais obras.

Já a ação tem como característica a pluralidade humana, e é possível graças à singularidade constituinte dos indivíduos. O *zoon politikon*, autor e ator da ação, têm como finalidade estar entre os outros, participar nas decisões e atividades da sua comunidade política. A ação tem uma temporalidade imediata e existe somente enquanto o ator age.

Portanto esse ator requer da esfera da política a sua existência e é através desse espaço público que a ação acontece, um ambiente plural para que ela seja exercida, ou seja,

A definição de Aristóteles do homem como *zoon politikon* não apenas não se relacionava com a associação natural experimentada na vida doméstica, mas era até oposta a ela; ela só pode ser compreendida inteiramente se se acrescentar a ela a segunda famosa definição aristotélica do homem como *zoon logon ekhon* (um ser vivo dotado de fala) (ARENDDT, 2010, p.32).

Arendt destaca que a ação desencadeia um emaranhado de acontecimentos, contudo, o resultado final desse agir nem mesmo o ator dele é capaz de prever, ou seja, a imprevisibilidade é uma característica essencial para a ação arendtiano. Agir de forma programada em busca de um produto final não é para Arendt uma ação humana.

Distinguir claramente essas atividades é uma tarefa árdua para qualquer leitor de Arendt, no entanto ela é necessária para entender melhor o texto da pensadora. Esse exercício, assim, exige de seus interlocutores uma reflexão sobre o conjunto das atividades humanas (trabalho, fabricação e ação), portanto, não se trata de uma fragmentação das relações humanas, do mundo e da natureza, mas sim, uma leitura que busca a inter-relação desses conceitos.

O agir, por exemplo, é uma atividade humana que visa a pluralidade, já o espaço da requer um isolamento para a produção do artefato. Os temas arendtianos não são elaborados através de uma fórmula fechada ou um quadro esquemático fixo de conceitos fechados como em um armário de escritório. Pelo contrário, eles são fenômenos complexos e interativos que estão constantemente em contato mútuo.

Os seres humanos, por exemplo, sempre fabricaram instrumentos para sua sobrevivência, no entanto com o advento da modernidade esse modelo de produção do *homo faber* passa a influenciar também no ambiente das decisões políticas. A mistura de dois espaços até então, distintos, apesar de Arendt sempre defender a ideia do legislador como também pertencente ao ambiente da fabricação, passam a estarem juntos, Arendt chama a atenção de seus leitores para o papel da fabricação na antiguidade, ou seja,

Hannah Arendt viu muito bem que o pensamento de Platão passa a conceber a práxis política como fabricação – póiesis –, porque assim como a fabricação permite a previsibilidade da atividade do artesão (o carpinteiro, por exemplo, só tem de seguir a ideia da mesa que está em sua mente para poder fabricá-la), o pensar filosófico, ao indicar regras e normas para a conduta política, eliminaria a imprevisibilidade presente nos assuntos humanos (NASCIMENTO, 2010, p.165).

É um fato, para Arendt, que o legislar pertença ao espaço da fabricação, no entanto é um desafio resguardar a esfera da política de toda a instrumentalidade produzida por esse *homo faber*.

Existe a possibilidade dos artefatos do legislador serem resumidos apenas em leis e não em recursos, como por exemplo, a violência?

A invasão do modelo de fabricação dentro do espaço público é nos dias de hoje uma realidade que torna o conceito arendtiano sobre a ação ainda mais difícil de ser entendido. A imprevisibilidade dessa atividade faz com que o homem se afaste dela, ou seja, os seres humanos tendem a se tornarem cada vez mais omissos frente aos seus pares. Tendem a deixar seu poder de decisão, de fato, nas mãos de um governante. Deste modo, há a centralização das decisões políticas na mão de um único representante, sem a participação dos outros cidadãos.

Uma das características fundamentais da ação é a imprevisibilidade, a qual é vista pelo humano como algo perigoso para as decisões políticas, sendo assim o recurso cada vez mais usado pelos governantes é a instrumentalidade da fabricação que possui tanto um início como um fim muito bem determinado. Ser culpado por uma determinada atitude ou ação tornou-se um fardo árduo nos dias atuais. Para Arendt é a partir da modernidade que a esfera da ação se depara com um modelo de política que visa o comportamento e não mais o agir humano como uma regra geral para a *polis*.

A previsibilidade dos instrumentos e ferramentas desenvolvidos pelo *homo faber* possibilitam uma segurança aos indivíduos desprovidos de ações, e eles sentem-se seguros com toda a instrumentalidade burocrática do Estado. O espaço para as relações humanas agora não é mais o domínio do espaço político da *polis* grega em que a teoria política arendtiana se inspira, mas no modelo do mercado de trocas, do consumo e não da durabilidade.

A invasão do *homo faber* dentro do domínio político e o advento da esfera social levou o homem a uma mistura do ato de fabricar com o labor, colocando no centro do espaço público o modo de vida do *animal laborans*: o indivíduo voltado apenas para sua sobrevivência e necessidades. A atividade do fabricar se distingue do trabalho justamente por produzir objetos que dizem e existem no mundo com certa durabilidade.

O consumo, por exemplo, pertence ao espaço do labor, da sobrevivência, contudo ele agora também passa a atuar no meio da fabricação. Assim, diante da invasão desse termo dentro do espaço da produção, qual passou ser o papel da fabricação diante do desejo humano do consumo imediato? O fabricar faz parte do universo humano que a cientista política elege como objeto de estudo e essa atividade se distingue do trabalho, do labor, justamente por produzir objetos que dizem e existem no mundo.

Hoje em dia, a problemática da tecnologia e de sua relação com o consumo chama a atenção dos leitores de Arendt. Deste modo, isso os leva a pensar sobre todos os elementos da atividade da fabricação. Ela desenvolve produtos que precisam ser trocados e aperfeiçoados a cada momento, mas que também criam novas possibilidades de espaços de convívio.

As “máquinas” diminuem cada vez mais as distâncias geográficas e permitem a comunicação entre indivíduos em locais diferentes do globo, possibilitando o aparecimento das chamadas comunidades virtuais, por exemplo. Contudo, esse ambiente artificial concretizado pela máquina pode ser um espaço de convívio entre indivíduos? E há uma possível ligação entre esse espaço cibernético e a esfera da teoria arendtiana? Ou seja,

O trabalho humano, o objetivo ou a finalidade do que encontra se sempre fora da própria atividade, não só complementa o trabalho, fazendo ferramentas que são úteis para aliviá-lo e torná-lo mais produtivo, mas com elas constrói um mundo artificial, um elaborado e variável artefato cultural com complexa estrutura e intrincada artificialidade, com uma teia de relações cibernéticas que toca sensivelmente e legalmente aqueles que convivem dentro dela. Esse mundo não natural e artificial é uma condição para levar uma vida livre ou totalmente cheia, seja ela de honra ou de vergonha, ou até mesmo de honra reforçada através da vergonha. Em todos esses casos, porém, é uma vida que não se limita a responder, mas responde ativamente às exigências do mundo, que fica entre e é comum a quem o compartilha (KOHN, 2006, p.118).

Embora não tenha presenciado todo esse desenvolvimento tecnológico atual, Arendt foi uma autora que sempre procurou pensar as atividades dos indivíduos de seu tempo. Porém, não se pretende analisar aqui os fatos históricos vivenciados pela pensadora alemã, mas usar deles para apresentar a teoria arendtiana sobre o *homo faber*.

O que a pensadora alemã vivenciou diante da corrida pela conquista do espaço e a pesquisa atômica podem ser traduzidos hoje pela invasão dos aparelhos eletrônicos no cotidiano humano e sua dependência deles.

Assim, tanto o contexto presenciado por Arendt como o atual colocam a atividade da fabricação e seus produtos como os principais responsáveis pelo comportamento humano dos tempos de hoje. Contextos diferentes, mas a marca de desenvolver objetos que facilitem o trabalho e a vida dos seres humanos ainda é a característica principal desse fabricante de artefatos.

O espaço político e social em que Arendt está inserida é o pano de fundo para que a pensadora anuncie sua teoria sobre o que representa a atividade do *homo faber* dentro da condição humana e sua relação com o mundo e a natureza. O primeiro parágrafo do prólogo de *A condição humana*, já coloca esse contexto diante dos olhos de seu leitor ao dizer do lançamento do *Sputnik – 01*. Se Arendt tivesse escrito esse livro nos dias de hoje ela teria ainda mais exemplos de produtos do *homo faber* para abrir sua discussão sobre o humano e suas atividades.

Esses objetos, frutos desse produtor de artefatos, criaram um patamar de necessidade e condicionamento do humano a esses produtos. É uma tarefa difícil hoje imaginar o cotidiano sem computadores, celulares, geladeiras, automóveis. Os bens de consumo se tornaram necessários à sobrevivência humana, alcançado o mesmo nível de importância aos gêneros alimentícios indispensáveis à vida orgânica dos indivíduos.

Quanto mais fácil se tornar a vida em uma sociedade de consumidores ou de trabalhadores, mais difícil será preservar a consciência das exigências da necessidade que a compele, mesmo quando a dor e o esforço, as manifestações externas da necessidade, são quase imperceptíveis. O perigo é que tal sociedade, deslumbrada pela abundância de sua crescente fertilidade e presa ao suave funcionamento de um processo interminável, já não seria capaz de reconhecer a sua própria futilidade (ARENDR, 2010, p.168).

Contudo, a pesquisa arendtiana não se restringe apenas em entender o espaço da fabricação e a invasão desse ambiente pelo trabalho. A pensadora também procura entender e classificar o trabalho (labor) e a ação. Ambas como atividades humanas, porém a primeira de suma importância

para a manutenção da vida orgânica dos indivíduos e a segunda entrelaçada à esfera pública, ao espaço político.

O *homo faber* é o grande produtor do artifício humano na Terra e o realizador dos objetos que existem no mundo. Ele é um tema que aparece em boa parte dos textos arendtianos e no decorrer da história ele assume diferentes papéis. No entanto, sua atividade de fabricar é a mesma independente do período histórico.

Arendt irá buscar no pensamento helênico e moderno os elementos fundamentais para refletir não só sobre essas atividades do espaço humano, como também, para inaugurar uma análise crítica sobre os regimes totalitários, a política e a filosofia³. Deste modo, pela leitura da antiguidade grega e a modernidade, Arendt irá construir sua compreensão do cenário da vida política e social dos dias de hoje.

É através das três atividades (trabalho, fabricação e ação) que fazem parte da condição humana que a análise arendtiana se desenvolve passando principalmente pelo período antigo e moderno. Com isso ela pretende elaborar uma interpretação própria desses conceitos que permeiam e condicionam as relações humanas.

O homem sempre fabricou ferramentas e instrumentos que o ajudasse no cotidiano do trabalho. Com as inovações advindas da era moderna toda essa concepção de fabricação se modificou. Os objetos produzidos agora, na modernidade, são apenas o resultado de um processo que não é mais passível de ser entendido por todos. Só o produto final está ao alcance de todos, já o processo de como ele foi desenvolvido tornou-se totalmente distante dos olhos humanos.

Segundo Arendt, foi a partir do advento da era moderna que a fabricação quebrou o ciclo estável entre o produtor e o seu produto que era até então uma característica do modelo de produção do *homo faber*. O fabricante de artefatos agora se dedica não mais ao tipo de fabricação de objetos para facilitar sua vida e seu trabalho, mas a um processo de manutenção e aprimoramento de aparelhos já existentes.

A investigação de como houve essa inversão na atividade do *homo faber* e da sua forma de produção são pontos importantes para esta dissertação. Esse assunto é central no capítulo intitulado “obra”⁴ de *A condição humana*, que mostra o início e a transformação desse produtor de artefatos.

Fabricar ferramentas e instrumentos para o dia a dia é uma característica essencial do homem e, para Arendt, serve até como critério para a diferenciação entre ele e o reino animal. Contudo, com as inovações advindas da era moderna toda essa concepção de fabricação se modificou.

A mudança dentro desse universo da fabricação é um tema de grande relevância no pensamento arendtiano, assim como entender as transformações no espaço da fabricação a partir da modernidade com a revolução industrial. Arendt anuncia boa parte dessas transformações inauguradas no período moderno ao tratar sobre a mudança de compreensão do homem em sua relação com a natureza, o mundo e seus pares.

³ Hannah Arendt irá desenvolver este tema no seu último livro, *A vida do espírito*, o qual se dedica em investigar sobre reflexões sobre o pensar, o querer e o julgar.

⁴ Hannah Arendt enfatiza que não pode determinar a origem exata de quando e onde a expressão *homo faber* foi utilizada pela primeira vez, mas que segundo Jean Leclercq indica que é Bergson o primeiro a trazer o conceito *homo faber* no círculo das idéias.

Arendt se interessa pela capacidade “sem limites” desse *homo faber* que agora pode, até mesmo, com um de seus artefatos, conquistar o cosmos. Esse novo modo de fabricação passou agora não somente a retirar da natureza matéria prima para a produção de seus produtos, mas a criar objetos e elementos que não existiriam no reino natural. Deste modo,

Esse estágio já não pode ser descrito em termos de uma gigantesca ampliação e continuação dos antigos ofícios e artes, e é somente a este mundo que as categorias do *homo faber*, para quem todo instrumento é um meio de atingir um fim prescrito, já não se aplicam. Pois agora já não usamos o material como a natureza nos fornece, matando processos naturais, interrompendo-os ou imitando-os. Em todos esses casos, alteramos e desnaturalizamos a natureza para nossos próprios fins mundanos, de sorte que o mundo ou o artifício humano, de um lado, e a natureza, de outro, permanecem como duas entidades nitidamente separadas (ARENDDT, 2010, p.185).

Sendo assim, esse acontecimento marca o auge do avanço tecnológico das ciências sobre todas as demais fontes de conhecimento. Segundo a pensadora alemã, essa aptidão humana de produzir artefatos previsíveis no mundo consolidou a ciência e suas descobertas como a detentora do conhecimento verdadeiro.

Os seres humanos têm a capacidade de desenvolver instrumentos que não se propõem mais para o trabalho do dia a dia e sim para desvendar o universo. Isso incentiva o aparecimento de uma nova interpretação para essa instrumentalidade e o espaço mundano.

Agora são as máquinas que servem para medir e calcular os possíveis acontecimentos humanos. Elas estão por toda a parte e condicionam tanto as decisões mais simples de compra e venda, como também, as de cunho político. Deste modo a instrumentalidade do *homo faber* influencia agora não só o espaço do labor, mas também da esfera pública. Possibilitando deste modo uma quantificação em números e em estatística das decisões políticas.

A ousadia do homem de levar sua existência a outros lugares do universo encorajou a pensadora alemã a desenvolver uma reflexão sobre a condição humana e a atividade da fabricação. Faz parte do modo de existir do homem ter uma identidade terrena e ser condicionado não só a ela, mas a todos os objetos fabricados pelo *homo faber*, o qual, ao modificar seu modo de produção, conseguiu arquitetar aparelhos mecânicos que desencadearam uma mecanização e automação das relações humanas.

Todavia, eles continuam condicionados à construção de um espaço artificial dentro do ambiente terreno, dentro da natureza, o único espaço natural ainda capaz de ser um habitat para os seres humanos e seus artefatos. “A Terra é a própria quintessência da condição humana, e a natureza terrestre, ao que sabemos, pode ser a única no universo capaz de proporcionar aos seres humanos um habitat no qual eles podem mover-se e respirar sem esforço nem artifício” (ARENDDT, 2010, p.2).

O que é o *homo faber*?

No prólogo de *A condição humana*, Arendt chama a atenção de seus leitores diante do lançamento do Sputnik 01, um artefato feito por mãos humanas, que passou a dividir o mesmo espaço com outros corpos celestes. Para caracterizar o advento da modernidade, a pensadora alemã faz referência a outro instrumento produzido pelo homem, o telescópio. A modernidade é responsável pela transformação de muitos conceitos. Arendt faz dessa mudança ponto de crítica para o desenvolvimento do seu pensamento, que se debruça em resgatar o exemplo grego para as atividades da vida humana.

Os homens são seres terrenos e assim condicionados tanto pela natureza como pelos artefatos produzidos por suas próprias mãos. Esses artefatos produzidos por eles condicionam não só sua existência como também o seu lidar com seus pares e a natureza. E mesmo que os homens consigam um dia habitar outro lugar no cosmos, serão condicionados ainda a esse novo ambiente artificial construído por eles. Arendt insiste em sublinhar essa condição humana de ser terreno:

A objetividade do mundo – o seu caráter-de-objeto (*object-character*) ou seu caráter-de-coisa (*thing-character*) – e a condição humana complementam-se uma à outra; por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem as coisas, e estas seriam um amontoado de artigos desconectados, um não-mundo, se não fossem os condicionantes da existência humana (ARENDR, 2010, p.11).

Faz parte da sua condição humana na Terra três atividades fundamentais: o trabalho, a obra e a ação, condições básicas para a vida política e plural no espaço terreno. O trabalho se relaciona com a sobrevivência; a fabricação é um atributo do fabricante de objetos para o mundo e a ação diz respeito à singularidade do existir humano.

Dentro da atividade da fabricação, o seu principal agente é o *homo faber* – o fabricante de objetos no e para o mundo – constrói seus instrumentos e ferramentas inicialmente através de suas mãos. Trata-se de uma atividade que está intrínseca ao homem e esses objetos só existem no mundo, porque os homens os criaram. Deste modo, esse termo de origem latina, que nomeia esse conceito, possui uma significação peculiar e de fundamental importância para dizer sobre essa atividade, pois:

A palavra latina *faber*, que provavelmente se relaciona com *facere* (fazer alguma coisa, no sentido de produção), designava originariamente o fabricante e artista que operava sobre materiais duros, como pedra ou madeira; era também usada como tradução do grego *tekton*, que tem a mesma conotação. A palavra *fabri*, muitas vezes seguida de *tignarii*, designava especialmente operários de construção e carpinteiros (ARENDR, 2010, p.169).

O que não é o caso da natureza e do ciclo biológico da vida orgânica que são independentes da criação e intervenção desses indivíduos. O meio ambiente natural é anterior a eles e sempre existirá livre de suas produções.

A princípio, a interferência desse produtor de artefatos não causava nenhuma influência drástica na existência da natureza. Ele apenas a usava como matéria prima para construir seus

instrumentos. Os habitantes da pré-história são claros exemplos dessa harmonia entre esse modelo de fabricação do *homo faber* e a natureza. Ao unir um pedaço de madeira e uma pedra fabricavam um instrumento que os ajudariam em diferentes atividades do seu cotidiano.

É a partir daquilo que a natureza fornece ao homem que ele pode, então, fabricar objetos que facilitam sua existência na Terra. O ambiente natural por não ser fruto de sua força de trabalho, como ressaltava Arendt, é apenas fornecedor de materiais para a realização de seus artigos.

Todavia esse fornecimento não se dá de maneira natural, pois o homem constrói seus objetos a partir do produto retirado desse meio, porque se trata de um ato de violação desse espaço. Ao retirar da natureza a matéria prima para a fabricação de seus artefatos, o homem quebra de uma maneira voluntária todo um processo biológico em que esses materiais estão inseridos. O corte de uma árvore, por exemplo, significa não só a interrupção de seu crescimento, mas também da influência dessa planta em seu ecossistema como de lar para outros animais ou de retenção de água para o solo.

Esse material, extraído do meio ambiente, assim que é arrancado da natureza passa nesse instante a ser um produto das mãos humanas. Isso é válido tanto para os materiais simples como a argila utilizada na produção de lajotas, aos mais complexos, como a extração de urânio para a fabricação de energia nuclear.

Água, terra, areia e pedra são exemplos de elementos que são retirados da natureza para produzirem casas, prédios e outras construções que servem de moradia para os humanos. Sendo assim, eles são exemplos de artefatos construídos pelas mãos humanas que permanecem no mundo e são independentes de seus construtores. Esses objetos são duráveis porque possuem uma objetividade no mundo e não são instáveis como a vida orgânica de seu fabricante, apesarem de também serem sujeitos ao desgaste decorrente do tempo.

Mesmo assim, como afirma Arendt no capítulo dedicado à fabricação de *A condição humana*, esses artefatos do *homo faber* contradizem de certo modo a fórmula de Heráclito de que o mesmo homem não pode adentrar no mesmo rio duas vezes. A premissa do filósofo grego, como observa Arendt, não possui validade para os artifícios produzidos pela fabricação, já que um determinado objeto pode ser utilizado infinitas vezes, permanecendo ainda o mesmo.

O artefato não se transforma e não sofre qualquer alteração ainda que o indivíduo que o utilize seja o mesmo ou outro. Uma cadeira possibilita tanto a um electricista o conforto para desenvolver seu trabalho como ela pode servir de apoio para que uma dona de casa troque uma lâmpada.

Os seres humanos são assim condicionados aos seus produtos como também à natureza. O significado dado por Arendt ao conceito de condição humana é uma prerrogativa central para entender sua teoria. Tudo que está ao redor dos homens e no universo condiciona de certa maneira sua existência. Deste modo a identidade do homem é marcada essencialmente por seus objetos e por seu meio. Trata-se, portanto, de uma dependência tanto do ao círculo de elementos externos a ele como também dos produtos de suas próprias mãos.

O espaço onde essas atividades da condição humana são realizadas é a *vita activa*. Esse conceito é usado por Arendt para indicar a relação dos homens consigo mesmo, com seus artefatos e com seus pares. O trabalho, a fabricação e a ação constituem a morada por excelência dos seres humanos, um espaço propício para seu aparecimento. O homem é não só um ser condicionado à Terra,

mas também um indivíduo que luta para sobreviver, que produz artefatos para o mundo e tem a capacidade de agir e de se relacionar com os outros habitantes.

Por conseguinte, a *vita activa* é o recinto em que os artefatos mundanos produzidos pelo *homo faber* tem o seu lugar, o seu espaço. Ela também possibilita e incentiva a comunicação entre seus interlocutores por meio do discurso na esfera pública.

O discurso, portanto, é uma categoria do espaço da ação. Ele existe assim como as outras atividades humanas, visto que o trabalho é para garantir a vida da espécie humana e a obra para fabricar artefatos no mundo. No entanto só no espaço público existe a ação e o discurso, porque tanto o espaço do labor como a esfera da fabricação não permitem que o debate aconteça.

Um trabalhador é sozinho na busca por recursos para manter seu sustento. Isso é uma necessidade orgânica de seu corpo, assim como o fabricante que em sua solidão constrói a representação do objeto contemplado no seu pensamento. Dessas atividades humanas a ação é a única plural, porque ela precisa de um espaço composto por seres humanos livres de seus produtos, como também das carências dos seus corpos.

Para Arendt é impossível que a ação aconteça em um espaço em que os homens sejam influenciados por suas necessidades. Para que uma ação inaugure algo de novo no mundo, os seres humanos precisam estar dispostos a discutir e a agir juntos. Caso eles fiquem presos somente às suas necessidades e aos seus artefatos não há como se estabelecer um discurso, uma ação. Essas atividades do universo da *vita activa* não são como estágios de evolução em que o primeiro passo é o trabalho e os seguintes a obra e a ação, pelo contrário, eles se transpassam e se interligam mutuamente.

Faz parte da condição humana necessidades para manter o corpo, como também fabricar objetos e agir no mundo. A autora quer chamar a atenção para o afastamento do indivíduo das atividades da política. O ser humano possui uma dupla existência: uma em relação direta a sua sobrevivência e outra ao domínio político, esfera na qual a ação se realiza.

A ação, portanto, precisa dos outros indivíduos para se concretizar enquanto discurso na *polis*. A obra, no entanto, possui outras necessidades. Ela também demanda da existência de outros homens, mas a relação entre eles é diferente da que acontece no domínio político. Não há como a fabricação se realizar apenas pelo isolamento dos seus fabricantes. Tanto eles como o usuário de seus artefatos são peças essenciais para a realização dessa atividade. A natureza é também um elemento indispensável para a elaboração desses objetos, já que ela é a matéria bruta para a preparação desses artefatos.

Os homens compartilham um mundo não só habitado por seu artifício, mas também pela natureza e suas substâncias. Caso o fabricante convivesse apenas consigo mesmo e seus artefatos, perderia sua especificidade humana e seria um deus, um “demiurgo platônico”, o qual edificaria um mundo ocupado apenas por suas criações. Já o trabalho não precisa dos outros, mas do meio ambiente, o qual garante o seu sustento e a sua sobrevivência.

Arendt procura de início distinguir claramente os termos: fabricação e trabalho. Hoje eles são empregados como sinônimos e não há uma distinção clara entre esses conceitos, porque tanto um operário como um trabalhador rural, trabalham na lavoura e fabricam produtos com o uso da sua força de trabalho. Entretanto, Arendt quer uma diferenciação clara entre essas atividades e para isso ela busca o significado etimológico dessas palavras.

A antiguidade, empregava de modo bem diferentes desses termos. Portanto, para Arendt, a língua grega dos antigos colocava essas atividades em lados opostos, deste modo, segundo a pensadora, “*ponēin e ergazesthai*”, no latim “*laborare e facere*”, determinavam diferentes tarefas, uma referente ao espaço da sobrevivência e a outra vinculada à produção de artefatos. O idioma alemão também possuía uma distinção evidente entre esses dois termos como reforça a pensadora. Enquanto “*Arbeit*” é aplicado ao trabalho agrícola, a palavra “*Werk*” designa o produto do artesão.

O trabalho, por ser um esforço para manter a vida, não possui durabilidade. Ele é como um processo metabólico preso à estrutura biológica do corpo e as suas carências. Um animal ainda é carente das necessidades básicas, dos desejos corporais, da alimentação, da procriação e de outros relacionados diretamente a sua sobrevivência.

O que é bem diferente do comportamento do fabricante na obra. No entanto as ferramentas produzidas pelo *homo faber* servem de auxílio para suprir as carências desse indivíduo do *labor*. A atividade do *homo faber* difere do trabalho cotidiano para manter o processo da vida orgânica. A fabricação produz artefatos que sobrevivem tanto ao seu fabricante como também ao consumo do dia a dia.

Enquanto o *animal laborans* (o indivíduo dedicado ao trabalho e as carências do corpo) trabalha para consumir produtos adquiridos pelo seu esforço, o *homo faber*, pela sua capacidade de fabricação, cria objetos para serem usados e perdurarem no mundo. Além disso, a fabricação produz instrumentos e ferramentas que ajudam esse indivíduo trabalhador a realizar as tarefas do seu cotidiano.

Para colocar a esfera do pensar dentro desse espaço de atividades humanas, Arendt liga o pensamento ao processo da fabricação. Ele é um recurso indispensável para que a produção aconteça, porque a imagem do futuro produto primeiramente é vista na imaginação. É pelo “olho da mente” que o primeiro contato visual com a estrutura do futuro artefato acontece. Sendo assim, é por meio dessa figura mental do objeto que há como produzi-lo e deste modo torná-lo mais um produto para o artifício humano.

Para que o artefato seja então produzido, o pensamento precisa se interromper e se valer da *mimesis*, da lembrança para arquitetar uma cópia, um objeto para o mundo. Portanto, por meio de um modelo imaterial advindo do pensamento, o *homo faber*, enquanto o realizador da obra desenvolve sua atividade e seus artifícios mundanos.

O telescópio – um instrumento que modificou uma era

Para Arendt o universo da fabricação é previsível, visto que ela é limitada aos seus utensílios. Os artefatos buscam atingir um objetivo previamente determinado, porque primordialmente nesse ambiente da produção não deve haver espaço para a espontaneidade e o acaso como na esfera da ação. O trabalho necessita de instrumentos úteis, ou seja, ferramentas que realizem o objetivo esperado pelo seu usuário.

A instrumentalidade do *homo faber* foi um dos principais fatores que possibilitou a transição da antiguidade para a era moderna. Essa é uma das principais teses de Arendt. A invenção do telescópio promoveu uma radical transformação na estrutura do pensamento e das relações humanas, ou seja, a

interferência do *homo faber* na natureza e sua atividade de fabricar objetos transformou a forma de compreensão do homem e do universo. Portanto,

Não foi a razão, mas um instrumento feito pela mão do homem, o telescópio, que realmente mudou a concepção física do mundo; o que os levou ao novo conhecimento não foi a contemplação, nem a observação, nem a especulação, mas a ativa interferência do *homo faber*, da atividade de fazer e fabricar (*making and fabricating*). Em outras palavras, o homem estava enganado somente enquanto acreditava que a realidade e a verdade se revelariam aos seus sentidos e à sua razão, bastando para tanto que ele permanecesse fiel ao que via com os olhos do corpo e da mente (ARENDDT, 2010, p.342).

Esta descoberta inovadora permitiu Galileu confirmar a tese de que a Terra gira em torno do Sol, ou seja, comprovar através desse instrumento a materialidade de sua teoria. Com isso, mostrou que seu instrumento visual serviu de complemento para a representação dos pensamentos de Nicolau Copérnico, Giordano Bruno e Kepler.

Esse evento levou a uma explosão de descobertas do conhecimento humano, introduzindo, um salto no conhecimento da verdade, a instrumentalização no processo de investigação científica. A consequência dessa novidade foi marcada pela presença cada vez mais constante do temor e da esperança, que passaram a andar juntas.

Isto porque os sentidos são passíveis de erros, e para o homem afirmar alguma coisa sobre a Terra, precisava de um ponto fixo, seguro, que não mais se encontrava nessa esfera e nem no Sol. Perde-se o ponto de Arquimedes enquanto referência externa ao próprio homem⁵.

A unificação do Universo pelo aparato tecnológico de instrumentos científicos levou a criação de leis válidas e um ponto arquimediano além da Terra ou mesmo além do Sol, sendo ele de caráter indeterminado e em movimento no universo.

A alienação do mundo, o distanciamento do homem em relação ao mundo, é a marca da modernidade. Pensar o universo do ponto de vista do pertencimento do homem à Terra, o fez criar leis cósmicas que imitassem a sua atividade terrena. A alienação como separação ou mesmo como um processo de expropriação e mapeamento do mundo permitiu a ciência moderna fazer uso de uma linguagem simbólica, não espacial do infinito. Inaugurando um novo olhar do homem diante dos fenômenos naturais.

Destruir a Terra ou transformá-la conferiu ao homem, capacidade de criar o “milagre da vida”, termo antes empregado apenas à ação divina. E do ponto de vista arquimediano, este fato pode ser entendido como uma força transmundana, universal e causadora da vida na Terra. Esse universo passou a ser medido por instrumentos humanos.

Segundo Arendt “não são ideias, mas eventos que mudam o mundo” (ARENDDT, 2010, p.285). É por isso que insistiu em afirmar que o autor do evento moderno foi Galileu e não Descartes. Este, consciente de que as leis de Galileu eram válidas, repensou a sua filosofia e a condicionou na

⁵ Sobre essa perda de um ponto fixo Descartes diz, “Arquimedes, para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais exceto um ponto que fosse fixo e seguro” (DESCARTES, 1983, p.99).

hipótese das teorias de Galileu. No entanto, Descartes levou a descoberta do pensador italiano ao nível do pensamento.

A dúvida cartesiana advém do assombro diante dessas novidades. O assombro relacionado a ela é uma reação à nova realidade, não mais pela contemplação, pela observação e nem pela especulação que a concepção física do mundo mudava, mas a invenção de um determinado instrumento – o telescópio. É assim que, para Arendt, entra em cena a instrumentalidade do *homo faber* como regra geral para entender e compreender o mundo.

Os sentidos da percepção levam a uma interpretação equivocada da verdade como, por exemplo, o olho sem a ajuda de um instrumento como a luneta vê o Sol girar em entono da Terra e não o seu contrário que consiste na verdade deste movimento. A metáfora dos “olhos da mente”⁶ que contempla a verdade foi posta em xeque, e somente uma ferramenta desenvolvida pelo *homo faber* poderia levar ao verdadeiro conhecimento dos fatos. A separação do Ser e da aparência por meio de um instrumento criado pelo homem questionou tanto os pressupostos da mente como também dos sentidos. Portanto,

Se o olho humano pode trair o homem a ponto de tantas gerações se enganarem ao crer que o Sol girava em torno da Terra, então a metáfora dos olhos da mente já não podia ser conservada; baseava-se, embora implicitamente e mesmo quando usada em oposição aos sentidos, em uma confiança máxima na visão corporal (ARENDDT, 2010, p.342).

A dúvida universal cartesiana⁷ é autêntica e nada escapa a ela, desde o pensamento à experiência. Descartes, portanto, desenvolve sua teoria através da crença na dúvida, e não na razão. Isso fez com que a verdade revelada pela contemplação perdesse sua evidência e a demonstração pela experimentação passou a ocupar esse lugar.

A dúvida central está na existência de uma “verdade” apoiada apenas na percepção dos sentidos e na reação ou crença na existência revelada por si mesma ou recebida pelas faculdades humanas, credo presente tanto na antiguidade clássica como na filosofia cristã.

Já a filosofia moderna contrapõe-se a essa tradição de verdade estática, presente na distinção entre Ser e aparência, como se a aparência ainda escondesse algum ser verdadeiro pronto para ser descoberto. Mas agora o Ser tem como característica de fundamentação sua atividade de criar suas próprias aparências. Ou seja,

⁶ O homem foi enganado ao permanecer fiel aos olhos do corpo e da mente, isto porque a verdade e a realidade não são coisas dadas e nem uma nem outra se apresentam como são. Somente com a eliminação da aparência pode-se atingir o verdadeiro conhecimento, e isso só pode acontecer através da interferência do agir humano.

⁷ A primeira meditação cartesiana evidencia esta interpretação do questionamento da confiabilidade nos sentidos, procedendo de tal maneira que deva surpreender e não apenas descobrir as coisas do mundo. “Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos e pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez” (DESCARTES, 1983, p.94).

Se o Ser e a Aparência estão definitivamente separados – e esse, como observou Marx certa vez, é realmente o pressuposto básico de toda a ciência moderna – então não resta coisa alguma em que se possa ter fé; tudo tem de ser posto em dúvida. É como se a antiga predição de Demócrito, de que a vitória da mente sobre os sentidos só podia terminar com a derrota da mente, tivesse se realizado – exceto pelo fato de que agora a leitura de um instrumento parecia ter obtido uma vitória tanto sobre a mente como sobre os sentidos (ARENDRT, 2010, p.343).

Se a teoria ocorresse dentro desse sistema dual de falsidade e veracidade, ela enquanto verdade significaria o triunfo da engenhosidade científica independente da aplicabilidade.

A substituição da verdade por veracidade e da realidade incluindo a confiabilidade significa que, o homem pode ser veraz e confiável e ter sua salvação presente nele mesmo. Portanto, não está na autoconfiança, mas no ato de duvidar que o homem toma conhecimento de um processo de dúvida, o qual o coloca diante de si mesmo, de um sujeito de introspecção⁸.

De fato, a introspecção – não a reflexão da mente do homem quanto ao estado de sua alma ou do seu corpo, mas o mero interesse cognitivo da consciência (*consciousness*) por seu próprio conteúdo (e essa é a essência da *cogitatio* cartesiana, na qual cogito sempre significa *cogito me cogitare*) – tem de produzir a certeza, pois na introspecção só está envolvido aquilo que a própria mente produziu; como ninguém interfere, a não ser o produtor do produto, o homem vê-se diante de nada e de ninguém a não ser de si mesmo (ARENDRT, 2010, p.350).

O interesse da consciência cognitiva em si mesma, o que caracteriza a introspecção, envolve apenas a mente e não há interferência alheia, a não ser aquela do autor do produto, como salienta Arendt. O homem diante de si mesmo assegura a realidade e garante a sua existência através do reconhecimento das sensações e dos raciocínios como processos biológicos do corpo. Citando Arendt, “conhecer e compreender outra coisa além de si mesmo, a filosofia moderna procurará garantir, através da introspecção, que o homem não se preocupasse a não ser consigo mesmo” (ARENDRT, 2010, p.293).

A engenhosidade da introspecção cartesiana está num desenvolvimento tanto espiritual como intelectual da modernidade. No processo introspectivo, um objeto é visto não como uma cópia da realidade recebida pelos sentidos, pois ao ser processado e transformado pela consciência, torna-se parte de um processo em movimento do conhecimento.

A certeza de ser resguardada pelo pensamento cartesiano surge como consequência de uma proposta de um método “claro e distinto”, já que não posso conhecer a verdade como algo dado e revelado. O homem só pode conhecer o que ele mesmo faz, e é pela introspecção, pela consciência de si mesmo que ele produz a realidade humana que está dentro de si.

O senso comum antes ligado ao mundo passa pela Era Moderna como um conhecimento comum a todos por meio da faculdade do raciocínio. A matemática simbólica é, para Arendt, um exemplo

⁸ A introspecção é entendida como um olhar para dentro da própria mente para ver o que se pensa ou se sente. A ideia é de que esse processo é semelhante ao da percepção, exceto por ser voltado para o interior.

claro dessa transformação do senso comum, pois agora todos podem perceber através da abstração que dois mais dois definitivamente passam a ser quatro, mesmo sem o auxílio geométrico ou espacial de objetos.

Esses processos matemáticos são, portanto, não simplesmente um equilíbrio harmônico espacial, mas um desencadeamento lógico de processos de adição ao infinito. A mente sente a si própria, e assim, diante dessa mente estrutural comum a todos, tornam-se previsíveis as consequências do agir no mundo.

A transferência do ponto arquimediano para dentro da mente humana permitiu ao homem uma libertação de sua condição humana presa à Terra, uma vez que promete leva-lo a qualquer lugar. No entanto, esse passo resultou na dúvida universal, pois, a partir do homem, a explicação da existência se deu por meio de uma harmonia matemática, baseada em conceitos teóricos que não tinham como referência objetos sensoriais e visíveis, mas sim, em um mundo matematicamente pré-concebido.

Mesmo quando transcendemos as aparências para além das experiências sensoriais, o que se verifica “são as mesmas normas que governam o macrocosmo e o microcosmo” (ARENDT, 2010, p.299), segundo Arendt. A apresentação da realidade advém da própria mente, projetada por instrumentos que submetem a natureza a seus experimentos. Nenhum modelo correspondente foi possível de ser encontrado por Descartes, porque o filósofo ao reproduzir um pensamento em defesa dessa ideia de mundo matematizado tirou a confiabilidade das outras formas de conhecimento, privilegiando apenas o método matemático⁹.

A aplicação dos resultados da mente é sempre plausível para explicar os fenômenos naturais e eles aparecem como o princípio orientador para fabricar e agir. A ciência, para provar uma “ordem autêntica” dada pela natureza, demonstra através de seus instrumentos hipotéticos o resultado de seus experimentos, os quais servem de confirmação do círculo vicioso entre experimentação e hipótese.

O mundo da experimentação científica é para a Arendt um novo espaço inaugurado pela ciência moderna,

No experimento, o homem efetivou sua recém-conquistada liberdade dos grilhões da experiência terrena; ao invés de observar os fenômenos naturais tal como estes se lhe apresentavam, colocou a natureza sob as condições de sua própria mente, isto é, sob as condições atingidas de um ponto de vista universal e astrofísico, uma perspectiva cósmica localizada fora da própria natureza (ARENDT, 2010, p.331).

Assim, embora o mundo seja criado pelo homem, ele possibilita e aumenta o seu poder de criar e de agir, mas o aprisiona em sua própria mente, nas limitações de seu intelecto, retirando as coisas materiais, que são visíveis, comparação essencial para definir as coisas imateriais e inimagináveis.

⁹ Eis por que, talvez, daí nós não concluamos mal se dissermos que a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências dependentes da consideração das coisas compostas são muito duvidosas e incertas; mas a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e gerais, sem cuidarem se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável (DESCARTES, 1983, p.95).

O homem que então se compreende como construtor de sua realidade fecha sua mente para a representação da própria natureza e se abre para o mundo científico, ou seja, um mundo comprovado por experimentos que passa a ser aceito como real, porque é feito por ele.

A inversão de posições entre contemplação e ação ocorrida na modernidade, se deu com a crença do homem em si próprio e em sua capacidade de agir. Com o divórcio entre o Ser e a aparência, já não se esperava a verdade revelada ao olho mental do observador, surgindo uma nova necessidade de buscar a verdade atrás das aparências enganosas.

O critério de verificação e ação se colocou no lugar da passividade da observação e da contemplação. O conhecimento só poderia ser atingido se ele se referisse apenas a aquilo que o próprio homem havia feito.

Para Hannah Arendt, a alienação constitui a principal característica da mentalidade moderna. Sua mais dramática manifestação consiste na fuga do homem do mundo para dentro de si mesmo. O passo seguinte desse percurso histórico considerará o assunto específico deste seminário – o fazer. A Era Moderna foi inaugurada com a desconfiança na capacidade receptiva da verdade. Tudo que é imediatamente dado é alvo de suspeita. Mas, se não podemos acolher a verdade, não seremos, então, capazes de construí-la? A resposta afirmativa a esta questão definiu o rumo da civilização ocidental nos séculos seguintes. A atitude contemplativa foi desacreditada e foram alçadas a uma posição superior as formas ativas de relação com o real, em especial, a atividade produtiva. A figura do *homo faber* foi realçada em detrimento de todas as outras imagens do homem (JARDIM, 2011, p.114).

A verdade científica e a filosófica separaram-se. A primeira não precisava ser eterna nem compreensível ou adequada ao raciocínio humano. A verdade não era mais compreendida por causa da natureza ser divina, mas pelo homem que não compreende nada que não seja feito por ele, pois ele pode descobrir e até mesmo imitar os processos naturais, mas isto não significa que necessite de um sentido ou mesmo de ser inteligível.

O sec. XVII experimentou uma radical mudança e não uma simples inversão da contemplação e da ação, mas uma inversão entre pensar e fazer. O sentido de contemplar a verdade foi inteiramente abolido e o método científico através do pensamento passou a ser entendido como o único meio de se chegar à verdade. Desde Platão e Sócrates, segundo Arendt, o pensar era o diálogo interior do homem que fala consigo mesmo (*eme emauto*)¹⁰.

A inversão que ocorreu não colocou o fazer no lugar da contemplação, como se a ação fosse promovida à finalidade última para exercer a contemplação. A inversão ligava-se somente à “atividade de pensar” (ARENDR, 2010, p.305), que passou a ser serva do fazer e a contemplação¹¹ perdeu seu sentido.

¹⁰ Arendt utiliza esse termo grego, remetendo aos diálogos de Platão; um pronome reflexivo que refere-se ao diálogo interior consigo mesmo; de mim mesmo; à interioridade.

¹¹ encontra-se em mim certa faculdade passiva de sentir, isto é, de receber e conhecer as ideias das coisas sensíveis, mas ela me seria inútil, e dela não me poderia servir absolutamente, se não houvesse em mim, ou em outrem, uma faculdade ativa, capaz de formar e de produzir essas ideias (DESCARTES, 1983, p.142).

A grande vítima da teoria da dúvida desenvolvida por Descartes é a contemplação. Ela perde sua posição de poder levar ao conhecimento diante da teoria cartesiana. Há como a criação de um segundo plano dentro do espaço do conhecimento que é o espaço da instrumentalidade do *homo faber* que permite o homem descobrir novos horizontes.

Esta nova convicção da verdade objetiva não é dada ao homem como era na contemplação, contudo, esta nova compreensão do mundo não advém do ceticismo, enquanto impossibilidade de conhecimento, mas de uma descoberta demonstrável que não leva a uma resignação, mas a uma atividade redobrada.

Onde antes a verdade residira no tipo de teoria que, desde os gregos, significara a mirada contemplativa do espectador que se interessava pela realidade aberta diante de si e a acolhida, a questão do sucesso passou a dominar, e a prova da teoria passou a ser uma prova prática – se funcionará ou não. A teoria converteu-se em hipótese e o sucesso da hipótese converteu-se em verdade (ARENDDT, 2010, p.347).

A filosofia moderna, então, é para Arendt, decorrente da introspecção, a qual leva o homem a descobrir sua consciência, transpondo-o para o seu interior, os seus sentidos. A segurança da realidade inaugurada nesse período deu-se unicamente pela subjetividade. O filósofo, portanto, volta suas costas tanto para o mundo como para a “verdade eterna”, recolhendo-se dentro de si mesmo. E nesse ambiente interno ele descobre um constante movimento de percepções sensoriais e atividades mentais.

Fabricação e mundo

O mundo agora é produzido por ferramentas e seu fundamento pressupõe um tipo de saber técnico muito difícil de ser comunicado ao não especializado. Em muitos produtos decorrentes das novas tecnologias da fabricação, só se tem acesso ao resultado final desse novo modelo de produção tecnológico. Como ele se dá e qual é seu funcionamento? São perguntas que só podem ser respondidas dentro das linhas de montagem das grandes fábricas inauguradas com a revolução industrial. Entretanto,

Se não fosse ao mesmo tempo abrigo e assunto dos homens, o mundo não seria um artifício humano, e sim um amontoado de coisas desconexas ao qual cada indivíduo isolado teria a liberdade de acrescentar mais um objeto; sem o abrigo do artifício humano, os assuntos humanos seriam tão instáveis, fúteis e vãos como as perambulações das tribos nômades (ARENDDT, 2010, p.254).

Esses objetos não são exclusivamente voltados para o uso cotidiano do trabalho, como era anteriormente no período anterior à revolução industrial em que a fabricação se dedicava em fabricar produtos para o trabalho do dia a dia humano. Muitos deles nem mesmo podem ser visualizados a olho nu, como no caso da energia elétrica e seus derivados. O empenho do *homo faber* hoje é satisfazer o seu

desejo de conhecer o espaço e seus processos. Com isso o “verdadeiro” conhecimento só pode ser alcançado através da eliminação das aparências.

O relógio é um exemplo claro de como esses novos instrumentos são desenvolvidos pelo *homo faber* moderno influenciaram o homem e suas relações com o mundo. Esse artefato medidor do tempo não foi inventado para a vida prática, como eram anteriormente as ferramentas e instrumentos desenvolvidos pelo homem para caça ou a vida doméstica. Seu primeiro propósito era medir a duração de como aconteciam os processos naturais. Contudo, esse instrumento teve seu emprego modificado e passou a servir para outro propósito; a saber, o de medir o tempo cronológico dos dias. Assim, houve uma transformação não só na função desse objeto, mas também, no ritmo da existência humana na Terra.

O *homo faber* precisa agora desenvolver ferramentas que o ajude a compreender os processos naturais que acontecem na natureza. Ele só consegue conhecê-los se for capaz também de fabricá-los. Portanto, somente pela produção, pela cópia desses objetos, os seres humanos podem entender as causas da vida e do surgimento do universo. Isso é uma exigência e não uma escolha desse novo modelo de produção da obra.

O saber humano se torna escravo da experimentação por instrumentos e aparelhos mecânicos. Instrumentos estes desenvolvidos com o objetivo de ajudar o homem a conhecer esses eventos naturais e, deste modo, também produzi-los. Essa instrumentalidade inaugura um novo método de conhecimento que antes era governado pela contemplação, a qual possuía a “verdadeira essência” do conhecimento. Com esse novo modelo, o saber está intrínseco apenas ao que o homem é capaz de fabricar e o único conhecimento seguro é a sua própria história, porque ela é feita por suas mãos.

A verdadeira obra da fabricação é executada sob a orientação de um modelo segundo o qual se constrói o objeto. Esse modelo pode ser uma imagem vista pelos olhos da mente ou um esboço, no qual a imagem já passou por um ensaio de materialização por meio da obra. Em cada caso, o que orienta a obra da fabricação está fora do fabricante e precede o efetivo processo da obra, quase do mesmo modo que as urgências do processo vital no trabalhador precedem o efetivo processo de trabalho (ARENDDT, 2010, p.175).

A fabricação anteriormente era livre dessa instrumentalidade pautada na experiência científica, ou seja, ela não se dedicava em conhecer a natureza e o cosmos para depois poder fabricá-los. No entanto, não foi apenas pela quantidade de instrumentos que houve essa ascendência da experimentação, mas pelo aumento do interesse humano pela fabricação.

Os produtos do fabricar, assim, estabelecem uma relação entre os homens, porque se trata de objetos fabricados para permanecerem com certa durabilidade no mundo, além de serem independentes de seu fabricante. Eles também são artifícios que condicionam a existência de seus indivíduos porque estão entrelaçados ao cotidiano de seus usuários.

O mundo, o lar construído pelo homem na Terra e fabricado com o material que a natureza terrena coloca à disposição de mãos humanas, consiste não de coisas que são consumidas, mas de coisas que são usadas. Se a natureza e a Terra constituem, de modo geral, a condição da vida humana, então o mundo e

as coisas do mundo constituem a condição na qual essa vida especificamente humana pode estar em casa na Terra (ARENDT, 2010, p.347).

Apesar de sua durabilidade, os objetos produzidos pela fabricação são peças independentes, mas não eternas no mundo. A utilização dos produtos e também sua corrosão determinam seu fim, apesar de não serem somente esses fatores a única causa do desaparecimento desses artefatos. Eles também são reféns do processo natural de decomposição porque antes de constituírem o artifício humano esses artigos são elementos da natureza, ou seja, antes de se transformarem em artefatos no mundo, eles existem como elementos da natureza, de onde são extraídos para a convecção de objetos para o artifício humano. É o conjunto deste processo de uso, consumo e corrosão que leva esses artigos novamente para seu habitat inicial, de onde foram extraídos.

A cadeira ao ser abandonada irá com o passar dos anos se deteriorar e então voltará ao solo, de onde surgiu a árvore que deu início a todo esse processo. Contudo, a durabilidade significa a independência do objeto e esse artigo durável resiste tanto às necessidades de seu criador como também de seus usuários por existir enquanto um objeto no mundo.

A objetividade de permanecer como um mesmo objeto é indiferente à existência humana. A mesma cadeira pode ser útil para um homem, uma mulher ou mesmo uma criança, mas o objeto cadeira permanece o mesmo. Esse artefato, como todos os outros objetos produzidos pelo *homo faber*, são artifícios interpostos entre o seu fabricante, o usuário e o meio ambiente natural de onde foram extraídos.

A fabricação e o trabalho possuem características distintas, mas não são sinônimas embora essas atividades se relacionem. O uso sempre contém de certa forma uma semelhança com o consumo e algumas vezes até mesmo se mistura a ele. Porém, consumir é uma característica da destruição, a qual elimina a durabilidade do objeto e é fonte de energia para satisfazer as necessidades do labor e não da obra.

Arendt cita o exemplo dos sapatos para ilustrar melhor sua argumentação. Eles existem enquanto produto independente de seu produtor. O uso ou não deles, é uma premissa que influencia seu tempo de permanência, mas não seu total desaparecimento dos olhos dos homens. Sua existência não é limitada, portanto, pelo consumo, pois é um artefato elaborado pelo *homo faber* com durabilidade e independência no mundo.

Outra identificação entre trabalho e fabricação é o cultivo do solo, o qual pertence ao campo do trabalho, mas que no decorrer do processo de plantio transforma-se através da técnica: um solo infértil em um produtor de artigos agrícolas. Porém não há uma durabilidade ou autonomia do solo, porque ele depende do lavrador que precisa cultivá-lo para manter a produtividade do plantio. Deste modo ele não é como os outros objetos produzidos pelo fabricante, pois sua dependência ao trabalho é sempre solicitada para que sua produção seja mantida.

O material do *homo faber* não é simplesmente disponível como os da natureza, pois colher um fruto de uma árvore não interrompe de forma alguma o encadeamento biológico de vida dessa planta. Produzir frutos é um atributo de sua identidade, assim como germinar, florescer e morrer. Não existe uma distinção clara entre o fruto de uma árvore e o seu processo biológico de vida.

Já a fabricação possui passos distintos e o processo de produção é totalmente diferenciado do produto fabricado. Não há como perceber no objeto final os diferentes passos utilizados para a sua

produção. Isso não é claro no meio ambiente natural, porque uma semente já contém de certa forma os elementos que irão germinar em uma árvore. Ela não é um grão a par de todo esse processo natural que terá como resultado um arbusto.

Ao contrário da natureza, que tem elementos próprios para gerar seus frutos, a obra não detém essa mesma capacidade de autocriação de recursos para produzir seus objetos. Para solucionar sua carência, ela busca no ambiente natural a matéria para fabricar seus artefatos. No momento que esse material é extraído do meio ambiente, ele é um produto das mãos humanas e não mais do reino da natureza. Com isso o ciclo natural em que esses elementos estavam inseridos é interrompido com o processo de extração.

O corte de uma floresta é justificado porque se necessita de madeira para fabricar móveis ou outros objetos. Isso também vale para a exploração de recursos provenientes do interior da Terra como carvão, ferro e outros minérios. Assim o *homo faber* é um destruidor por excelência, porque possui elementos de invasão, de violação do meio natural como identidade para justamente ter matéria prima para a construção de seus artefatos e assim construir o mundo.

O animal *laborans*, porém, faz parte de todo esse processo natural. Ele é um proprietário das criaturas vivas como ressalta Arendt, mas permanece ainda servo da natureza. Já o *homo faber* se comporta como senhor e amo da Terra, mas um produtor que fabrica a partir de uma determinada substância. Apenas ele constrói um mundo artificial por meio da destruição do que sempre existiu livre da força de suas mãos.

Esse elemento de violação e de violência está presente em toda 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 o senhor de todas as criaturas vivas, mas permanece ainda o servo da natureza e da Terra; só o *homo faber* se porta como amo e senhor de toda a Terra (ARENDDT, 2010, p.173).

A violência é um atributo do universo do produtor de artefatos, ou seja, para que sua atividade se realize, ele precisa lançar sua força sobre a matéria prima que será um futuro objeto fruto de suas mãos. No entanto, essa força humana se diferencia do esforço do dia a dia do trabalho, caracterizado por um movimento rítmico do corpo dedicado a manter a vida. Não faz parte do cotidiano do fabricante usar do método da repetição como o *animal laborans* que, por exemplo, se dedica todos os dias em cultivar a terra para retirar dela seu sustento.

Outra característica dos produtos do *homo faber* é a durabilidade de seus artefatos. Assim, não é uma graça divina dada a ele pela gratuidade da natureza. Esse agente fabricante, então, lança mão do ambiente natural para justamente edificar suas construções. Eles não poderiam ser possíveis caso não existisse essa matéria prima arrebatada da Terra.

Com esse material extraído pelo ato violento que está intrínseco ao *homo faber*, ele pode fabricar. Entretanto, há um estágio que precede esse momento de busca de recurso para a produção do artefato, o qual é advindo dos “olhos da mente”, um rascunho que passa por um ensaio para materializar esse possível produto. Deste modo, é uma orientação que está fora do produtor e antecede a obra, como a saúde do trabalhador que é precedente ao processo do trabalho.

Somente a convicção da era moderna de que o homem só pode conhecer aquilo que ele mesmo faz, de que suas capacidades supostamente superiores dependem da fabricação e de que ele é, portanto, basicamente um *homo faber* e não um *animal rationale*, trouxe à baila as implicações muito mais antigas da violência inerentes a todas as interpretações do domínio dos assuntos humanos como uma esfera de fabricação (ARENDR, 2010, p.284).

É a modernidade, porém, que traz as representações desses artefatos para dentro do indivíduo. Inaugurando assim a subjetividade da fabricação e colocando, segundo Arendt, tanto as dores do estômago como as imagens dos objetos dentro da mente.

Com isso, Arendt chama a atenção para essa centralização do mundo apenas no indivíduo e suas sensações privadas (como dor, prazer e etc.) que não são passíveis de serem ditas, representadas e reificadas.

Deste modo, o ambiente das representações dos objetos e dos conceitos passa a dividir o mesmo ambiente das sensações corporais e seus desejos. Depositando tudo no espírito e transportando todos esses conceitos para a mente humana, o que contraria a antiguidade grega que defendia a existência das ideias externas ao sujeito e aos objetos.

Todavia, essa imagem utilizada pela fabricação não desaparece com o produto pronto, ela o precede e permanece intacta, pronta para servir de novo modelo para a produção de outros objetos. Essa característica essencial para o modelo de como a fabricação acontece mostra a clara diferenciação entre essa atividade e o ambiente do trabalho (*labor*), o qual é interligado desde o seu início à sobrevivência da espécie e às necessidades do corpo.

Não há no ambiente do *labor* a produção de objetos duráveis como no espaço da fabricação, porque tudo precisa ser consumido para que a vida do *animal laborans* tenha continuidade, para que ele e sua espécie tenham continuidade na natureza.

No perímetro da fabricação há a criação de artefatos para o mundo, além de um modelo que existe no domínio do pensamento, o qual é anterior a esse processo de construção do artefato. Ele mantém seu modelo imaginário mesmo depois da execução do objeto e é ainda mais valorizado com o desenvolvimento dos possíveis objetos advindos dessa imagem. Assim, os objetos produzidos no mundo são frutos da unicidade desse arquétipo que precisa se manter intacto para que os novos produtos sejam elaborados.

O processo de fabricação, no entanto, não se caracteriza apenas pela criação das imagens do futuro produto, mas também pelas categorias de meios e fins do produto final. O trabalho visa a um objetivo que está intrinsecamente ligado ao consumo, mas o produto a ser consumido não tem a mesma permanência ou durabilidade como um artefato da fabricação.

O objetivo do *labor* não é determinado pelo produto como na obra, mas pelo esforço do trabalhador que produz esses objetos. Eles sempre serão meios para outros fins, criando um ciclo contínuo de produção semelhante ao metabolismo biológico presente nos seres vivos.

A metodologia da fabricação tem um fim inerente a ela, pois acontece quando um artefato com certa durabilidade e inteiramente novo é colocado e somado aos demais artifícios humanos. Esse processo não precisa acontecer sempre e ser uma repetição exaustiva como no trabalho.

É verdade que o trabalho também produz para o fim do consumo, mas, como esse fim, a coisa a ser consumida, não tem a permanência mundana de uma peça da obra, o fim do processo não é determinado pelo produto final, e sim pela exaustão da força de trabalho, enquanto, por outro lado, os próprios produtos imediatamente tornam-se novamente, meios de subsistência e de reprodução da força de trabalho (ARENDDT, 2010, p.178).

A reprodução da obra é por motivos externos, como por exemplo, a demanda de mercado em fabricar um determinado objeto visando o lucro com essa produção. Isso é diferente do espaço do consumo e sua exaustiva multiplicação do labor, que tem o *animal laborans* como o guia para manter sua sobrevivência, para laborar e assim ter seu sustento.

O que é característico da fabricação é ter tanto um fim como um começo previsível e essa identidade é suficiente para poder diferenciá-la das demais atividades humanas. O trabalho é refém do ciclo biológico do corpo e não há como dizer onde ele se inicia e quando é o seu término. A ação tem um princípio, mas o fim é imprevisível e isso é a essência de sua existência, porém o espaço da fabricação (obra) não é irreversível como na ação e cada artefato feito pelas mãos humanas pode ser destruído por seu próprio construtor.

O *homo faber* é amo e senhor das coisas como ressalta Arendt não por se estabelecer como tal, mas porque é o próprio titular de seus atos. Isso não é o caso do *animal laborans* que é dependente do ciclo biológico da vida e nem do agente da ação, carente de seus semelhantes. Deste modo “a sós, com sua imagem do futuro produto, o *homo faber* é livre para produzir, e também a sós, diante da obra de suas mãos, é livre para destruir” (ARENDDT, 2010, p.179).

Ele é confiante em suas mãos, ou seja, ele é primordialmente um fabricante de instrumentos, os quais servem de auxílio e alívio para o grande esforço do trabalho do *animal laborans*. Isso tem como resultado a construção de um mundo de artefatos, cujo objetivo e propósito pertencem muito mais à esfera do desejo de inventar algo de novo no mundo do que por necessidades.

As ferramentas desse produtor são classificadas exclusivamente como objetos mundanos, porque são elementos de medida para poder classificar até mesmo os hábitos e o cotidiano de civilizações passadas. Elas fazem parte do processo diário do trabalho e são as únicas que detêm uma estabilidade e sobrevida tanto a ele como ao consumo.

Portanto, para o *animal laborans*, sujeito aos processos devoradores da vida e constantemente ocupado com eles, a durabilidade e a estabilidade do mundo são representadas antes de tudo pelos instrumentos e ferramentas que ele utiliza, e, em uma sociedade de trabalhadores, as ferramentas assumem muito provavelmente um caráter ou função mais que meramente instrumental (ARENDDT, 2010, p.180).

O *animal laborans* é sujeito ao ciclo biológico e as necessidades da vida. Entretanto a sociedade de trabalhadores não é superficial. São as ferramentas e instrumentos da fabricação que fornecem a esse espaço do trabalho sua durabilidade. Esses artefatos, portanto, são a representação do

universo do trabalho, visto que eles são elaborados para facilitar e aumentar a força do *labor* desse trabalhador.

Um dos aparelhos de reprodução da ligação entre a instrumentalidade do *homo faber* no espaço e do *animal laborans* é a máquina, a qual é continuamente acusada de seu uma precisão para o trabalho humano. Se fala de uma servidão a esses aparelhos, uma espécie de cárcere mecânico, que distorce do propósito original da atividade da fabricação.

Nunca houve dúvida de que o homem se ajustava ou precisava de ajuste especial às ferramentas que utilizava, da mesma forma como uma pessoa se ajusta às próprias mãos. O caso das máquinas é inteiramente diferente. Ao contrário das ferramentas da manufatura, que em cada momento dado no processo da obra permanecem servas da mão, as máquinas exigem que o trabalhador sirva, que ajuste o ritmo natural do seu corpo ao movimento mecânico delas (ARENDR, 2010, p.183).

Essas ferramentas, no entanto, são para o serviço e para a satisfação das carências humanas. Com o tempo, o que houve foi uma mudança de papéis, em que a exigência desses artefatos tecnológicos passou a ser o mestre e a ditar com seu movimento automático o novo ritmo de trabalho para o trabalhador.

Natureza e os artefatos do *homo faber*

A essência do processo natural é não depender da ação humana. Ele não é produzido por mãos humanas, mas independente delas. Como ressalta Arendt:

É característico de todos os processos naturais o fato de surgirem sem o auxílio do homem e de que as coisas naturais não são produzidas, mas vêm a ser por si mesma aquilo em que se tornam. (É esse também o significado autêntico de nossa palavra 'natureza', quer a derivemos da raiz latina nasci, nascer, quer a remetamos à sua origem grega, *physis*, que vem de *phyein*, surgir de, aparecer por si mesmo (ARENDR, 2010, p.187).

Outro ponto de diferenciação entre a produção natural e a humana é o objetivo determinado pelo produtor. Um automatismo bem diferente da espontaneidade dos processos naturais. O que Arendt chama de automatismo é todo movimento "autopropulsor", ou seja, que não é passível de intervenção voluntária.

A produção introduzida pela automação gera o precedente do produto sobre a operação e também sua diferenciação dele. Assim não há como aplicar os passos introduzidos pelo *homo faber* na natureza, por ser esse reino um espaço do acaso, do imprevisível. A tecnologia desenvolvida por esse produtor de artefatos é programada e deseja que no final do processo da fabricação um determinado resultado apareça.

Os utensílios e as ferramentas têm por finalidade facilitar a vida e tornar o trabalho menos árduo. Entretanto, pergunta-se: é um serviço ou não o que esses instrumentos prestam ao homem?

O *homo faber*, ao criar esses instrumentos voltados para satisfazer o humano e suas carências, passa a arquitetar ferramentas para um mundo a serviço exclusivamente do espaço da vida. Com isso outras questões aparecem no espaço da fabricação, como por exemplo, serão esses aparelhos, uma ajuda ou uma dominação das relações humanas?

A discussão de todo o problema da tecnologia, isto é, da transformação da vida e do mundo pela introdução da máquina, vem sendo estranhamente desencaminhada por uma concentração demasiada exclusiva no serviço ou desserviço que as máquinas prestam ao homem. A premissa é de que toda ferramenta e todo utensílio destinam-se basicamente a tornar mais fácil a vida do homem e menos doloroso o trabalho humano (ARENDRT, 2010, p.188).

O que Arendt deixa claro é sua preocupação com essa possível mecanização do mundo. Há duas importantes proposições advindas desse alerta arendtiano: uma referente ao mundo construído por mãos humanas e conduzido por seu cérebro, e uma segunda, a seus olhos a mais importante, usar como referência a vida orgânica e biológica dos seres humanos.

Hoje a mecanização da produção é que diz se determinado produto será ou não produzido. Uma função de comando em que o novo produto é totalmente dependente da capacidade das máquinas de produzi-lo ou não. Esse atributo antes era uma capacidade do *homo faber* que acabou se reduzindo a desenvolver aparelhos cada vez mais modernos com altas tecnologias de produção.

Projetar objetos que sejam fabricados pelas máquinas é o único caminho viável para o sistema industrial atualmente, porque a indústria visa ao mercado financeiro, e assim, tudo precisa ser comercializado. O produto, por exemplo, necessita chegar o mais rápido possível à prateleira do mercado e ser comercializar, consumido para sustentar a economia dos tempos de hoje. Já o artesanato com sua manufatura e seu processo lento de fabricação perdeu espaço para esse modelo dado pela industrialização. Deste modo, não é mais o produto que determina a mão de obra e o tempo de produção do *homo faber*, e sim, as máquinas inventadas por ele para produzir os seus artefatos.

A regra geral da fabricação de fazer dos artefatos instrumentos de liberação e aumento da força humana passou a ser uma premissa à margem do universo da produção. Também não é necessário mais debater sobre os meios e fins para um ambiente infestado de máquinas. Elas podem agora canalizar até mesmo para esse novo ambiente mundano as forças tanto cósmicas como naturais. Qualquer fronteira que até então poderia existir para o desejo humano de conquistar o universo foi quebrada para assim destruir o mundo enquanto artifício e erguer uma grande barreira entre o homem e a natureza.

Para a sociedade de trabalhadores, esse novo modelo de mundo passou a ser um substituto do real. No entanto, ele não tem a capacidade de oferecer uma estabilidade e uma permanência para seus habitantes mortais como foi o primeiro estágio moderno de imitação e uso das forças naturais.

O primeiro estágio, a invenção da máquina a vapor, que levou à Revolução Industrial, era ainda caracterizado pela imitação de processos naturais e pelo uso de forças naturais para finalidades humanas, que, em princípio, ainda não diferia do antigo uso das forças da água e do vento. A novidade não era o

princípio da máquina a vapor, mas sim a descoberta e o uso das minas de carvão para alimentá-las (ARENDDT, 2010, p.184).

Esse primeiro modelo se dissolveu na atualidade para erguer uma tecnologia não mais voltada para aumentar a força física dos seres humanos como era antes o primeiro estágio da fabricação, que se voltava apenas para a produção de utensílios para o dia a dia. O que houve, segundo Arendt, foi a eleição da estrutura biológica e orgânica da vida humana como critério para tudo que existe na Terra. O homem então passou a se dedicar não só em conhecer o seu espaço social e cultural, mas passou a privilegiar as pesquisas voltadas para desvendar seu corpo, suas células, seu DNA.

Os utensílios e as ferramentas do *homo faber* tem como justificativa a fabricação de artefatos para o mundo como uma regra. Deste modo o uso da natureza como fonte de material para a produção de artefatos é justificado, porque ela possibilita a obtenção de matéria bruta para a construção dos objetos da fabricação. Por exemplo, é pelo corte de árvores que se fabricam produtos como mesas, cadeiras e outros objetos advindos da madeira.

As ferramentas são elaboradas em concordância com esse produto final, o qual organiza todos os procedimentos que serão necessários para a fabricação do artefato. Até mesmo a quantidade de participação humana dentro do processo é o produto quem define. No entanto é o crivo da utilidade que dá a sentença final, o julgamento do artefato fabricado. Portanto, se o produto elaborado será ou não adequado e se ele servirá ao fim desejado por seu fabricante é a utilidade que irá determinar.

A divisão é uma forma de organização do universo do trabalho e não um elemento que constitui a estrutura da fabricação. Essa separação em passos distintos para a produção desses objetos deseja com isso uma maior especialização e produtividade de produtos.

Esse novo modelo da obra é quem organiza o processo de trabalho e de uso das ferramentas elaboradas pelo *homo faber*, que sofre uma transformação no seu papel de produtor de artefatos para o mundo. Ele perde sua identidade de fabricante de artefatos por exercer agora uma função de comando de máquinas ou apenas um determinado passo dentro da esteira industrial inaugurada pela fabricação, determinada a produzir mercadorias para o consumo.

Hoje passamos a criar, por assim dizer, isto é, a desencadear por nossa própria iniciativa processos naturais que jamais teriam ocorrido sem nós; e, ao invés de envolver cuidadosamente o artifício humano com defesas contra as forças elementares da natureza, mantendo-as tão distante quanto possível do mundo feito pelo homem, canalizamos essas forças, juntamente com o seu poder elementar, para o próprio mundo. Isso resultou em uma verdadeira revolução no conceito de fabricação: a manufatura, que sempre havia sido uma série de passos separados, tornou-se um processo contínuo, o processo da esteira transportadora ou da linha de montagem (ARENDDT, 2010, p.185).

A especialização da obra torna-se serva do objeto que será produzido e sua fabricação exige habilidades diferentes pela separação dos modos de produção. Desta forma, o artigo final é a realização de todos os passos desse processo. Um objeto fabricado essencialmente para o consumo é uma mercadoria, que não necessita de grandes especialistas, como era no período da manufatura, para a sua

realização. Hoje há máquinas com a tecnologia suficiente de produzir qualquer artefato mercadológico para ser comercializado.

A divisão da fabricação por não precisar de grandes aptidões se tornou uma força de trabalho, portanto, uma característica puramente quantitativa. A responsabilidade total dessa substituição do artesanato pela força de trabalho foi uma ênfase dada ao modelo moderno de compra e venda de mercadorias. Ele carece de um consumo constante, de uma grande oferta de produtos para serem comprados e comercializados.

Os instrumentos e ferramentas (embora sejam partes da obra) na divisão do trabalho, contribuíram para a substituição da especialização do artesanato e o aumento da mecanização nas linhas de montagem. A fabricação, contudo, não perdeu totalmente seu papel dentro desse processo de produção.

Agora o modelo de fabricar passou a atuar com uma função coadjuvante, pois ele apenas oferece os modelos que serviram de base para a produção em massa dos produtos. Sem deixar de ser a proprietária da tecnologia para o desenvolvimento de máquinas que sirvam sempre para diminuir o esforço do trabalho do *animal laborans*.

A fatura dos produtos desse modo de força de trabalho que marca a produção em abundância é que caracteriza a aceleração do ritmo da fabricação. Isso ocorre porque as máquinas que comandam esse trabalho repetitivo funcionam como uma cópia do organismo biológico. E da mesma forma que o metabolismo do corpo destrói as substâncias para gerar energia para sua sobrevivência, a produção também passa neste momento a funcionar com essa mesma lógica. Há assim um ciclo interminável em que os produtos precisam ser consumidos e novamente necessitam ser meios de produção para outros fins.

Portanto, é evidente a diferença entre essas novas atividades da fabricação que reduz de forma pontual a permanência de seus produtos no mundo. Isso, entretanto, não acontecia com os primeiros artefatos humanos que até então escapavam dessa lógica de consumo.

Os museus de pré-história servem para confirmar esse dado, visto que eles estão repletos de artefatos feitos simplesmente com pedra e madeira e que ainda existem, sobrevivendo a dezenas de milhares de anos. São utensílios que fogem desse ciclo de compra e venda que o próprio *homo faber* se tornou vítima. Ou seja,

Ferramentas e instrumentos são objetos tão intensamente mundanos que podemos classificar civilizações inteiras empregando-os como critério. Contudo, em parte alguma seu caráter mundano é mais manifesto que quando são usados nos processos do trabalho, nos quais constituem realmente as únicas coisas tangíveis que sobrevivem tanto ao trabalho quanto ao próprio processo de consumo (ARENDETT, 2010, p.180).

Hoje o que há são mercadorias a serem consumidas com uma durabilidade insignificante. Sendo assim faz parte de sua essência a constante substituição e o aprimoramento desses aparelhos eletrônicos. O uso e a conservação são temas ultrapassados para esse modo de fabricação industrial que precisa devorar não só a natureza como também a mundaniedade dos seus próprios objetos. Esse

recente passo da produção coloca tudo em um único processo metabólico para que o ciclo de consumo continue a existir.

Há assim uma grande semelhança desse novo modo de fabricação com o objetivo do *animal laborans*, que segundo Arendt, deseja uma abundância de objetos que o ajude na sua sobrevivência. O *homo faber* anterior a esse modelo mercadológico fabricava objetos com durabilidade e não apenas visando abastecer o comércio, o que se tornou a regra principal para a fabricação atual.

O fabricante de artefatos, entretanto, não está sozinho ou com apenas seus produtos, mas também com tudo que existe ao seu redor. O mercado de trocas é o espaço de convivência, entretanto ele oferece um perverso discurso das relações entre os homens, por ser apenas o comércio e o câmbio das mercadorias o seu fim esperado.

Nessa negociação de produtos só há objetos e os humanos estão à margem desse processo, pois sua intenção é justamente a aquisição de mercadorias, de artefatos e não de encontrar pessoas, incentivando uma desumanização da sociedade comercial que “de fato, exclui os homens *qua* homens” (ARENDR, 2010, p.259).

Para Arendt, o fruto dessa falta de humanidade e procura pelos artefatos do *homo faber* favorece o aparecimento da figura do gênio, o qual é tão preso à sua produção como um escravo preso a si mesmo. No entanto, seus feitos saltam aos olhos dos homens com uma profunda admiração.

O que importa em nosso contexto é que a obra do gênio, em contraposição ao produto do artesão, parece haver absorvido aqueles elementos de distinção e unicidade que encontram expressão imediata somente na ação e no discurso. A obsessão da era moderna com a assinatura própria de cada artista, a sensibilidade sem precedentes em relação ao estilo revela uma preocupação com aquelas características mediante as quais o artista transcende sua habilidade e sua manufatura, de modo análogo àquele por meio do qual a unicidade de casa pessoa transcende a soma de suas qualidades (ARENDR, 2010, p.259).

Uma veneração que ressalta seus produtos e se personifica em seus objetos, porque eles são a representação de seu autor. A figura da pessoa singular se perde na deturpada teia de relações humanas entre esse produtor e seu produto dentro da sociedade comercial que precisa vender suas mercadorias para satisfazer as carências da vida humana.

A fabricação é um modo “apolítico”, porém não “antipolítico”, o que não é o caso do trabalho e de sua necessidade de manter-se vivo por estar sozinho e não com outros. O desejo da sociedade moderna ao isolar o humano e fazê-lo responsável por seu ato desde o início é visivelmente uma tentativa de substituir a ação pela fabricação.

Arendt vê nesse novo indivíduo consumidor dos produtos do *homo faber* a estrutura da fabricação assumindo o papel de governanta da cena política. É por meio desse arcabouço de produtos e mercadorias, de produção de artefatos para o mundo, que ele assim exclui o pensar e a reflexão.

Capítulo II – Fabricação, violência e poder

O domínio político e o fabricante mundano

O que Arendt entende por política ao descaracterizar o fazer das leis no ambiente da ação política? A ausência de participação do *homo faber* no espaço público e seu desinteresse pelos assuntos da *agora* é clara em várias obras do pensamento arendtiano como: *A condição humana*, *O que é política*, *Entre o passado e o futuro*. Não há como negar o aparecimento da fabricação na esfera pública na confecção das leis, porém a necessidade do isolamento desse fabricante de artefatos para o mundo ainda se mantém, visto que,

O problema é que o *homo faber* não está, face ao âmbito público e sua publicidade, no mesmo relacionamento que as coisas que ele faz com sua aparência, configuração e forma. Para estar em posição de constantemente acrescentar coisas novas ao mundo já existente, deve ele mesmo isolar-se do público, precisa ser defendido e dissimulado dele (ARENDR, 2011, p.271).

O *homo faber*, ao se dedicar à fabricação de artefatos para o mundo, volta toda a sua atenção para a produção desses artefatos, os quais serão apresentados e vendidos nos mercados de trocas. Esse ambiente de aparecimento dos produtos do *homo faber* é para Arendt, o único espaço da fabricação que se assemelha um pouco à esfera pública onde a ação exerce seu papel.

Contudo, qual é o papel do legislador dentro da esfera política, já que ele pertence ao espaço da fabricação? É possível falar do ato de legislar separadamente da política? Para Arendt, é impossível conciliar a fabricação e sua instrumentalidade com o espaço público em que a ação entre os homens acontece.

O legislador é um atributo do *homo faber*, ou seja, esse fabricante de artefatos produz não objetos materiais como colheres e mesas, mas sim, leis. Essas normas possuem uma função muito importante dentro do universo que é pré-político, como afirma Arendt, porque elas servem como guardiãs, como protetoras da esfera pública.

A atividade do legislar, portanto para a pensadora alemã, está em um ambiente que ainda não é considerado por ela como político. Apenas a ação é um atributo intrínseco à atividade política, a qual não tem um produto fixo como é o caso do legislar que serve para produzir leis. Por exemplo, a ação sempre está em público, ela é sempre plural e nunca poderá ser exercida sozinha. Já a fabricação pode se isolar constantemente e ser um atributo de apenas um só homem, o qual se isola em sua oficina ou gabinete para a produção de artefatos, que segundo Arendt pode ser desde leis a objetos para o mundo.

Há, portanto, a necessidade de se fazer uma crítica às relações de mercado e a economia que dominam as atividades políticas do Estado. Esse espaço político defendido por Arendt da ação livre das necessidades estaria, então, desatualizado das questões políticas atuais. Essa afirmação faz parte de uma crítica desenvolvida por Jürgen Habermas quando discute sobre o conceito de ação política arendtiano em seu texto sobre o conceito de poder de Arendt.

Segundo o filósofo alemão, o conceito de Arendt é vítima de uma possível defasagem

conceitual dentro das condições modernas. O Estado hoje trata de questões sociais e econômicas na esfera pública e o governo se transformou em um grande administrador, em que a dominação pessoal substitui as leis por regulamentos. Portanto, Habermas afirma:

Não posso aprofundar aqui esta interpretação; desejo somente recordar a perspectiva *sui generis* adotada por H. Arendt: um Estado exonerado da elaboração administrativa de matérias sociais; uma política, depurada das questões relativas à política social; uma institucionalização da liberdade pública, que independe da organização do bem-estar; um processo radical de formação democrática da vontade, que se abstém em face da repressão social – este não é um caminho viável para nenhuma sociedade moderna (FREITAG, 1993, p.110).

O conceito de político de Arendt leva a um contrassenso, segundo o filósofo alemão, pois quando ele é aplicado na sociedade moderna só se torna válido apenas se o desvincularmos a ação inspirada em Aristóteles, o qual trata o poder político exclusivamente na práxis, ou seja, na ação de indivíduos separados do trabalho e da produção. Portanto, para a pensadora alemã, a política só é válida quando ela é desvinculada de todas as relações de fabricação e trabalho, o que para o autor seria inviável nos dias de hoje.

Arendt também, como afirma Habermas, exclui os elementos estratégicos, definidos como violência e isola a política dos contextos econômicos e sociais. Para ela, esse ambiente comercial não faz parte do discurso político, e sim, da esfera da fabricação, do *homo faber*, que no início de sua comercialização ainda possuía características dessa atividade humana fabril, mas que no decorrer dos anos se tornou uma sociedade de consumidores.

No entanto, isso não exclui a importância da política dentro da obra arendtiana. Ela é tema que perpassa toda a obra da autora e é base de suas análises sobre as atividades que condicionam a existência humana. Trata-se, portanto, de um tema de grande relevância para compreender seu pensamento, assim como para entender as inovações promovidas pela era moderna. Lembrando que o esforço de Hannah Arendt, ao tomar a política como ponto central de seu pensamento, foi no sentido de retratar esse conceito que, para ela, “desde a morte de Sócrates” foi desvincilhado da filosofia.

Só em Platão, a política e sua imprevisibilidade tornara-se uma ação perigosa para a filosofia. Assim, ele transporta essa atividade para as mãos do “rei filósofo” que teria um papel de coerção sobre seus súditos. Uma espécie de autoridade em si mesma que se dá por uma relação de confiança.

Como por exemplo, um paciente não tende a questionar as ordens de seu médico, assim como, um empregado não desrespeita as ordens de seu padrão. Deste modo, tanto o padrão como o médico possuem uma ideia do que é justo e do que deve ser feito. O paciente e o trabalhador apenas executam as ordens dadas de seus superiores, os quais para estes últimos são capazes de conhecerem o que é “melhor” para eles, sem qualquer tipo de crítica a ordem deles.

Para Platão, há, portanto, uma hierarquia de cargos, em que não se questiona a autoridade e as regras desses indivíduos por causa da relação pré-estabelecida de confiança do senhor e seu súdito ou do médico e seu paciente. Um pai sempre faz o bem para o seu filho, e esse o obedece por acreditar na ideia de que seu tutor deseja o melhor para o seu futuro.

Portanto, há uma ideia, uma representação que guia o comportamento dos indivíduos dentro

de um espaço ordenado, o qual sempre preza pela confiança e não pela força. A saída então é a eleição das ideias como regra, que se dá como a relação de confiança entre um pai e seu filho, entre um médico e seu paciente, entre um senhor e seu escravo.

A eleição das ideias como regra abrange vários ofícios da vida humana. Segundo Arendt, Platão traz para a atividade política a profissão do *homo faber*, pois coloca no mesmo patamar tanto as ideias de produção de objetos do dia a dia, como as de uma sociedade justa.

Deste modo, tanto o artesão como o governante seguem o mesmo princípio para a elaboração de seus produtos. A única diferença é que um se dedica à fabricação de um objeto específico como mesas, cadeiras e outros objetos e o outro possui um objeto mais abstrato, como leis e argumentos políticos para sua comunidade. Segundo a pensadora, essas leis, então, assumem o papel de condutoras das diferentes atividades humanas, ou seja,

Para a transformação das ideias em normas, Platão vale-se de uma analogia com a vida prática, onde todas as artes e ofícios parecem ser também guiados por ideias, isto é, pelas formas de objetos, visualizados pelo olho interior do artífice, que as reproduz então na realidade através da imitação. Essa analogia capacita-o a entender o caráter transcendente das ideias da mesma maneira como a existência transcendente do modelo, que jaz além do processo de fabricação que dirige e pode portanto se tornar, por fim, o padrão para seu sucesso ou fracasso (ARENDR, 2011, p.150).

Contudo, trazer para o universo do fabricar essas atividades políticas é dispor a elas também a possibilidade da violência, pois é inerente à fabricação esse elemento. Seguindo então esse modelo de produção para a atividade política, o tirano, dentro de todos os demais governantes, é o que tem maior facilidade de obter o objeto político, por ser o que tem maior afinidade com a violência e seus instrumentos.

Para Arendt, entretanto, a política é uma atividade exercida pelos homens por meio do convívio entre eles. É um fenômeno da vida pública e, enquanto fenômeno é algo que aparece aos homens, que tem existência quando se torna externo. Apresenta-se como atividade da vida política e não um dado da consciência ou da vida interior.

A “invenção” da política tem seu lugar no tempo dos homens. Foi na antiguidade grega, quando os homens passaram a viver politicamente organizados que ela tornou-se uma exigência no cenário humano como valor apriorístico nas relações entre eles. Este fenômeno, porém, não se caracterizou sempre da mesma maneira.

No decorrer do tempo foram estimulados diferentes reflexões e, por diversas vezes, o modelo de como a política se apresentava foi reinventado. Porém, independente de onde esteja assentado historicamente o conceito de política, ela demonstra ser uma condição “*sine qua non*” das relações humanas, como reforça Arendt. As experiências de suas ausências foram, várias vezes registradas e, todas elas, revelaram-se trágicas para a existência humana.

O Nazismo é um exemplo de uma dessas experiências trágicas vivenciadas pela humanidade. A falta da atividade política nesse ambiente totalitário é equivalente à ausência de liberdade de seus cidadãos. Eichmann, um burocrata nazista responsável por enviar os judeus para os campos de concentração da segunda guerra mundial, é um exemplo claro desse regime marcado pela perda total de

liberdade descrita por Arendt. Ele representa um caso de obediência cega ou uma “obediência cadavérica” como ele próprio ressaltou em seu julgamento, uma obediência marcada pela ausência do pensar e do julgar. Um indivíduo que realizava a lei de seu Estado totalitário, pois “Ele cumpria o seu dever, como repetiu insistentemente à polícia e à corte; ele não só obedecia às ordens, ele também obedecia à lei” (ARENDR, 1999, p.152).

O totalitarismo consistia então, na subordinação das esferas da vida às exigências políticas de um Estado tirânico, fundado na falta de comunicação entre seus cidadãos e pelos interesses de um só grupo político. Nesse regime, a liberdade só persistia com a ilusão de uma forma de governo inexistente e que só se garantia por instrumentos de violência, ou seja, por meios não-políticos.

Contrário a esta experiência, a liberdade democrática, da igualdade dos cidadãos perante as leis, só possui significado quando há uma participação da comunidade nas decisões políticas. O descaso pelos interesses da vida pública se tornou a principal fonte de instauração de regimes totalitários.

Portanto, para que o movimento totalitário aconteça, como observa Arendt, precisa haver um desinteresse geral dos cidadãos com relação às decisões políticas de sua comunidade. Um governo que se constitui essencialmente por uma lealdade irrestrita e incondicional na ideologia de seus líderes partidários.

Arendt comenta que essa lealdade advém de indivíduos que têm sua identidade diluída e assumem o discurso de um modelo político visto como ideal para todos. Para não haver rachaduras no regime totalitário usa-se do terror que serve de arma contra a pluralidade humana, dissolvendo o plural em “Um-Só-Homem”. Com isso, há a destruição do espaço público pela abolição de direitos políticos e de determinadas leis em que a liberdade exerce sua função vital para a diversidade humana, criando uma espécie de erradicação do amor à liberdade.

A crença popular em um homem forte, que, isolado dos outros, deve sua força ao fato de estar só, é ou mera superstição, baseada na ilusão de que podemos produzir algo no domínio dos assuntos humanos – produzir instituições ou leis, por exemplo, como fazemos mesas e cadeiras, ou produzir homens melhores ou piores – ou é, então, a desesperança consciente de toda ação, política e não política, aliada à esperança utópica de que seja possível tratar os homens como se tratam outros materiais. A força de que o indivíduo necessita para qualquer processo de produção perde inteiramente seu valor quando se trata da ação, não importando se essa força é intelectual ou uma questão de força puramente material (ARENDR, 2010, p.235).

Resguardar o nascimento e o impulso humano de agir é uma estratégia do terror para mobilizar e coagir a vontade do homem. Arendt sinaliza para o fato de que, no caso da Alemanha, o nazismo não foi um fenômeno arbitrário porque, por trás de um tirano, existem muitos outros tiranos que o apoiam, ou seja, acreditam e compartilham do seu discurso.

A permanência de um regime totalitário depende, em grande medida, do espírito totalitário do seu povo. Por outro lado, o povo judeu também não teria sido uma vítima aleatória, porque se tratava de um povo sem Estado e isolado, uma minoria que não tinha representatividade na época.

O golpe totalitarista contra a democracia consistiu em demonstrar que as maiorias parlamentares não eram legítimas, pois não correspondiam à maioria do país. Assim, os movimentos

totalitários usaram das liberdades democráticas com o objetivo de suprimi-las, apontando suas falhas e oferecendo o totalitarismo como uma opção viável para estabelecer a ordem e o progresso dos movimentos totalitários. Isso é um exemplo típico de política na sociedade de massa que contribui em apenas com uma obediência cega aos seus governantes, os quais possuem o “conhecimento verdadeiro” para salvar a nação.

Além da destruição da democracia esse tipo de sociedade de massas também implica na dissolução do sistema de classes, que representam uma forma de organização social onde os seus participantes defendem seus interesses mais específicos.

Transformar um povo em massa é descaracterizá-lo em todos os níveis, desde o social ao cultural. Daí o totalitarismo suprimir as manifestações artísticas. Quando os indivíduos retomam a sua capacidade de criar e se expressar a partir de sua individualidade, significa que o poder totalitário está enfraquecido, uma vez que o totalitarismo não tolera o individualismo, visto que ele necessita de uma massa uniforme de apoio unificado a suas decisões, sem críticas ou questionamentos.

Política e fabricação

A política não acontece dentro dessa esfera totalitária como ressalta Arendt. Porém qual é a função da política no mundo? Uma possível atividade da política, segundo Arendt, é tornar o planeta um lugar adequado para o humano.

Contudo, outras questões podem ser levantadas, como por exemplo: o que é afinal uma morada apropriada para o homem? Ou, como é, ou deve ser o papel dos seres humanos no mundo e na natureza? São questões que perpassam toda a literatura de Arendt e que são pertinentes para o espaço do *homo faber*, o qual se dedica em fabricar objetos para o mundo. Até mesmo a lei para Arendt é um produto da fabricação, ou seja,

Sendo a elaboração de leis uma atividade semelhante à fabricação, não poderia ser considerada genuinamente política. E isto apesar de importantes estudiosos da Grécia clássica terem assinalado que, no apogeu de Atenas (séculos IV e V a.C.), legislar era a maior das preocupações políticas (NASCIMENTO, 2010, p.166).

As leis, na Grécia clássica, eram como meios para poder fundar e proteger a existência do espaço político, entretanto, elas em nenhum momento eram reconhecidas pelos gregos como uma atividade do universo da política. “Eles eram de opinião que, para a fundação de uma *polis*, só se precisava de um ato legislativo, mas esse legislador não era um cidadão da *polis* e aquilo que ele fazia não era, em absoluto, político” (ARENDR, 1999, p.61).

A política necessita do ato de fundação e proteção decorrentes das leis¹², visto que elas criam um ambiente que garante a liberdade e a possibilidade dos cidadãos poderem agir livremente.

¹² Essa primeira orientação que ela rotula como "trabalho" ou "fabricação", refere-se a uma ampla gama de atividades instrumentais. Essas atividades dizem respeito àquilo que podemos chamar (segundo a

Deste modo, Arendt alerta sobre o esquecimento de ver essas normas como facilitadoras da instituição política, pois são elas que garantem e protegem o espaço em que a política aparecerá.

As leis, porém, são também criadoras de mundo. E espaços sem lei, segundo Arendt, significam ambientes sem mundo, como desertos onde o convívio entre os seres humanos não existe.

Quando a cidade-Estado ateniense denominou sua Constituição uma isonomia, ou quando os romanos falaram de uma *civitas* como a sua forma de governo, tinham em mente um conceito de poder e de lei cuja essência não se assentava na relação de mando-obediência e que não identificava poder e domínio ou lei e mando. Foi para esses exemplos que os homens das revoluções do século XVIII se voltaram quando vasculharam os arquivos da Antiguidade e constituíram uma forma de governo, uma república, em que o domínio da lei, assentado no poder do povo, poria fim ao domínio do homem sobre o homem, o qual eles pensavam ser um governo próprio a escravos. Também eles, infelizmente, ainda falavam em obediência – obediência às leis, em vez de aos homens; mas o que eles de fato queriam dizer era apoio às leis para as quais os cidadãos haviam dado seu consentimento (ARENDR, 2009, p.57).

A fabricação, assim, produz instrumentos para o mundo, os quais podem ser desde objetos como cadeiras, mesas e carros a outros tipos mais elaborados como, por exemplo, leis. Deste modo sua produção é feita por homens que são necessariamente influenciados por esses artefatos. Qualquer objeto possui um modo de ser usado, de ser aplicado. O telefone celular, por exemplo, tem a função de possibilitar a fala entre dois indivíduos em lugares diferentes. Portanto, esse aparelho tem a possibilidade de diminuir as fronteiras geográficas entre duas pessoas e o seu uso serve como um recurso de comunicação.

Os aparelhos fabricados pelo homem passaram a ter, com a modernidade, uma supervalorização de sua função nas atividades humanas e com o advento da sociedade industrial houve uma eleição do modelo da fabricação do *homo faber*. Tanto suas técnicas como seu método de melhorias do mundo e das relações humanas passaram a ser o objetivo de boa parte das comunidades políticas daquela época e das atuais.

sugestão do filósofo americano John Searle) de direção de ajuste do “the manto-world”. A ação instrumental “fits to the world” se o know-how do agente e os esforços de alcançar o controle sobre as coisas ou entidades passivas (que pode até mesmo incluir, através de condicionamento e manipulação, psique humana). Para a maior parte, no entanto, o resultado da ação instrumental (ou poiesis) é um objeto artificial que se encaixa no mundo da vida particular. Os produtos do trabalho são utilizados tanto dentro de uma forma particular de vida (por exemplo, mesas, saias, livros), ou limita se, sob a forma de uma borda perceptível (por exemplo, a parede em torno de uma cidade de estado grego, ou vamos fechar a porta depois de entrar em nossa casa ou apartamento). Este tipo “limitação” do produto convida elaboração figurativa, como quando Arendt se refere a leis como a “cercas” que estabelecem os limites do espaço público-político (BRUNKHORST, 2006 p.178). (tradução própria)

The first such orientation she labels “work” or “fabrication,” and it refers to a broad range of instrumental activities. Such activities concern what we might call (following the suggestion of the American philosopher John Searle) the manto-world direction of fit. Instrumental action “fits to the world” if the agent’s know-how and efforts achieve control over things or passive bodies (which might even include, through conditioning and manipulation, human psyches). For the most part, however, the result of instrumental action (or poiesis) is an artificial object that fits into a particular life-world. The products of work are used either within a particular form of life (for example, tables, skirts, books), or they limit it, in the shape of a perceptible border (for example, the wall surrounding a Greek city-state, or the door we close after entering our home or apartment). This “limiting” kind of product invites figurative elaboration, as when Arendt refers to laws as the “fences” that set the boundaries of the public-political realm.

O *homo faber* passou a aplicar o seu modelo de produção de artefatos à todas as formas de relação da vida humana. Com isso, não só a natureza passou a ser vítima de suas “mãos de ferro”, mas também seus artefatos passaram a participar dessa mesma cadeia de produção de artefatos. Assim, até mesmo os produtos advindos de suas mãos e seus bens mais preciosos foram tragados pelo ciclo infinito da fabricação de objetos.

A ação, segundo Arendt, é a única atividade que ainda pode escapar desse avanço da fabricação nas relações humanas, visto que ela só acontece na relação entre seres humano no mundo. Ou seja,

Só a existência de um domínio público e a subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece uma relação entre eles dependem inteiramente da permanência. Se o mundo deve conter um espaço público, não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais (ARENDR, 2010, p.67).

A pensadora política critica a intenção de se estabelecer através dos instrumentos do *homo faber* uma regra geral, a qual seja o único tipo de comportamento aceitável. Sendo assim, esse tipo de estrutura engessa a criatividade humana e inibe o aparecimento da ação.

Arendt alerta que não há como assegurar um mundo e sua permanência com a eleição de um método pleno de “verdades” para o mundo e das relações humanas: “eu não acredito, que nós podemos estabilizar a situação que nós estamos desde o século XVII sobre qualquer modelo irrevogável” (BEINER, 1998, p.147). Desta forma, no atual tempo não existe nenhuma segurança ou algum princípio último ou mesmo um saber, nem convicções ou crenças que garantam a existência do mundo para as outras gerações.

O diagnóstico de Arendt é sombrio. O poder de extermínio e de destruição da vida terrestre, não é mais uma fixação literária. A possibilidade de algum dia o próprio homem poder eliminar qualquer tipo de existência terrena e inclusive o próprio planeta aumenta a cada dia. Hoje a humanidade pode até mesmo criar elementos que nem mesmo existiam na natureza. O poder de fabricação, então, ultrapassou as fronteiras naturais e hoje é uma realidade em qualquer laboratório nuclear a transformação de massa em energia e de radiação em matéria.

Deste modo se perdeu até mesmo o controle sobre a previsibilidade da fabricação e seus artefatos, inauguram assim um agir sobre a natureza que se tornou um real perigo para a humanidade de hoje e suas gerações. Portanto,

Agir na natureza, transportar a imprevisibilidade humana para um domínio onde nos defrontamos com forças elementares que talvez jamais sejamos capazes de controlar com segurança, já é suficientemente perigoso. Ainda mais perigoso seria ignorar que, pela primeira vez em nossa história, a capacidade humana para a ação começou a dominar todas as outras – a capacidade para o espanto e o pensamento contemplativo não menos que as faculdades do *homo faber* e do *animal laborans* humano (ARENDR, 2011, p.94).

A possibilidade de destruição do mundo caminha lado a lado com todo esse desenvolvimento da atividade do *homo faber*, o qual vê seus artefatos se tornarem vítimas da sua cega atividade de produzir por produzir, visando apenas o consumo e a comercialização de seus artefatos. Desta maneira, poderia o modelo da produção da fabricação servir como garantia da permanência do mundo?

O modelo da fabricação do *homo faber* assumiu um papel decisivo dentro da sociedade atual e desde a modernidade até os dias de hoje seus produtos influenciam na vida e nas relações humanas diárias.

As gerações anteriores desconheciam como se davam o processo biológico de criação da vida humana, no entanto, hoje esse modo de como criar e recriar a vida não é mais tão misterioso como antes. E, através da posse desse conhecimento, esse produtor de objetos agora realizou um de seus maiores sonhos, segundo Arendt, o de descobrir o enigma da fórmula da vida e, com isso, ter até mesmo o controle sobre a vida biológica do seu próprio organismo.

É como se houvésssemos rompido à força as fronteiras distintivas que protegem o mundo, o artifício humano, da natureza, tanto o processo biológico que prossegue dentro dele quanto os processos naturais cíclicos que o rodeiam, entregando-lhe e abandonando-lhe a sempre ameaçada estabilidade de um mundo humano (ARENDR, 2010, p.156).

Segundo Arendt, há uma discussão na mudança de ênfase na história da ciência, da velha questão de o que uma coisa é e por que existe para uma nova questão, a qual quer refletir sobre como a existência se deu, de como ela veio a existir. Essa resposta só pode ser encontrada pela experiência, pela repetição dos processos naturais desenvolvida pelo cientista.

Deste modo, a ciência se vê pronta para produzir efeitos e elementos que existem tanto na natureza, como também no universo. A pesquisa agora se dá então pela repetição, através de uma cópia, para inaugurar um novo conceito da vida biológica, em que o humano, o grande fabricante de objetos, assumia a rédea da fórmula da vida. Anteriormente, apenas a natureza e seu reino tinham essa identidade que agora vê seu maior segredo ameaçado e prestes a ser desvendado.

A ciência pesquisa, observa o mundo e o surgimento da vida biológica. Com esse objetivo ela se dedica em investigar e em desenvolver instrumentos que auxiliem nessa tarefa de conhecer esse princípio primeiro que possibilitou o aparecimento da vida no universo.

Com isso, o indivíduo moderno não mais se dedica apenas em fabricar objetos para o mundo, mas sim com o intuito de conhecer e desvendar sua origem. Para que essa nova intenção de conhecimento do *homo faber* se realize, ele precisa agora imitar os processos naturais e repeti-los até que possa conhecer o modo de como eles se dão na natureza, ou seja, através da experiência feita por suas mãos ele pode alcançar o conhecimento.

Assim, o campo de conhecimento do mundo é restringido ao produto da fabricação e aos seus utensílios. Isso incentiva uma desvalorização evidente de tudo o que existe independente do espaço da obra. Ao perder a durabilidade e aquilo que não está dentro deste contexto de meios e fins que o *homo faber* estabelece como critério de valor para seus produtos, perde a habilidade científica de

possivelmente controlar os genes das próximas gerações¹³ é uma ambição bem característica do *homo faber*. Ele sempre desejou ter em suas mãos a evolução de sua espécie e desta forma modificá-la ou melhorá-la de acordo com seu propósito.

Ao ultrapassar as fronteiras do emprego da técnica no domínio humano, ele assume o papel de refabricar a si próprio. A *techné* que anteriormente era utilizada somente no campo não-humano agora passa a reger não só o comportamento e as ações dos homens, mas também a criação ou não de sua própria existência.

Ao mesmo tempo, passamos a povoar o espaço em volta da Terra com estrelas feitas pelo homem, criando, por assim dizer, novos corpos celestes sob a forma de satélites, e esperamos ser capazes, em um futuro não muito distante, de realizar aquilo que todas as eras passadas viram como o maior, o mais profundo e o mais sagrado mistério da natureza: criar ou recriar o milagre da vida. Emprego deliberadamente a palavra criar para indicar que estamos, na verdade, fazendo aquilo que todas as eras antes de nós julgaram ser a prerrogativa exclusiva da ação divina (ARENDDT, 2010, p.335).

É a tecnologia quem fabrica os novos produtos consumidos pelo homem, o qual se tornou refém desses artefatos produzidos por suas próprias mãos. Ele perdeu o seu papel de produtor de objetos e passou a ser apenas um operador mecânico dos seus artefatos. Com isso há uma criação de princípios mecânicos que, sem sofrer qualquer forma de reflexão crítica, converte-se em uma regra geral imposta a homens submissos que desconhecem a linguagem técnica dessa nova tecnologia.

A esfera da negociação, do mercado

A era moderna elege a concepção do humano enquanto um ser fazedor de instrumentos, como afirma Arendt, assim como a antiguidade clássica elegeu o animal político como o governador das atividades humanas. Portanto duas visões antagônicas das atividades humanas.

Contudo, a modernidade sempre desejou eliminar o ser político do espaço público tentando a todo custo embasar sua atividade política, invadindo seu espaço com produtos advindos da fabricação. Esses artefatos seriam muito mais funcionais e ágeis do que as decisões políticas. Sendo assim, as decisões dos governantes passaram a serem vítimas da aparelhagem militar e estatística do Estado.

Os antigos também se empenharam em expulsar o *homo faber* e seus artefatos da *agora* grega. Era o desejo de qualquer tirano, como diz Arendt, invadir o espaço da *polis* com os produtos da fabricação e transformar essa esfera pública em grandes mercados livres, como era o comércio asiático.

A Antiguidade, no entanto, via esses mercados e seus comerciantes como operários para o povo, porém diferentes dos trabalhadores domésticos que eram os escravos. Essas comunidades não

¹³ Nascer e morrer são formas da essência da vida terrestre, pois como comenta Hans Jonas em sua principal obra *O princípio responsabilidade*: a “mortalidade é apenas o outro lado da fonte duradoura da natalidade (Gebürtlichkeit, para utilizar uma expressão cunhada por Hannah Arendt). As coisas sempre foram assim; mas agora o seu sentido deve ser repensado no domínio da decisão” (JONAS, 2006, p.58).

políticas tinham o mercado como *agora* e não um espaço para o encontro entre os cidadãos, mas para a troca de mercadorias, um lugar para a exibição e o comércio dos produtos.

Os tiranos se dedicavam em tirar dos cidadãos gregos o interesse pela discussão política e assim desejavam transformar a *agora* nos mercados déspotas do oriente, o que felizmente não aconteceu. Contudo, esses centros comerciais exerceram um papel importante na Idade Média com a ostentação e comercialização dos produtos sobrevividos da fabricação.

O *animal laborans* não é capaz de construir esse tipo de espaço comercial utilizado pelo o *homo faber* para vender e exibir seus artefatos. Esse ambiente comercial da fabricação se assemelha ao domínio público da ação, porém com a grande diferença da esfera pública ser um ambiente para ação e não para qualquer modo de comércio.

Deste modo esse mercado de trocas não significa um espaço propriamente político, por ele ser feito por uma negociação de compra e venda de mercadorias. Um lugar de exposição da fabricação e de seus produtos.

Essa exibição pública como conceitua Arendt é,

Ao contrário do *animal laborans*, cuja vida social é sem mundo e gregária, e que, portanto, é incapaz de construir ou habitar o domínio público, mundano, o *homo faber* é perfeitamente capaz de ter um domínio público próprio, embora não possa ser um domínio político propriamente dito. O domínio público do *homo faber* é o mercado de trocas, no qual ele pode exibir os produtos de sua mão e receber a estima que merece (ARENDR, 2010, p.200).

Isso é até mesmo utilizado como uma possível distinção entre os humanos e os animais por serem eles os únicos com a capacidade de negociar e expor seus produtos no comércio.

O *homo faber* busca relação com os outros apenas pela troca desses produtos fabricados por ele. Entretanto, faz parte da sua identidade também o isolamento, porque seus artefatos são produzidos no espaço da solidão. Ele necessita estar sozinho para fabricar determinados produtos, pois é impossível imaginar qualquer tipo de produção desse humano fabricante fora desse ambiente.

A exibição desse cárcere nos mercados não o ameaçava, contudo com o advento do domínio social essa solidão foi perdida. Essa transformação social requisitou um novo processo da fabricação, ou seja, ela transpôs esse pequeno artesão sozinho em sua oficina para as grandes linhas de montagem das fábricas modernas. No entanto ele ainda continua sozinho, sendo apenas uma peça de composição para o funcionamento das máquinas.

Antes, porém, desse operário preso à indústria, ele produzia seus artefatos no isolamento de seu lar, de sua oficina artesanal. O estar a sós com a “ideia” não deixava de ser a marca desse fabricante. A imaginação do que seria produzido servia de modelo para elaboração de seus produtos.

A revolução industrial e sua linha de montagem quebrou essa metodologia utilizada por esse pequeno produtor de artefatos e estabeleceu a falsa impressão da comunidade de operários que trabalha coletivamente. Essa terminologia da coletividade, no entanto, necessita que seu trabalhador industrial execute seu trabalho sozinho, porque a divisão da produção apenas fragmentou os passos do meio de produção desse pequeno artesão, fazendo assim com que o produto final do processo fosse atingido de forma mais rápida e barata para ser comercializado no mercado de trocas.

Não se trata de um espaço de discussões como na *agora* grega para a criação de leis ou para as ações políticas. O encontro desses operadores de máquina só acontecia com o fim do horário de trabalho ou nos momentos de pausa. Esse universo industrial era assim composto quase que em sua totalidade apenas por artefatos e não por pessoas.

No entanto, a única companhia desejada dentro do espaço da fabricação, mesmo pelo modo de produção artesanal, só era a figura do aprendiz. O mestre precisava ter ajudantes para instruí-los em seu ofício, como adultos que ensinam as crianças o exercício de uma tarefa. Porém uma ajuda marcada pela temporalidade que logo não existirá mais, quando o aluno se especializar na profissão desejada.

Já a fabricação em equipe, que é uma das marcas da modernidade, inaugurou outra forma de produção, apesar de ser apenas a fragmentação do modo de produção já desempenhado pelo *homo faber*.

Todavia o isolamento de qualquer trabalhador na elaboração desse objeto impediria o resultado final desse processo de fabricação. Da mesma forma se algum dos passos para um artesão fazer um determinado produto não fosse realizado, o produto final não teria a mesma característica dos demais. Assim seria fatal não executar todos os passos para se chegar à criação de mais um instrumento mundano.

Deste modo nenhuma dessas técnicas da fabricação, tanto a artesanal como a coletiva industrial, apresentam um modelo de ação política. O discurso está longe de se realizar dentro desses espaços elaborados para serem apenas ambientes estreitos de procedimentos para a produção de determinados objetos. Somente quando há o seu término, o operário sai da sua solidão e se encontra com os outros trabalhadores, como os artesãos que se encontram com seus clientes no mercado de trocas para vender seus produtos.

A sociedade comercial dos primeiros estágios do início do capitalismo manufatureiro foi marcada pelo desejo constante da barganha, da permuta. No entanto, com a ascensão do mundo do trabalho, é o consumidor que assume o papel de negociador. Antes o exercício de comercialização dependia necessariamente do artesão que estipulava os preços das mercadorias e assim comercializavam seus produtos no mercado de trocas.

A sociedade comercial, típica dos primeiros estágios da era moderna ou do início do capitalismo manufatureiro, resultou dessa produção conspícua, com sua concomitante fome de possibilidades universais de barganha e permuta; e o seu fim chegou com a ascensão do trabalho e com a sociedade do trabalho, que substituíram a produção conspícua e seu respectivo orgulho pelo consumo conspícuo e sua concomitante vaidade (ARENDR, 2010, p.202).

Essa lógica foi invertida e os proprietários dos produtos artesanais é que passaram a negociar as mercadorias, gerando uma sociedade comercial marcada pela negociação de compra e venda de mercadorias. Deste modo a principal atividade política dessa sociedade de produtores passou não ser mais um espaço para homens, e sim, trabalhadores que tornaram-se medidos em grau de importância pela qualidade de seus produtos.

O *homo faber*, com isso, passou a ter um fim muito bem determinado: o de ser um produtor de mercadorias para serem trocadas, usadas e nos últimos tempos para serem também consumidas.

Com o aparecimento das máquinas, esse objetivo marcado pela lógica do mercado alcançou seu grau máximo, porque primeiro veio uma uniformização e depois a desvalorização de sua produção para assim transformá-los também em meios de consumo.

No início da sociedade comercial ela ainda era comandada pelas regras de produção do *homo faber*. Contudo a fabricação desses objetos duráveis perdeu espaço para o novo modelo de produção caracterizado pelo consumo. Ao deixar o isolamento do reino da obra, o comerciante instituiu o mercado de trocas como o espaço não só do seu aparecimento como também da venda de seus produtos. Antes da formação de uma classe manufatureira, se produzia somente para o uso e não para o comércio.

A passagem do artesanato marcado pela solidão para a manufatura que visa o mercado é uma particularidade da diferença entre o artefato e a mercadoria. A qualidade do produto final conseqüentemente se alterou, porém não completamente, porque ainda certa durabilidade foi mantida nesse objeto. Esse artigo, contudo, possui uma nova significação do antigo termo intrínseco à fabricação. Ele continua sendo uma adequação para o uso, mas é o consumo que precisa se realizar, ocorrendo uma transformação na valorização desses artefatos.

Uma mudança de valor de uso para o de troca promove uma modificação no conceito de fabricação, que não é mais dedicado apenas a produzir artefatos através do isolamento do fabricante. O uso desses produtos deixou o espaço privado, da casa do *animal laborans* e da oficina do *homo faber* para se tornarem mercadorias de troca, ou seja, produtos elaborados para aparecerem no público.

Sua importância passou a ser a permuta no ambiente comercial, onde esses objetos são comercializados. Tais produtos foram destinados ao conforto dos corpos e também objetos destinados a diminuir e facilitar o esforço do trabalho humano.

O valor das mercadorias se dá agora no domínio público quando esses artefatos aparecem como mercadorias, e não fruto do trabalho ou da fabricação como cita Arendt, mas de seu aparecimento no domínio público, para ter um valor, ou seja,

Esse valor consiste unicamente na estima do domínio público, no qual as coisas aparecem como mercadorias; e o que confere esse valor a um objeto não é o trabalho, a obra, o capital, o lucro, ou o material, mas única e exclusivamente o domínio público, no qual o objeto aparece para ser estimado, reclamado ou negligenciado. O valor é aquela qualidade que nenhuma coisa pode ter na privacidade, mas que adquire automaticamente assim que aparece em público (ARENDR, 2010, p.204).

Uma qualidade adquirida automaticamente por sua visibilidade. O valor de negociação não tem qualquer relação com o conceito de “valia” que pertence de forma objetiva a qualquer artefato. Assim como ela é livre da vontade do comprador ou do vendedor, mas entrelaçada à identidade do objeto. Só uma variação na estrutura do artefato pode modificar esse antigo tipo de valor. Como por exemplo, tirar um pé de uma cadeira, alterando assim não só sua base de equilíbrio, mas também seu valor de negociação.

Os valores não são um produto da atividade humana, e sim do comércio, do câmbio dos artigos fabricados. Não há como se ter através do isolamento valores, porque eles são dependentes não

só de uma relação com o social, mas também do ato de permutar mercadorias. Deste modo, a palavra antiga para valia foi sobreposta pelo valor de uso.

Um novo fato histórico é inaugurado com essa modificação no universo do valor e o pecado original do capitalismo foi justamente promover essa sobreposição dos valores de uso e de troca. O comércio torna-se o lugar público da sociedade em que o termo mercadoria é consagrado como “valor intercambiável”. Ele é traduzido como consumo indiferente à valia e, ao mesmo tempo, entrelaçado a valores tanto subjetivos como também objetivos do produto. Sendo que o primeiro é determinado pela sociedade e o segundo é o produto sensível, resultado da fabricação.

O processo de desvalorização ocorre com a perda da valia e seu início está com o advento do excesso das mercadorias. A alteração no conceito de valor deve sua existência à necessidade do mercado de trocas, do comércio, em que o valor intrínseco ao produto perde sentido e é a lei da oferta e procura que determina o novo conceito de valor. Uma sociedade comercial possui agora o problema da economia não suportar “padrões e escalas” absolutas, mas sim ter seu fundamento no câmbio controlado pela economia.

O dinheiro é o interlocutor cambial desse sistema e sua existência não é independente e durável como é o artifício humano. É sua manipulação que garante a estabilidade, a durabilidade no mundo. Deste modo se trata de um mediador essencialmente instável. Não há mais como falar de uma regra universal e absoluta que sirva de apoio ao artifício humano. E, nem mesmo o sistema financeiro, com sua instabilidade econômica, pode oferecer uma segurança para isso nos dias de hoje.

Platão já alertava sobre o perigo da premissa atribuída pela tradição à Protágoras de outorgar o grande fabricante de artefatos e o seu usuário como “suprema medida”. Esse anúncio grego previu a instauração de uma instrumentalidade disfarçada de utilidade que impôs um governo voltado para as relações de consumo sobre todo tipo de existência no mundo. A íntima conexão entre mercado de trocas e fabricação é colocada à margem desse novo postulado moderno que privilegia o consumo.

Violência – um atributo da fabricação

Arendt ao descrever sobre a violência quer construir uma crítica à “banalidade da maldade”, advinda do autoritarismo, cujo representante é Adolf Eichmann¹⁴. Durante o depoimento desse nazista a autora identifica um personagem nada reflexivo e receptor de verdades absolutas e de uma tradição ditatorial forte inimiga do ato reflexivo.

No livro intitulado *Sobre a Violência*, Arendt aponta as principais características que levaram a violência ser um conceito tão perigoso para a existência humana. Visto que, o desenvolvimento técnico dos implementos da violência alcançou agora o ponto em que nenhum objetivo político poderia presumivelmente corresponder ao seu potencial de destruição.

¹⁴ Um burocrata nazista responsável pelo transporte dos judeus para os campos de concentração de Auschwitz

Em resumo, a proliferação aparentemente irresistível de técnicas e máquinas, longe de ameaçar certas classes com o desemprego, ameaça a existência de nações inteiras e, presumivelmente, de toda a humanidade. É apenas natural que a nova geração devesse viver com mais consciência quanto à possibilidade do dia do Juízo Final do que aqueles acima dos 30, não porque seja mais jovem, mas porque esta foi a sua primeira experiência decisiva no mundo (ARENDRT, 1994, p.33).

Isso provocou um caos na produção de armas, as quais se tornaram cada vez mais potencialmente destrutivas. A guerra, assim, assumiu novas características, em que não há mais a necessidade de vitoriosos e derrotados, e sim, de intimidados.

Vencer um combate assumiu um papel secundário diante da possibilidade de destruição de ambos combatentes frente ao grande aparato tecnológico de guerra existente de ambos os lados. Deste modo, a busca de armas cada vez mais potentes desencadeou uma revolução na fabricação de ferramentas técnicas para esse fim de combate.

Não há previsões para o futuro da vida humana ou para o da Terra. Diante dessa afirmação, tudo se tornou permissível, e assim, usufruir dos recursos da natureza para a preservação da espécie humana tornou-se totalmente aceitável. Diante dessa lógica irracional o consumo assumiu o papel de governador do mundo colocando em risco até mesmo a existência do mundo e das futuras gerações. A banalidade da vida e de seus valores passou a ser a regra do mercado e do individualismo.

Depois da Segunda Guerra Mundial não houve paz, e sim uma guerra fria que na perspectiva de Arendt, poderia acarretar a um “suicídio universal” pelo desenvolvimento da bomba atômica e por sua capacidade de destruir e eliminar qualquer forma de vida terrestre.

Utilizar a violência para a construção e constituição do Estado é um erro. Até mesmo Marx não se vinculou a tal concepção, como salienta Arendt. No entanto, alguns de seus intérpretes se fixaram neste papel de repressão, construindo uma “ditadura do proletariado”.

Arendt discute como o exemplo de Marx sobre a violência é mal interpretado, pois ele defende tal termo como a possibilidade para algo novo. Como a dor do parto, a qual dá início ao nascimento de um novo indivíduo que não se resume apenas na atitude violenta, mas ao passar por esse instante cria-se algo novo que não é a atitude violenta em si.

Ao citar Marx em seu texto sobre a violência, Arendt pretende usar a teoria do filósofo para mostrar como ele desenvolveu sua teoria a favor de uma defesa da igualdade social. No entanto, o desejo marxista acaba com as possibilidades de reformas, como defende a autora, pois nesse tipo de estrutura rígida não há incentivo para que elas surjam.

Para Arendt, entretanto, tal tipo de estrutura social desumaniza a comunidade política, pois exorciza o caráter do diferente, além da condição humana de diálogo, pois todos precisam ser iguais perante o Estado.

A participação popular na constituição e construção do Estado vem desaparecendo dando ensejo a uma nova concepção de nação, que passou a ser defendida por grandes teorias como o marxismo, ou tende para uma dita democracia que, formada por uma pequena minoria privilegiada visa apenas seus próprios interesses partidários e ignora a prática e a formação de conselhos representativos.

A democracia perdeu sua primordial origem: a formação de partidos que tinham como proposta a representação popular. E com o tempo eles passaram apenas a inchar a máquina

administrativa, se firmando como mais um grupo de fragmentação social na defesa de interesses próprios independentemente do pluralismo do Estado.

Outra questão levantada na obra arendtiana é a diluição social interpretada como o “poder de ninguém” ou “culpa coletiva”, ou seja,

Hoje poderíamos acrescentar a última e talvez a mais formidável forma de tal dominação: a burocracia, ou o domínio de um sistema intrincado de departamentos nos quais nenhum homem, nem um único nem os melhores, nem a minoria nem a maioria, pode ser tomado como responsável e que deveria mais propriamente chamar-se domínio de Ninguém. É esse estado de coisas, que torna impossíveis a localização da responsabilidade e a identificação do inimigo, que está entre as mais potentes causas da rebelde inquietude espalhada pelo mundo de hoje, da sua natureza caótica, bem como da sua perigosa tendência para escapar ao controle e agir desesperadamente (ARENDR, 1994, p.54).

Contudo, essa ausência de participação política não acontece, porque o poder para Arendt só se realiza quando há uma quantidade de apoio e não pela falta de participação política. Ele precisa ser aprovado por diferentes indivíduos para ser legítimo. Ele se diferencia da violência porque essa pode ser tanto assumida por uma minoria ou como também por apenas uma pessoa armada. Arendt pretende desenvolver uma distinção clara entre poder e violência, assim como entre vigor, força e autoridade.

Poder se trata de um grupo de pessoas que elege seu representante, e esse efetua um determinado papel social que diz quem o elegeu. Quando não existe mais o apoio ao poder desse determinado grupo representado pelo indivíduo eleito, eles perdem a influência sobre as decisões da comunidade política que os elegeram. Assim “poder” equivale a dizer “pluralismo”: a um plural que tanto pode escolher um indivíduo como defender uma causa.

Já vigor designa uma condição singular que cada pessoa possui, e é uma característica própria que pode ou não ser minada por um determinado grupo, levando assim a uma independência ou isolamento. “Força” relaciona-se à violência, tendo seu significado empregado como tal. “Autoridade” trata-se de uma tradição, de certo cargo ocupado pela sociedade, no qual existe uma atitude de acatar ordens, independente de serem ou não questionadas. Para manter-se em tal cargo é preciso preservar o respeito.

Violência tem seu significado atrelado ao caráter de fortaleza ou vigor, pois utiliza uma característica instrumental, a qual pertence ao indivíduo. A violência não mantém o poder, mas pelo contrário, ela o destrói com todas as suas armas e também não abre possibilidades para uma nova forma de política por razão de sua construção singular que mina o pluralismo, o poder.

Empregar a violência como pilar para a autoridade é um recurso usual no decorrer do cotidiano humano. Como por exemplo: um motorista que comete uma infração de trânsito e é multado. Ele como um cidadão pode questionar a aplicação da multa, mas essa sua atitude de colocar em cheque a ordem dessa autoridade representada pelo policial pode ser perigosa nesse contexto. Diante dessa situação, o agente de trânsito pode buscar em sua instituição de ordem, de poder, uma saída violenta que tanto pode ser uma punição branda ou mesmo uma mais severa com a detenção do motorista

infrator. Esse recurso do emprego da violência é um dado para qualquer policial militar, porque a sociedade propiciou a essa instituição esse artefato violento.

Autoridade, poder e violência são termos distintos, eles apenas se interligam, mas são independentes de suas funções. Para enfatizar essa distinção de termos cito o mesmo exemplo da autoridade do policial para dizer sobre o poder de um determinado governante que, ao sentir que será deposto de sua comunidade ou grupo político, lança mão do ato repressor do Estado para continuar no poder. Entretanto, esse aparato institucional do Estado pode não funcionar a seu favor.

Esse tipo de atitude é recorrente em muitos casos de perda de poder dos regimes totalitários, porém esse ato de violência desencadeia ainda mais críticas e revoltas contra o governante. Ele assim assume um papel de agressor e perde o pouco respeito à autoridade que ainda poderia existir a seu favor.

talvez não seja supérfluo acrescentar que essas distinções, embora de forma nenhuma arbitrárias, dificilmente correspondem a compartimentos estanques no mundo real, do qual, entretanto, são extraídas. Assim, o poder institucionalizado em comunidades organizadas frequentemente aparece sob a forma da autoridade, exigindo reconhecimento instantâneo e inquestionável; nenhuma sociedade poderia funcionar sem isso. Ademais, nada, como veremos, é mais comum do que a combinação de violência e poder, nada é menos frequente do que encontra-los em sua forma pura e, portanto, extrema. Disso não se segue que autoridade, poder e violência sejam o mesmo (ARENDT, 1994, p.63).

Segundo Arendt, a violência é serva do poder e não o contrário. Ela explica que estar armado com as mais evolutivas tecnologias em armamentos não é sinônimo de deter o comando de uma situação, pois se não existe um apoio proveniente da população às atitudes do governante, ele será deposto e seu governo repressor virá abaixo.

Mas um poder desestabilizado não é sinônimo de revoluções, se não ocorrer uma afronta direta ou uma manifestação popular contrária a esse sistema, seu representante pode continuar governando e apenas tomar atitudes paliativas, se abstendo de tomar posições que o leve a conflitos novamente em sua comunidade. Uma manifestação popular precisa conhecer suas consequências, pois ela pode até mesmo ser a causa da queda de um sistema político fraco.

Mesmo um governo totalitário precisa ter uma base de poder, ou seja, sem apoio da maioria não haveria obediência às suas regras e sim uma resposta contrária, ou melhor, um indivíduo sozinho não seria apto a tomar atitudes violentas, e se caso isso acontecesse, seria preso e condenado.

Arendt se mostra preocupada com a existência de uma violência encoberta por um falso discurso em que justificação e legitimação se confundem. Esses termos normalmente em discursos enganadores aparecem como sinônimos, sendo usados pela linguagem comum a favor da violência. Entretanto, legitimação liga-se ao passado, a uma história de apoio a essa ação. Já a justificação está interligada ao futuro, a algo que poderá acontecer.

Assim uma atitude violenta nunca será legitimada, e ela nunca poderá se valer dessa argumentação, pois ela não possui um apoio no passado que valide o seu uso segundo Arendt. Já o poder, sim, visto que ele se fundamenta numa construção legítima que busca na formação plural dos discursos sua legitimação.

A fala mais apropriada pelo discurso violento passa a ser a justificação, pois esse termo possui como proposta o futuro e assim o ato violento é empregado hoje para propiciar algo melhor na posteridade. Sua explicação é assim plausível, porém seu significado e o que poderá acontecer logo após um ato violento é incerto. Não há a possibilidade de fazer previsões sobre o que é possível advir da violência, mesmo ela tendo uma justificativa admissível.

A violência só aparece quando o poder corre pelas mãos dos governantes, assim eles a tem como um último fôlego para se manterem no poder. Controlar e subjugar a população aos interesses do Estado é uma das saídas usadas por um governo vítima dos artefatos de controles da violência.

Como por exemplo, um governo que se encontra já sem prestígio lança mão do instrumento da violência para continuar seu mandato como último suspiro, ou seja, ainda como uma tentativa de restauração do poder perdido. Contudo, construir previsões do que pode ocorrer quando a violência e o poder se chocam é quase impossível. Entretanto, é certo que a consequência será a instalação do caos e a perda do poder por parte desses governantes.

A instauração desse tipo de contexto em que a violência assume o lugar do poder e passa a gerar o temor em sua comunidade é uma estabilidade justificada pelo terror. Ela passa a ser o instrumento de lei do Estado que usa tal tipo de sistema para garantir sua permanência.

A continuidade do aparato violento vai se multiplicando e desenvolvendo condições insustentáveis de governabilidade e de convívio entre seus cidadãos. É um erro entender que a violência pode ser um instrumento que venha a possibilitar o poder, visto que ela destrói qualquer tipo de manifestação política. Quanto mais tempo a violência mantém suas garras sobre um determinado Estado maior será a permanência do caos e do terror em seus cidadãos.

Hoje os discursos de fragmentação social são constantemente recorrentes em gerar nas comunidades políticas um sentimento de culpa coletiva, favorecendo um discurso em que todos são considerados culpados e conseqüentemente levando a um tipo de cumplicidade entre culpados e inocentes.

É uma divisão da sociedade, que como comenta Arendt, se fragmenta entre culpados e não culpados, brancos e negros, homens e mulheres e assim outras minorias que se empenham em formar grupos em defesa de seus direitos.

Utilizar a violência como instrumento para retirar o disfarce da hipocrisia e dos desmandos de governantes injustos se justifica enquanto uma atitude política, como defende Arendt. Portanto, esse instrumento violento em forma de protesto ou de manifestações públicas coloca contra a parede as injustiças de sociedades totalitárias e opressoras das vozes de seus cidadãos.

A violência restrita aos grupos socialmente fragmentados é perigosa, segundo a pensadora. Visto que, ela faz com que seus integrantes percam sua singularidade e crie um sentimento de coletividade entre os mesmos através de um sentimento de coletividade. Nesses grupos, não só por um determinado comportamento exigido de seus participantes, eles também precisam pensar da mesma forma e assumir a ideologia dessas corporações como modo de vida.

Um novo integrante, por exemplo, que deseje entrar em um desses grupos, necessita ter um determinado comportamento que seja complacente com o grupo desejado. Como por exemplo, boa parte dos terroristas árabes requer de seus seguidores que eles sejam islâmicos e que sigam fielmente aos ensinamentos do Alcorão, para assim poderem ser aceitos pelas organizações violentas.

Para que esses integrantes assumam, por exemplo, algum posto de status dentro desses tipos de organizações violentas, eles precisam fazer algum ato de violência que o equipare aos demais. Essa atividade é um critério de escolha dos indivíduos, que para serem aprovados precisam comprovar sua entrega total às normas dessa coletividade.

Essa forma de identidade desses grupos visa a construir uma aliança entre seus integrantes pela violência. O poder assim, ao ser ligado a esses grupos tanto sociais como biológicos¹⁵, tem a política como um pensamento orgânico, um dado natural. Contudo, para Arendt a identidade da política não é um dado da natureza, pelo contrário, ela se faz pela condição plural da existência humana.

Portanto, um grupo político que coloca um pressuposto biológico como a principal característica de luta por seus direitos sociais não age politicamente, segundo Arendt. Uma ação política é livre desses interesses biológicos que segundo a pensadora estão na esfera privada, no reino das necessidades.

Sendo assim, esse tipo de política coletiva traz para a esfera política um dado da espécie e não da vida humana. Eliminar a singularidade de cada indivíduo e transformá-los em fantoches é a regra utilizada por governos totalitários que buscam apagar a pluralidade do mundo e levar seus súditos em direção à morte da singularidade de cada integrante do Estado.

Esse tipo de destruição acaba com a espontaneidade humana de começar algo novo e imprevisível, algo que não seja explicado por fatores e meios sociais, transformando o humano em vítima de um sistema previsível de acontecimentos.

Porque destruir a individualidade é destruir a espontaneidade, a capacidade do homem de iniciar algo novo com os seus próprios recursos, algo que não possa ser explicado à base de reação ao ambiente e aos fatos. Morta a individualidade, nada resta senão horribéis marionetes com rostos de homem, todas com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todas reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte. Esse é o verdadeiro triunfo do sistema: O triunfo da SS exige que a vítima torturada se deixe levar à força sem protestos, que renuncie e se entregue ao ponto de deixar de afirmar a sua identidade (ARENDR, 1989, p.506).

O espaço do poder – possível ou não para a instrumentalidade do *homo faber*?

Para Arendt, o poder possui como significação a faculdade de alcançar um acordo quanto à ação comum em um contexto de uma comunicação livre de violência. Ele é um potencial que se atualiza em ações e sempre de forma plural.

O poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas também para agir em concerto. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas enquanto o grupo se conserva unido. Quando dizemos que alguém está no poder, na realidade nos referimos ao fato de que ele foi empossado por um certo número de pessoas para agir em seu nome (ARENDR, 1994, p.60).

¹⁵ como por exemplo, grupos feministas, de homossexuais, negros e outros.

Para a pensadora, portanto, não existe a possibilidade do conceito de poder ser atributo de um indivíduo apenas, como as características individuais de força e de possibilidade de criação que permeiam o universo do *homo faber*.

No entanto, para Marx Weber¹⁶ o poder é tanto de um sujeito como de um grupo que escolhe um objetivo e meios apropriados para realizá-lo. O sucesso dessa ação é provocar no mundo um estado de coisas que corresponda ao objetivo. O ator precisa ter à sua disposição instrumentos que induzam no outro o comportamento desejado e essa aptidão sobre esses meios é o nome dado por Weber de poder.

O conceito weberiano é reservado na teoria de Arendt com o nome de violência. Uma característica essencial para que a fabricação desenvolva seus instrumentos. O sujeito de ações instrumentais interessado exclusivamente no êxito de sua ação dispõe de meios para forçar outro sujeito (que também tem a capacidade decisória) através de sanções, persuasões, manipulações a um determinado comportamento dentro das relações sociais. Serão sujeitos orientados para o próprio sucesso e não para o entendimento mútuo. Um entendimento caracterizado de forma universal, porém sob a reserva da instrumentalização.

Arendt tem outro modelo para dizer do humano. Para ela, por exemplo, a ação é comunicativa, pois o poder não é apenas um resultado da capacidade humana de fazer ou de agir, mas também de união entre eles. Não há a instrumentalização de uma vontade alheia para seus próprios fins, mas a formação de uma vontade comum, uma comunicação orientada para o entendimento recíproco.

Poder e violência são temas com aspectos distintos para os pensadores. Para Weber o poder é para fins coletivos e uma disposição de apoiar a liderança política. A violência é dispor de recursos e meios de coação para realizar os objetivos coletivos. Poder nessa concepção é teleológico, como um potencial para realização de fins. Ele é produzido pelas convicções comuns.

Arendt desprende o conceito de poder do modelo teleológico da fabricação que através de um determinado comportamento se alcançará uma meta, um objetivo. Para a pensadora, o poder é um atributo da fala, do coletivo, do espaço político, ou seja, ele acontece através de um entendimento mútuo que não busca um fim determinado.

Em suma: o poder (comunicativamente produzido) das convicções comuns origina-se do fato de que os participantes orientam-se para o entendimento recíproco e não para o seu próprio sucesso. Não utilizam a linguagem perlocutoriamente, isto é, visando instigar outros sujeitos para um comportamento desejado, mas ilocutoriamente, isto é, com vistas ao estabelecimento não coercitivo de relações intersubjetivas. Hannah Arendt desprende o conceito de poder do modelo teleológico da ação; o poder se constitui na ação comunicativa, é um efeito coletivo da fala, na qual o entendimento mútuo é um fim em si para todos os participantes (FREITAG, 1993, p.103).

¹⁶ Em um artigo de Jürgen Habermas presente no livro Habermas: coleção grandes cientistas, intitulado o conceito de poder de Hannah Arendt. Nesse texto o filósofo alemão mostra a interpretação de Arendt sobre o poder e para ilustrar esse tema arendtiano ele busca a concepção de Marx Weber desse conceito, o qual é uma imposição da própria vontade ao comportamento alheio.

O fim do poder na política não é um produto materializado ou uma lei, porque esse conceito dentro da esfera pública possui seu fim em si mesmo. Ele não é um potencial para realização de um fim como nas relações instrumentais do *homo faber*, pelo contrário, ele foge desse ciclo do modo de produção de meios e fins. Para Arendt, o poder se origina através da fala, do debate recíproco entre pares, ou seja, pela liberdade que a política propicia em seu espaço. Assim, o poder entendido e colocado em prática desta forma é um modo de resistência ao que o ameaça.

Inaugura-se assim a fundação de novas instituições da liberdade por atos revolucionários, que segundo Habermas, está em concordância com o conceito de poder de Arendt, o qual trata de um contexto voltado para a história e também para o pensamento aristotélico.

A condição humana na teoria de Arendt é a renovação do conceito aristotélico da práxis. A ação comunicativa é o meio em que se forma um mundo vital (*Lebenswelt*), o qual é intersubjetivamente partilhado (*Erscheinungsraum*) – um espaço de manifestação em que os atores aparecem, se encontram, são vistos e ouvidos. O humano para Arendt sempre significa um novo começo, um ser de ação que tem a capacidade de tomar uma iniciativa e fazer algo de imprevisto, algo de novo no mundo.

A esfera da práxis, por ter seu potencial inovador, é em grande parte instável e necessita de proteção. Nas sociedades modernas essa tarefa pertence às instituições e nenhuma liderança política pode substituir o poder pela violência. O poder só pode ser obtido através do “espaço público” (*Öffentlichkeit*), como afirma a leitura de Habermas sobre a pensadora alemã.

Para Arendt o contexto histórico não trabalha sobre a queda dos grandes impérios, mas sobre o aniquilamento da liberdade política em regimes totalitários e a fundamentação revolucionária da liberdade política.

Toda a ordem de um Estado sem a participação de seus cidadãos é uma dominação pela violência, como ressalta Arendt. Essa ordem destrói as estruturas comunicativas, as únicas nas quais o poder pode surgir. O medo, radicalizado em terror, força cada um a fechar-se em si mesmo. Essa é a característica específica desses regimes totalitários (Nazismo, Stalinismo), que usaram exatamente da mobilização das massas despolitizadas para realizarem seus propósitos.

Esses grandes aglomerados de indivíduos facilitou o aparecimento de grandes figuras mediadoras dessas grandes populações despolitizadas, como Stalin e Hitler, por exemplo, e também a invasão da burocratização da política pela máquina partidária. Um artefato anti-participativo e burocratizado que favorece um corporativismo entre seus integrantes e consolida o modelo de vida individualista e despolitizada, deixando as decisões políticas nas mãos apenas de seus governantes.

Toda essa confiança da população nesses líderes totalitários levou a um endeusamento de suas ações e com isso ao aparecimento de um novo modelo de assassino na sociedade. Ninguém, até então, desconfiava que um pequeno burguês, com todas as aparências de respeitabilidade e todos os hábitos do bom pai de família, como relembra a pensadora, poderia ser um assassino em massa de vários seres humanos. Isso aconteceu no caso da Alemanha nazista e seus “bons” funcionários que se empenharam fervorosamente a obedecer às ordens de seus superiores.

Segundo Arendt, Thomas Jefferson já alertava sobre o perigo da burocratização do Estado, o qual sempre se viu ameaçado por esse instrumento da burocracia do poder político. O aparecimento de

grandes líderes totalitários no século passado e os de hoje disfarçados e acobertados pelos instrumentos partidários, como o chavismo na Venezuela e o lulismo no Brasil, são exemplos da perigosa tendência imanente ao poder burocrata partidário que gera movimentos de massa pseudo-políticos e corporativistas.

O tema que inspira Arendt em suas investigações são as revoluções burguesas do século XVIII, a insurreição Húngara (1956) e o protesto estudantil dos anos 60. Esses fatos históricos comprovam a desobediência civil contra instituições que perderam sua força legítima. Essas revoluções tornaram-se pano de fundo para que a possibilidade de confrontação do poder gerado pela livre união dos indivíduos versus o aparelho estatal violento fosse mais imponente e mostrasse seu poder.

As derrotas políticas dos séculos XIX e XX do movimento operário revolucionário e o sucesso econômico dos sindicatos trabalhistas são características desse período, pois o movimento operário esvaziou-se necessariamente de sua significação política e converteu-se num dos grupos de pressão para regulamentação da sociedade.

Arendt, entretanto, quer um conceito de política que não seja contaminado pelo modelo político da modernidade, o qual é invadido pela instrumentalidade da fabricação, pelas lutas sociais e de classes desse período histórico. Para buscar uma forma pura e desvencilhada dessas características modernas, a pensadora vai buscar na antiguidade clássica sua forma de política.

É a *polis* grega e sua esfera pública os espaços eleitos por Arendt como o espaço em que a política e ação acontecem livres de qualquer relação econômica ou de lutas de classes. O modo de política que visa apenas o capital como debate político é uma forma destrutiva desse modelo de governo grego do período clássico. Portanto,

Retornar a esse núcleo originário da experiência política ocidental não significa pretender repetir no presente um conjunto de acontecimentos pretéritos, mas visar no passado àquilo que nele é ainda novo para o presente, verdadeiro manancial de possibilidades políticas encobertas e não transmitidas pela filosofia política. Nem saudosismo nostálgico, satisfeito em lamentar o que foi a política antiga; nem a arrogância teórica de pretender determinar, pela construção racional de modelos normativos morais ou jurídicos, o que a boa política deve ser; antes, e por outro lado, Arendt pretendeu refletir sobre o que é a política à luz da descoberta, no passado, daquilo que ela ainda pode ser hoje no futuro (DUARTE, 2009. p.140).

Contudo, o conceito de Arendt é vítima de uma possível defasagem conceitual dentro das condições modernas. O Estado hoje trata de questões sociais e econômicas na esfera pública e o governo se transformou em um grande administrador, no qual a dominação pessoal substitui as leis por regulamentos.

Para os gregos, por exemplo, a guerra é algo apolítico e acontece fora dos muros da cidade. Portanto Arendt, ao eleger o modelo grego de política faz a mesma demarcação entre a política e a violência, a qual está fora dos muros das cidades, ou seja, fora da política segundo a autora. Assim ela mostra que a ação estratégica é ao mesmo tempo violenta e instrumental e uma ação deste tipo situa-se fora da esfera do político e encontra-se dentro do contexto da guerra.

A conduta da guerra é o modelo clássico da ação estratégica. Para os gregos, a guerra era algo que acontecia fora dos muros da cidade. Também para Hannah Arendt, a ação estratégica é essencialmente apolítica, um tema para os especialistas. Esse exemplo é apropriado para demonstrar o contraste entre poder político e a violência. A atividade bélica envolve manifestamente a utilização calculada de meios de violência, seja com fins de ameaça, seja para derrotar fisicamente o adversário (FREITAG, 1993, p.111).

Mas a ação estratégica¹⁷, entretanto, como afirma Habermas também se realiza dentro dos muros da cidade. Ela se manifesta nas lutas pelo poder, na concorrência por posições do exercício do poder legítimo. Os elementos da ação estratégica ganharam volume nas sociedades modernas por se desenvolverem junto ao modo de produção capitalista.

A violência da ação estratégica é interpretada como a capacidade de impedir outros indivíduos ou grupos de defender os seus próprios interesses. A violência sempre foi parte de preservação do poder e, no Estado moderno, ela é um elemento natural do sistema político, porém o poder legítimo só se origina entre aqueles que formam convicções comuns num processo de comunicação e não de coerção.

Numa perspectiva sistêmica, a gestão do poder apresenta-se com um problema que pode ser solucionado na medida em que a liderança política exerce maior influência sobre a vontade da população, que para Arendt trata de um aumento da violência.

Já para Habermas, o conceito de político também compreende a competição estratégica tanto no poder como em sua aplicação no sistema político. A política não pode ser idêntica como supõe Arendt, à práxis daqueles que apenas buscam um agir comum.

A favor de Arendt aparece a tese da dominação política que só é duradoura quando reconhecida como legítima. A violência estrutural não se manifesta como tal. Ela bloqueia imperceptivelmente os processos comunicativos, deixando uma barragem que no contexto político permite a formação de ideologias, as quais são exatamente as ilusões dotadas de poder e de convicções comuns.

¹⁷ como cita Habermas em seu texto sobre o conceito de poder em Arendt, segundo o filósofo não há como excluir o conceito de político da ação estratégica.

Capítulo III – Fabricação e técnica

A invasão da tecnologia nas atividades humanas

Com a perda da distinção entre meios e fins, não existe mais uma baliza para o *homo faber* que é posto à borda do contexto comandado e preparado para o consumo. Entretanto, seus instrumentos e ferramentas continuam ao alcance do animal *laborans*, o qual é submergido por tal instrumentalidade.

Porém não faz mais sentido nesse universo do trabalho a reflexão sobre qual seriam os meios menos permissivos para um fim. São os desejos desse animal voltado para manter a sobrevivência de sua espécie e mais a estrutura do consumo que colocam o esforço do trabalho como a solução para as necessidades e carências da vida humana.

Vivemos em uma sociedade de trabalhadores, porque somente o trabalho, com sua inerente fertilidade, tem possibilidade de produzir a abundância; e transformamos a obra em trabalho, separando-a em partículas minúsculas até que ele se prestou à divisão, na qual o denominador comum da execução mais simples é atingido para eliminar do caminho da força de trabalho humano – que é parte da natureza e talvez até mais poderosa de todas as forças naturais – o obstáculo da estabilidade não natural e puramente mundana do artifício humano (ARENDETT, 2010, p.156).

Foi a deturpação dos termos do trabalho e da fabricação que levou à unificação entre o corpo do trabalhador e sua ferramenta, pois como afirma Arendt, o próprio movimento desse operário atua agora como uma força de união. Uma coordenação rítmica que é marcada pela aglomeração de trabalhadores nas grandes fábricas de trabalho em série. Com isso, a distinção entre trabalho e fabricação se torna embaçada com um novo ciclo do labor, em que apontar a diferença entre o trabalho do operador e o de sua ferramenta é quase impossível.

Desta forma o processo de trabalho é assinalado pelo esforço humano e não pelo objeto produzido, impondo um ritmo ao movimento dos trabalhadores. Tal cadência engole pelo movimento repetitivo do uso das máquinas tanto o corpo como também a ferramenta. O *animal laborans* e o aparelho mecânico se confundem nesse processo e as relações humanas ficam em segundo plano porque agora é o ciclo biológico e sua repetição que são as peças mestre dessa engrenagem voltada para manter a vida.

Desde a Revolução Industrial o *animal laborans* sempre esteve envolvido entre máquinas que foram os principais elementos de substituição das ferramentas manuais. A única diferença entre elas e os novos aparelhos tecnológicos está no debate infinito referente ao homem e sua adequação à nova tecnologia mecânica.

São os seres humanos que precisam ser “ajustados” a esses artefatos mecânicos ou são os objetos que devem ser programados e conduzidos por seus senhores? Entretanto, essa questão é sem sentido, visto que o homem é condicionado aos objetos produzidos por ele, mas não de ajustamento a esses aparelhos mecânicos.

Em outras palavras, o *homo faber*, o fazedor de ferramentas, inventou as ferramentas e utensílios para construir um mundo, e não – pelo menos não principalmente – para servir ao processo vital humano. Assim, a questão não é tanto se somos senhores ou escravos de nossas máquinas, mas se estas ainda servem ao mundo e às coisas do mundo ou se, pelo contrário, elas e o movimento automático de seus processos passaram a dominar e mesmo a destruir o mundo e as coisas (ARENDR, 2010, p.188).

O que é permissivo que aconteça são esses artefatos virem a condicionar a existência humana, visto que o humano é um ser condicionado; seja pela natureza terrestre, ou seja, pelos instrumentos e objetos criados por ele mesmo para o seu cotidiano. Esse debate não exclui, porém, a presença dos artefatos na vida do dia a dia, mesmo porque as ferramentas surgiram anteriormente como utensílios para o cotidiano do trabalho como machados, martelos que solicitavam das mãos humanas um modo de uso. Hoje, no entanto, são as máquinas que assumiram esse papel e os homens apenas operam esses aparelhos.

Não se pode negar que essa adaptação pertence ao ambiente artificial edificado pelo *homo faber*, assim como as ferramentas e as mãos humanas foram antes a medida e o esforço para classificar o trabalho. Arendt, entretanto, quer encontrar o porquê dessa adequação, porque com as máquinas há um caso distinto. Esses artefatos solicitam que os trabalhadores as sirvam e coloquem seu corpo de acordo com seu compasso mecânico, substituindo o ritmo natural de seu organismo por um artificial.

Há deste modo, uma distinção clara entre as ferramentas que eram como servas das mãos humanas e as máquinas, que pelo contrário, conduzem os seus operadores à sua cadência até poder supri-lo por completo. Sendo assim, a tecnologia representa para Arendt a substituição gradual das ferramentas por esses aparelhos tecnológicos. É importante ressaltar que, no início desse estágio do reino da tecnologia, era a imitação dos processos naturais que era a regra geral para a construção dos grandes aparelhos mecânicos do início do século XVIII.

A invenção da locomotiva à vapor foi uma das imitações e um ponto propulsor para a Revolução Industrial, porém a grande descoberta foi o uso do carvão mineral para servir de combustível à essas grandes máquinas de ferro.

As ferramentas, classificadas por Arendt como um primeiro estágio do período moderno, ainda estão interligadas às atividades naturais porque funcionam como imitações dos elementos da natureza. Como por exemplo, é através do vapor da água que a mecânica da Maria Fumaça funciona, assim como são os ventos que tocam os moinhos dos campos de trigo.

Há também outro estágio moderno importante para a pensadora alemã que tem como marco o aparecimento da eletricidade na esfera da fabricação. Esse segundo momento decorrente dos avanços tecnológicos ainda está no cotidiano humano e não existe ainda uma substituta segura dessa energia. Não há como imaginar hoje a vida da espécie humana sem a eletricidade, a qual é a fonte principal de alimentação dos aparelhos eletroeletrônicos.

O desenvolvimento tecnológico dos dias de hoje caminha lado a lado com a energia, no entanto há uma diferenciação de extração dessa substância na natureza. Ela não é um recurso produzido, como por exemplo, a fabricação de uma cadeira é feita através do corte de uma árvore e é o uso da água que gera a pressão e toca a locomotiva. Todavia, as fontes de energia, como a elétrica e a

atômica, são produtos criados pelo *homo faber* de forma diferente, porque elas são substâncias que passaram a existir no mundo com a intervenção humana.

Não se trata de uma cópia dos efeitos naturais como no período anterior a esse processo eletrônico. O método de desenvolvimento das novas formas de gerar energia não é mais uma imitação como as máquinas à vapor, mas a alteração, a desnaturalização do meio ambiente natural. Esse estágio marca a separação evidente entre o mundo e a natureza, que passam agora a ocupar distintas posições e lados opostos. No entanto, essa tecnologia é uma ameaça real da permanência de ambos ambientes, tanto o humano como o natural.

Se, pois, ao deflagrar processos naturais começamos a agir sobre a natureza, começamos manifestamente a transportar nossa própria imprevisibilidade para o domínio que costumávamos pensar como regido por leis inexoráveis. A lei férrea da história nunca foi mais que uma metáfora emprestada da natureza, e o fato é que essa metáfora não mais nos convence, pois se tornou claro que a Ciência Natural não pode de forma alguma estar segura de um imutável império da lei na natureza a partir do instante em que homens, cientistas, técnicos ou simplesmente construtores do artefato humano decidiram interferir e não mais deixar a natureza entregue a si mesma (ARENDDT, 2011, p.92).

Os tempos de hoje elaboram processos naturais que não poderiam acontecer sem a influência das mãos humanas. Entretanto, eles não são sinais de proteção do habitat humano e muito menos da natureza, pelo contrário, o que há é um distanciamento ainda maior da responsabilidade pelo mundo tanto natural como artificial.

Até mesmo os produtos da fabricação perdem um pouco de sua durabilidade diante da necessidade de produção advindos dessas novas tecnologias. O fabricar agora se torna força de trabalho e são as esteiras das grandes linhas de montagem que governam a nova forma de produção nas fábricas. Nesse contexto, entretanto, há uma grande diferença entre o mundo mecanizado do primeiro estágio da modernidade e as seguintes descobertas de novas fontes de energia para o uso do humano.

Para Arendt, apesar do mundo de hoje ser derivado das transformações da forma de produção decorrentes da revolução industrial, ele se modifica por causa da distinção entre fabricação e ação, ou seja, a mecanização se vinculava à melhoria dos equipamentos para o trabalho humano.

O papel do *homo faber* ainda era presente no primeiro estágio que usava do recurso da natureza a fonte para sua produção. Porém hoje, o mundo que é presente em nosso dia a dia é determinado não só pela fabricação, mas pela invasão da ação nesse espaço,

Fabricação e ação são atividades distintas, visto que a atividade do *homo faber* produz objetos que possuem vida própria, que são independentes de seus autores. Há também tanto um início como um fim previsível muito bem demarcado pelo produto, pelo objeto alcançado pela fabricação.

Já a ação é totalmente o inverso, porque ela como Arendt ressalta é fútil e nunca deixa um produto final de suas atividades. A única possibilidade de se falar sobre as consequências da ação é que, uma rede de acontecimentos não é em nenhum momento previsível pelo autor, sendo ele incapaz de poder controlar qualquer atividade decorrente de sua ação inicial.

Contudo, o ser da ação pode como que forçar acontecimentos para uma determinada direção, entretanto não é seguro que ele irá alcançar o resultado esperado, como afirma Arendt. As

características dessa atividade humana não pertencem ao espaço da fabricação e o mundo construído por ela é duradouro e fruto da sua construção de artefatos. Somente quando o produto do fabricar é absorvido pelo mundo humano é que seu uso não pode ser previsto, pois está fora do controle de seu autor.

Deste modo, Arendt trás para dentro do espaço da fabricação a imprevisibilidade da ação, pois o homem nunca é, segundo a pensadora, exclusivamente *homo faber* ou *animal laborans*, e mesmo esse produtor de artefatos pode ser um ser que age por iniciar processos que não existiam antes na natureza.

Essa diferença corresponde essencialmente à diferença entre ação e fabricação. A industrialização ainda consistia basicamente na mecanização de processos de trabalho, e no melhoramento na elaboração de objetos, e a atitude do homem face à natureza permanecia ainda a do *homo faber*, a quem a natureza fornece o material com que é erigido o edifício humano. O mundo no qual viemos a viver hoje, entretanto, é muito mais determinado pela ação do homem sobre a natureza, criando processos naturais e dirigindo-os para as obras humanas e para a esfera dos negócios humanos, do que pela construção e preservação da obra humana como uma entidade relativamente permanente (ARENDR, 2011, p.91).

Esses processos, como a divisão do átomo, são exemplos da ampliação do poder humano sobre a natureza. Isso fez com que se perdessem as fronteiras entre os elementos naturais e o mundo humano, porque com a intervenção das mãos humanas nesse ambiente natural levou à fabricação de elementos e efeitos que nem mesmo existiam antes na natureza e que agora passavam a dividir o mesmo espaço com ela e o mundo.

Deste modo, se desfez o perímetro natural entre o mundo e natureza, apesar dela ainda ser uma das principais fontes de matéria prima para a produção de objetos para o mundo. Essa invasão da fabricação e seu poder de inaugurar algo de novo tiveram a ação humana como acompanhante, colocando assim as características desse conceito também dentro desses novos produtos inaugurados por ela.

O perigo desses novos tipos de artefatos, frutos não só da fabricação como também da ação, passou a ser um paradoxo para o homem. A imprevisibilidade desses novos artefatos produzidos pela nova forma de fazer decorrente do agir do homem tornou-se uma ameaça não só para a natureza como também para a sua própria existência. Essa foi uma das consequências da interferência humana dentro do ambiente natural que, com essa invasão, passou a ser também refém da imprevisibilidade decorrente da capacidade de agir humana.

O desenvolvimento das bombas nucleares é um claro exemplo do poder de destruição dos novos aparelhos inaugurados pelo *homo faber* moderno em que a eliminação da vida orgânica da terra não é mais apenas uma metáfora, e sim, real. A ameaça é uma certeza produzida pelos artefatos do conhecimento científico nuclear. Desta forma não se trata mais de cuidar de forças e energias que acontecem dentro da Terra, mas de colocar no cotidiano terreno elementos que só existiam fora dele, no universo. Uma realidade já presente nos laboratórios de física espaciais.

A tecnologia anterior tinha como pretensão canalizar as forças da natureza para o mundo, no entanto, agora ela se vê diante da possibilidade de trazer à Terra as energias do cosmo. Contudo ainda

há uma pergunta sem resposta, porque não se sabe o resultado dessa ousadia humana. Não existe uma previsão exata de como poderá ser este novo lar artificial dos seres humanos no universo.

Nas condições atuais, tornou-se tão insensato descrever este mundo de máquinas em termos de meios e fins como sempre o foi indagar da natureza se ela produziu uma árvore ou a árvore para produzir a semente. Por isso mesmo é bastante provável que o contínuo processo que busca canalizar para o mundo humano os processos infindáveis da natureza, embora possa perfeitamente destruir o mundo *qua* mundo como artifício humano, provavelmente será capaz de atender às necessidades vitais da espécie humana com a mesma confiabilidade e amplitude com que a própria natureza o fez, antes que os homens construíssem na Terra o seu lar artificial e erguessem uma barreira entre a natureza e eles mesmos (ARENDR, 2010, p.189).

O desenvolvimento tecnológico anterior possibilitou a modificação do artifício da fabricação manual para um modelo mecânico, no entanto ele não ultrapassou as fronteiras da natureza de fornecedora de matéria prima para os objetos do *homo faber*.

O conhecimento e a técnica

O início da modernidade teve a tecnologia como ponto alto e até hoje ela está em evidência nas relações humanas. A tecnologia durante esse período toma a decisão de passar a considerar o homem apenas como ser natural, o qual possui uma vida orgânica e biológica apenas, e não dedicada às atividades políticas.

Inicialmente o *homo faber* não tinha a pretensão de produzir a natureza e realizava suas pesquisas através da imitação do que ocorre no ambiente natural. Assim era o comportamento do fabricante de artefatos no primeiro estágio mecânico apontado por Arendt. A possível existência ou não de um criador divino que fosse o autor de tudo que existe na natureza servia como um excelente pano de fundo para a investigação do planeta e suas substâncias desconhecidas.

Como a sua produtividade era vista à imagem de um Deus Criador – de sorte que, enquanto Deus cria *ex nihilo*, o homem cria a partir de determinada substância –, a produtividade humana, por definição, estava fadada a resultar em uma revolta prometeica, pois só pode construir um mundo feito pelo homem após destruir parte da natureza criada por Deus (ARENDR, 2010, p.173).

Porém, com o advento das máquinas como uma nova tecnologia moderna, essa inspiração de cópia desse mestre divino perdeu espaço para os experimentos com a natureza. Tornou-se muito mais convincente imitar e repetir os processos que ocorriam no ambiente natural do que buscar se desvendar sobre a existência de uma criatura divina que fosse a criadora de tudo que existia.

A produção de objetos para facilitar a vida e as carências do *animal laborans* também perdeu sentido dentro do novo campo de produção do *homo faber*, que podia agora até mesmo criar elementos que nem mesmo existiam na natureza. Desta maneira, pela fabricação de procedimentos, o

humano conseguia descobrir o que ele enquanto ser fabricante também da natureza desejava compreender.

O homem como construtor e fabricante tornou-se o maior emblema da modernidade. No entanto com um destaque maior na mudança da questão em não mais se perguntar sobre o “por que” ou o “que” da natureza, e sim o “como” existem os elementos e efeitos desconhecidos no universo.

Heidegger, assim como Arendt, também chama a atenção de seus leitores para a mudança da produção técnica com o advento da modernidade. Apesar da produção técnica ainda manter certas características como o “desabrigamento”, ou seja, o movimento de levar a luz, de tornar visto através da fabricação daquilo que está oculto, há uma mudança dentro do modo de uso da natureza para a produção dos artefatos modernos.

Segundo o filósofo, a técnica então perdeu seu sentido de “levar a frente” através de sua produção determinado objeto, para se transformar em um desafio à natureza. Se transformar em uma exigência da técnica da natureza para o fornecimento de energia para ser extraída e armazenada para mover, por exemplo, os grandes geradores de energia para saciar o consumo humano. Apesar da técnica moderna ainda manter a característica de seu desabrigamento, ela se tornou algo desafiador na exploração constante de seus recursos.

O desabrigar imperante na técnica moderna é um desafio (Herausfordern) que estabelece, para a natureza, a exigência de fornecer energia suscetível de ser extraída e armazenada enquanto tal. Mas o mesmo não vale para os antigos moinhos de vento? Não. Suas hélices giram, na verdade, pelo vento, permanecem imediatamente familiarizadas ao seu soprar. O moinho de vento, entretanto, não retira a energia da corrente de ar para armazená-la (HEIDEGGER, 2007, p.381).

Heidegger para ilustrar um pouco mais a distinção entre a técnica moderna e como era antes o seu modo de produção, cita o exemplo do camponês que tinha uma relação de proteção para com a natureza, de cuidado, de preparação para a produção e não de ver o campo como uma fonte de recursos tanto para produção de alimentos, como também para o turismo.

Arendt, entretanto, faz uma diferenciação entre esse trabalho com o campo e a fabricação. Para a autora, o cultivo do solo está no reino da necessidade, ou seja, no labor, no trabalho do dia a dia. Já a fabricação se destina à produção de artefatos que são independentes de seus autores e que não precisam ser cultivados para que eles tenham sua durabilidade, sua permanência no mundo.

Heidegger observou que a técnica contemporânea não consiste apenas em um setor específico da experiência, mas é um princípio que rege a compreensão e a organização de toda a vida do homem atualmente. O fato de a humanidade passar a seguir e a favorecer apenas o que se desvela na técnica, e a tirar dela todos os seus parâmetros e suas medidas, constitui o verdadeiro perigo presente no mundo de hoje. Heidegger não é um inimigo da técnica. Sua filosofia não expressa um repúdio do mundo atual, mas, antes, empenha-se em uma tarefa de elucidação. Ele também considera a possibilidade de o homem alterar sua relação com as coisas técnicas. Ao invés de subordinar-se aos critérios técnicos, Heidegger indaga sobre a possibilidade de manter com a técnica uma relação de serenidade (JARDIM, 2011, p.106).

O processo de como se dá a vida tornou-se o objeto de pesquisa da ciência e, tanto a natureza como o universo se transformaram em história para serem conhecidos e compreendidos. Deste modo a natureza é refém de um conhecimento humano só passível de conhecimento pelas mãos do *homo faber* em que, o primeiro passo é a particularidade, a fragmentação para depois a descoberta do seu significado dentro do processo como um todo.

Uma mudança não mais na questão do “Ser” e sim do “Processo”. É da natureza do “ser” se desvelar, aparecer. Já o “Processo” é de continuar invisível. Sua existência só é percebida apenas por alguns fenômenos particulares. O processo de fabricação também submerge dentro do produto e assim garante a sua existência enquanto objeto, mas não revela o método que foi usado para a fabricação desse objeto.

É característico do *homo faber* através do processo da fabricação dizer da existência de seus objetos. Eles inauguram algo de novo no mundo e agora, para poder fabricar um novo produto eles precisam também fragmentar o processo de como se dá esse processo, ou seja, conhecer o meio de funcionamento dessa produção para se chegar ao fim desejado.

Deste modo há uma valorização do meio de como se realiza a produção. Tendo esse processo um status maior do que o produto final produzido. O cientista cria para conhecer e não para fabricar como é característico do *homo faber*. O produto então passa a ser apenas um mero resultado do processo.

A eleita visão mecanicista do *homo faber* pretende desvendar os processos naturais que acontece na natureza e desta forma, com sua fragmentação, ele pode assim conhecê-los e posteriormente fabricá-los. Os elementos naturais, enquanto não são entendidos pelos homens, são classificados como um produto desconhecido e que pode ser fruto de alguma força ainda não descoberta por seus instrumentos. Uma confiança extrema na produção e na introspecção levou o homem a uma entrega incondicional à sua consciência e à sua forma de produzir o que existe.

O problema é somente – ou pelo menos assim nos parece agora – que, embora o homem possa fazer coisas de um ponto de vista universal e absoluto, algo que os filósofos jamais consideraram possível, ele perdeu sua capacidade de pensar em termos universais e absolutos, e com isso realizou e frustrou ao mesmo tempo os critérios e ideais da filosofia tradicional. Ao invés da antiga dicotomia entre o céu e a Terra, temos agora outra, entre o homem e o universo, ou entre a capacidade da mente humana para a compreensão e as leis universais que os homens podem descobrir e manusear sem uma verdadeira compreensão (ARENDR, 2010, p.337).

A transferência do ponto arquimediano para fora da Terra o transportou para dentro do universo. Uma descoberta, no entanto, feita por uma criatura terrena. A consequência direta dessa nova morada para os humanos é acompanhada pelo abandono de produzir artefatos para o cotidiano da vida do *animal laborans*. Para conhecer verdadeiramente o que acontece no mundo e no universo o homem precisa fabricar o conhecimento, ou seja, ele só consegue compreender aquilo produzido por ele mesmo.

A história é um claro exemplo do conhecimento seguro. Ela é uma atividade que se realiza nas relações entre os humanos, os quais também são os construtores desse saber. Portanto, por ser

esse termo fruto das atividades humanas, os homens são capazes de terem um conhecimento seguro sobre essa disciplina que tem por marca maior ser construída através dessas mãos de ferro humanas.

Seguindo esse mesmo raciocínio de que só se pode ter um conhecimento seguro daquilo que se é capaz de produzir, houve uma invasão desse modelo através dos experimentos nas ciências naturais. É pela imitação da natureza e a criação de condições básicas para a vida que se pode criar tanto um mundo como seres humanos artificiais.

É a introspecção que fornece esse método seguro de produção de cópias e elementos que não existem na natureza. Através da imagem gerada pelos processos introspectivos que se têm os modelos das imagens personificadas pela fabricação. Não uma forma ideal presente fora dele como era na antiguidade e sim uma estrutura elaborada dentro do pensamento humano e não fora dele.

Os resultados obtidos na introspecção, único método capaz de trazer conhecimento seguro, têm lugar na natureza dos movimentos: só os objetos dos sentidos permanecem como são e suportam, precedem e sobrevivem ao ato da sensação; só os objetos das paixões são permanentes e fixos, na medida em que não são devorados pela realização de algum desejo apaixonado; só os objetos do pensamento, mas nunca a própria atividade de pensar, encontram-se além do movimento e da perecibilidade. Os processos, portanto, e não as ideias, os modelos e as formas das coisas a serem criadas, tornam-se na era moderna os guias das atividades de produzir e de fabricar, que são as atividades do *homo faber* (ARENDR, 2010, p.375).

Essa atividade de levar para dentro do humano seu mundo trouxe uma nova discussão para o campo da filosofia. Ela, porém, encontrou dificuldade no domínio dos assuntos humanos porque não poderia compreender ou mesmo dizer de uma crença na realidade. O inesperado, como afirma Arendt, sempre derrubou a programação dada pela fabricação dentro dos assuntos humanos. A eliminação da ação do espaço político exclui do universo humano o inesperado. No entanto essa tentativa é frustrada pela impossibilidade de excluir sua participação dentro dessa esfera.

Na verdade a desconfiança no dado e a confiança na produção levou a consciência humana a existir em um ponto de acordo entre conhecimento e a atividade da produção. Assim, a vitória do *homo faber* não significou uma matematização do mundo através de experimentos científicos. Com o rompimento da contemplação houve uma quebra no modo de como a história era até aqui interpretada.

Na filosofia antiga não havia uma oposição entre fabricação e contemplação, elas não se contradiziam, pelo contrário, o fabricante precisava recorrer ao espaço das ideias para poder elaborar seu artefato. O ponto principal de semelhança entre elas era o fabricante necessitar do modelo advindo da imagem contemplada pelos olhos da mente. Era através dessa representação que ele construía seu produto.

Uma contemplação que não é traduzida por palavras, mas um espaço do pensamento que permite à mente o modelo para a fabricação. Ele é uma referência, mas não um produto da mente humana, porém é uma representação dada por ela aos seres humanos.

Portanto, a atitude adequada em relação aos modelos que guiam a obra e a fabricação, isto é, em relação às ideias platônicas, é deixá-las como são e aparecerem ao olho interno da mente. Apenas se o homem renunciar à sua

capacidade para realizar a obra e nada fizer pode contemplá-las, e assim participar de sua eternidade (ARENDR, 2010, p.378).

O início da materialização dessa figura mental a deteriora, pois destrói o que era até então presente apenas enquanto imagem na contemplação. O humano só participa da eternidade da obra quando se isenta de se tornar real. No entanto, a representação ainda permanece enquanto imagem dentro do espaço da contemplação. O objeto fabricado não elimina o conceito mental da figura. Ela não é passível de ser representada por servir apenas como orientação para o *homo faber* que irá usar dessa figura para produzir seus objetos.

Assim, por esse tipo de contemplação, a tradição filosófica desejava que o *homo faber* simplesmente não se valesse de suas mãos e percebesse que o belo e o eterno não podem ser simplesmente fabricados. Contudo, ele tem em sua essência a atitude violenta de destruir a natureza para poder construir um lar permanente.

A durabilidade foi violada com a mudança de destaque do modelo para o processo, em que o desejo agora não é produzir objetos a partir de uma imagem mental, mas através da reificação, a qual adquire uma forma no mundo. Hoje o *homo faber* coloca sua atenção na possível reprodução de elementos não moldados e que nem mesmo a natureza produz, como por exemplo, a eletricidade e a energia atômica.

A regra geral em ter o homem como a medida de todas as coisas, ao ser universalmente aceita, estabeleceu um ponto comum com a modernidade. O que acarretou uma devoção extrema à atividade do trabalho. Essa promoção desvirtuou o modelo de fabricação do *homo faber* e elegeu a força de trabalho como o valor do produto.

A principal marca foi o conceito de processo, de mudança do “o que” para “o como” são os processos no mundo. O produto dessa invasão do espaço do trabalho no modo de fabricação tirou do homem a capacidade de produzir artefatos com durabilidade e permanência no mundo.

Não só o desenvolvimento de uma sociedade comercial favoreceu a transformação da fabricação. O triunfo do valor de troca sobre o valor de uso também contribuiu para a desvalorização de tudo que existe no mundo.

O *homo faber* sofreu uma perda significativa frente à modificação de seu modelo de fabricação patrocinado pela modernidade. Não pela sua habilidade de medir o infinitamente grande ou pequeno, mas pela sua dedicação exclusiva de desenvolver artefatos de manutenção da vida. Ela, além de sobreviver ao processo de fabricação, é a única atividade confiável frente aos produtos da fabricação.

O detrimento da contemplação diante das outras atividades de conhecimento é um atributo da fabricação. Com a alienação do mundo e o incentivo da introspecção para conquistar os fenômenos naturais, é essa faculdade humana que será consagrada como não só a construtora do mundo, mas também da natureza.

O princípio de utilidade é uma identidade intrínseca ao *homo faber*. Ele serve de referência para a produção dos produtos no mundo. Isso também vale para o material de construção desses artefatos, portanto indica um mundo voltado apenas para a negociação e produção desses artigos e não para as relações humanas.

A fabricação, mas não a ação ou a fala, sempre implica meios e fins; de fato, a categoria de meios e fins obtém sua legitimidade da esfera do fazer e do fabricar, em que um fim claramente reconhecível, o produto final, determina e organiza tudo que desempenha um papel no processo – o material, as ferramentas, a própria atividade e mesmo as pessoas que dele participam; tudo se torna meros meios dirigidos para o fim e justificados como tais. Os fabricantes não podem deixar de considerar todas as coisas como meios de seus fins, ou, conforme seja o caso, julgando todas as coisas por sua utilidade específica. No momento em que esse ponto de vista é generalizado e estendido a outros campos, fora da esfera da fabricação, produz-se a mentalidade banáusia (ARENDR, 2011, p.269).

Sem relação ou com sua insegurança, os objetos mundanos não são levados em consideração, e sim são apenas resultados de algum processo. O produto final tem sua avaliação em decorrência do seu uso no mundo e por sua possível produção. Não há qualquer forma de valor predeterminada pelos produtos e todos eles são dependentes do câmbio instável das negociações estabelecidas dentro do mercado de trocas.

O princípio de utilidade não é mais aplicado ao seu valor de uso, mas ao processo de produção dele decorrente. A utilidade agora faz sua medida pela função de se reduzir a quantidade de esforço gerada pela fabricação de um objeto. Essa produtividade não tem como referência o uso e nem tão pouco a utilidade. O padrão de fabricação é a quantidade de dor ou prazer advindo do processo de produção ou de consumo dos objetos.

Deste modo, é pela a introspecção que até então era desconectada do mundo e de seus objetos por considerar a dor e o prazer humano como medidas de valor, que irá construir uma relação entre homem e mundo. Os sentidos interiores dessas sensações corporais são, agora, os que guiam e representam as atividades humanas.

Em outras palavras, o padrão último de medida não é de forma alguma a utilidade e o uso, mas a “felicidade”, isto é, a quantidade de dor e de prazer experimentada na produção ou no consumo das coisas. A invenção do “cálculo da dor e do prazer” por Bentham combinou a vantagem de introduzir aparentemente o método matemático nas ciências morais com o atrativo ainda maior de haver encontrado um princípio inteiramente baseado na introspecção. Além disso, a premissa básica de Bentham – de que o que todos os homens possuem em comum não é o mundo, mas a uniformidade de sua própria natureza, o que se manifesta na uniformidade dos cálculos e na uniformidade com que todos são afetados pela dor e pelo prazer – deriva diretamente dos primeiros filósofos da era moderna. Para essa filosofia, o “hedonismo” seria uma denominação ainda mais imprópria que para o epicurismo da Antiguidade tardia, com a qual o hedonismo moderno tem relação apenas superficial (ARENDR, 2010, p.386).

Um hedonismo moderno marcado não pelo prazer e sim pela dor e sua subtração da dor, porque o prazer só existirá enquanto medo da dor. Essa ênfase maior da modernidade na dor levou o humano a refugiar-se dentro de si mesmo para escapar dela. Essa fuga é decorrente do sentimento doloroso de habitar o mundo.

Deste modo, a retirada dos homens do envolvimento mundano e a busca pela segurança dentro de si mesmo demonstrou ser o caminho utilizado pela modernidade para aprisionar as relações humanas dentro do indivíduo moderno.

Os antigos confiavam na imaginação e na memória para dizer da felicidade; já os modernos usam da relação de jogo entre dor e prazer. O desejo era colocar não a felicidade como ponto principal nas sociedades modernas, mas a manutenção da vida individual e a sobrevivência da humanidade. Uma busca pelo prazer do corpo e suas sensações, sem qualquer forma de reflexão crítica sobre o comportamento dos seres humanos no mundo. Uma equação individual voltada para a vida da espécie humana e não da humanidade.

Faz parte da identidade do modelo da fabricação colocar um fim para seus artefatos e ele elegeu o seu produtor como superior ao produto fabricado. Assim, a descoberta de Galileu colocou duas questões para a sociedade moderna.

Uma referente à produção e a outra à introspecção que produziu a evidente dedicação ao processo biológico da manutenção da vida. Então, pelo processo metabólico entre o humano e a natureza, se encontram os processos corporais que servem para colocar o mundo externo em contato novamente com os homens. Um organismo vivo que necessita da incorporação e do consumo do que existe de externo a ele.

O *homo faber* e a lógica dos meios e fins

A utilidade então se sobrepõe e determina a existência desse objeto por critérios de meios e fins. Um fim que não permanece em si mesmo enquanto o objeto está sendo usado. O fim da carpintaria, por exemplo, é a cadeira e sua utilidade só é concebível no momento em que ela é um meio para troca ou para o conforto de quem a usa. Assim, no mundo utilitário, os fins são voltados para terem uma curta duração e serem meios para alcançar outros fins.

A filosofia do *homo faber* tem por sua essência o utilitarismo, como ressalta Arendt. Uma característica para diferenciar a utilidade e a significância é expressa pela autora nos termos: “a fim de” (*in order to*) e “em razão de” (*for the sake of*). Uma comunidade de artífice sempre deseja o ideal de utilidade para todos os seus artefatos, ou seja, todos eles precisam ter uma serventia, uma utilidade no mundo.

Já uma comunidade de trabalhadores quer o conforto e a aquisição para seus indivíduos, assim como hoje as sociedades comerciais desejam satisfazer seu consumismo. Deste modo, são esses contextos sociais que definem a fabricação do *homo faber*, o qual julga tudo que ele produz através da utilidade, ou seja, tudo precisa ter um determinado fim, um objetivo a ser concretizado.

No entanto, o problema do uso¹⁸ continua sem solução e não há uma resposta para a indagação sobre qual a função mesma da utilidade. Não há como caracterizar a quantidade de meios e

¹⁸ Arendt cita nessa parte do texto a questão levantada por Lessing que fez a seguinte pergunta aos filósofos utilitaristas: “E para que serve o uso?” (ARENDDT, 2010, p.192)

fins que o utilitarista trabalha. Assim, seu conceito de utilidade se perde nesse emaranhado de objetivos, uma inversão de posições em que,

É óbvio que não há resposta à pergunta que Lessing, certa vez, dirigiu aos filósofos utilitaristas do seu tempo: “E para que serve o uso?” A perplexidade do utilitarismo é que ele é capturado pela cadeia interminável de meios e fins sem jamais chegar a algum princípio que possa justificar a categoria de meios e fim, isto é, a categoria da própria utilidade. O a fim de torna-se o conteúdo do em razão de; em outras palavras, a utilidade instituída como significado gera a ausência de significado (ARENDDT, 2010, p.192).

Não existe a possibilidade de eliminar essa complexa relação entre meios e fins, que é o conteúdo por excelência dos instrumentos que estão no mundo. Uma possível solução seria colocar um determinado objeto com “um fim em si mesmo”, no mundo do *homo faber* onde tudo tem um uso e é instrumento para obtenção de outros objetos. A tarefa de estabelecer “um fim em si mesmo” é impossível, pois se institui uma tautologia ou uma contradição para todos os demais objetivos.

Quando o alvo é atingido ele não é mais um fim, perdendo assim sua essência, sua capacidade de guiar, justificar, organizar e produzir os artefatos. A máxima do *homo faber* é ter um objeto entre objetos e deste modo ele consegue ser livre para atingir seus propósitos. Essa solução indica um significado que precisa acontecer sempre, pois não se trata de uma escolha, mas sim uma regra geral. Ela é instituída como uma verdade, conseguindo o humano encontrá-la ou não.

O *homo faber* como fabricante pensa apenas por meios e fins e essa é sua atividade, sua tarefa no exercício do seu cotidiano. Ele é incapaz de entender outro significado fora do contexto da produção. Do mesmo modo encontra-se o *animal laborans* e a instrumentalidade desenvolvida pelo fabricante de artefatos para o seu labor do dia a dia. Desta forma, o mundo desse trabalhador e sua significação são as ferramentas e os utensílios que dão sentido ao seu universo.

A saída é buscar na subjetividade humana do uso o significado para a ausência dela no mundo de objetivos e artefatos. Somente na solução antropocêntrica é o humano o fim último que determina a cadeia ilimitada dos meios e fins.

Deste modo a utilidade também passa a ter uma significação digna. Isso favorece ao aparecimento de um novo impasse para o *homo faber*, pois sua atividade de produção destrói seus artefatos, os frutos de suas mãos. Entretanto, como comenta Heidegger;

A técnica não é, portanto, meramente um meio. É um modo de desabrigar. Se atentarmos para isso, abrir-se-á para nós um âmbito totalmente diferente para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desabrigamento, isto é, da verdade. Esta perspectiva é, para nós, estranha. Mas ela exatamente deve estranhar, e se possível por um bom tempo e de modo opressor, para que finalmente também tomemos a sério a simples questão do que diz, pois, o nome técnica (HEIDEGGER, 2007, p.380).

Para o filósofo está na intrínseca relação de ter tanto um bom conhecimento de algo como uma compreensão. Deste modo, o desabrigar técnico para o autor se traduz por aquilo que não se produz sozinho, ou seja, esse conceito heideggeriano diz da técnica como algo de levar à frente e que

não se produz sozinho. Por isso pode ter ora uma forma e ora outra, depende da matéria e do construtor que dará forma ao artefato.

Contudo a ênfase do pensador não é no fazer o objeto, mas no levar à frente, no seu aparecimento que para Heidegger é independente dessa relação de meios e fim. Deste modo, a técnica através da produção faz o efeito do aparecer, ou seja, retira do ocultamento. Assim, o movimento de trazer à frente algo é chamado por Heidegger como desabrigar. Sendo assim, a técnica é uma atividade humana e como tal designa tanto as relações de produção de artefatos do uso diário como da arte.

Se o usuário é o maior dos fins e a medida de todas as coisas, então não somente a natureza é vista como uma massa bruta sem valor que sofre sobre si a interferência humana em seu meio, mas também os próprios produtos da fabricação. Os objetos advindos da produção até então valiosos dentro dessa atividade da obra também perdem sua validade e se transformam em simples meios para obter outros fins.

Arendt busca na fórmula kantiana a marca do antropocentrismo do *homo faber*, pois nenhum homem pode ser um meio para um fim e todo humano é um fim em si mesmo¹⁹. Contudo, um pensamento desorientado e perdido nessa teia de relações entre meios e fins faz dessa norma uma regra para o domínio político, o que pode eliminar o “bom senso” dentro da sociedade em que é o *homo faber* o seu senhor e guia.

Fazer do homem um fim supremo é sub-julgar toda a natureza à sua disposição. Isso valida tanto a degradação do mundo como também tudo o que existe ao seu redor. Ou seja, extorquindo deles a independência e a durabilidade dos objetos artificiais, como também da natureza. Kant, no entanto, não consegue tirar as vendas do *homo faber* do “fim em si mesmo” porque, embora só a fabricação seja capaz de produzir um mundo, ele se torna tão sem valor quanto a sua matéria prima, ou seja, meios para outros fins.

O *homo faber* produz ferramentas e instrumentos, mas a deterioração do mundo e a perda de valores são inerentes a esse processo. A perda da independência dos artefatos não é algo intrínseco apenas aos produtos da fabricação. Os elementos da natureza também são vítimas dessa desvalorização.

O meio natural é anterior e sobreviveu independente do ambiente artificial criado pelos homens, porém o alcance do poder da fabricação também invadiu e é uma constante ameaça a ele. Deste modo, a Terra e suas atividades naturais só possuem valor quando são passíveis de “reificação” como os produtos da fabricação.

O problema não é a instrumentalidade e o uso de determinados meios para um fim, mas o ato de generalizar a experiência desse fabricante de produtos em uma fórmula de serventia e utilidade, em que o critério determinante é o processo biológico da vida. Essa atribuição é inerente à experiência por meios e fim como é pela fabricação, no entanto, ela não acaba com o objeto pronto, pelo contrário, ela se estende ao uso.

A instrumentalização da Terra e o detrimento de tudo o que existe no artifício humano promove tanto a ausência de significado como também transforma o fim em meios. Esse contexto

¹⁹ Essa regra kantiana para Arendt não era fazer um conceito para o utilitarismo, mas antes empregá-lo em seu determinado campo, o qual para a pensadora não era o domínio político da ação.

acontece apenas quando o humano passa a ser o dono e amo de tudo, portanto um fim em si mesmo que governa segundo critérios de utilidade para a produção e fabricação de objetos para o mundo. Portanto,

Em outras palavras, a maior ameaça à existência da obra acabada emerge precisamente da mentalidade que a fez existir. Disso se segue que os padrões e regras que devem prevalecer necessariamente ao se erigir, construir e decorar o mundo de coisas em que nos locomovemos perdem sua validade e se tornam positivamente perigosos ao serem aplicados ao próprio mundo acabado (ARENDDT, 2011, p.270).

A fabricação de objetos voltados apenas para o consumo faz com que o produto perca sua independência e durabilidade, transformando tudo que existe em meios para outros fins, em que é o metabolismo biológico da vida o fio condutor para a produção. O principal cenário dessa peça é a encenação de uma supervalorização da vida enquanto processo biológico, e não feitos por um “*amor mundi*”, como ressalta Arendt.

Os gregos eram atentos a essa deturpação do mundo e da natureza, fruto do antropocentrismo que coloca o humano como o ente mais elevado frente ao mundo e à natureza. A fala de Platão contra Protágoras é um exemplo claro do alerta grego em ter o homem como a medida de todas as coisas.

O filósofo grego compreende que fazer dele o padrão de medição e de uso é colocar o *homo faber* e seu usuário como protagonistas da peça e não o agente político ou pensador. Deste modo, esse produtor de artefatos interpreta tudo que existe como um meio para os fins almejados por ele e por seu usuário.

O que importa nesse assunto é que Platão percebeu imediatamente que, quando se faz do homem a medida de todas as coisas de uso, é ao homem como usuário e instrumentalizador a quem se relaciona o mundo, e não ao homem como orador, homem de ação ou pensador. E como é da natureza do homem como usuário e instrumentalizador considerar tudo como um meio para um fim – considerar cada árvore como madeira em potencial –, isso tem de significar afinal que o homem se torna a medida não só das coisas cuja existência depende dele, mas de literalmente tudo o que existe (ARENDDT, 2010, p.197).

O humano, segundo Protágoras, foge da relação “meios-e-fim” por ser o único capaz de utilizar tudo como meio. Platão sabia que considerar tudo que existe como um meio tem uma ilimitada possibilidade frente ao humano e as suas necessidades. Atributos que para Arendt pertence ao espaço do labor, do *animal laborans*.

Um governante como o *homo faber* não vê fronteiras para seus anseios e coloca toda a existência à sua disposição para ser meios e objetos de uso. Como cita Arendt, o vento não significa mais ser uma força natural existente por si mesma, mas uma necessidade para refrescar ou para mover moinhos, ou seja, tudo se torna uma possível fonte de energia para o contínuo “progresso” humano. Os

olhos e as mãos do produtor de artefatos são para a produção, ou seja, para a busca de um desenvolvimento da vida biológica humana.

O artifício humano e um de seus produtos – arte

Todos os objetos sejam eles, de uso, de consumo ou de arte possuem uma forma que aparecem no mundo, ou seja, todos eles são produtos do espaço da fabricação, e assim, frutos das mãos do *homo faber*. Somente por eles possuírem uma forma, há a possibilidade de poder considerá-los como artefatos existentes no mundo.

Entretanto, objetos frutos da arte, possuem peculiaridades diferentes do demais que os tornam especiais no mundo. Sua independência e durabilidade não participam das relações de negociação do mercado de trocas e eles são livres do processo de consumo desenvolvido pelo regime financeiro.

Sua singularidade é uma garantia única de existência e que, portanto, não detém de nenhuma forma de utilidade, mas detém um papel no mundo e nas relações humanas. Esses artefatos pertencem ao universo artístico, são objetos feitos pelo artista, o qual é assim como o *homo faber*, um construtor do artifício humano.

Não há como usar uma obra de arte. Ela foge a esse tipo de relação e está fora desse contexto prático do uso e do consumo. O seu espaço no mundo não se dá nas relações do cotidiano e nem nas necessidades e carências do ser humano.

Não há como se perguntar sobre a sua inutilidade ou serventia, tal questão não possui resposta. Ela resiste a esse questionamento assim como sobreviveu ao seu vínculo com a religião. Apesar de seu contexto histórico ser entrelaçado à temática religiosa, a arte resistiu muito bem na separação com a fé.

Essas características da obra de arte a torna o artefato mais mundano de todos e sua continuidade transcende ao inalcançável. Não há uma finalidade que demarque sua identidade como nos outros objetos. Como por exemplo, a cadeira, que primordialmente possui como função servir de descanso para o corpo. O artefato artístico, porém, ultrapassa essa relação de sujeição e de sentido ao humano, ou seja,

Entre os objetos que não ocorrem na natureza, mas tão somente no mundo feito pelo homem, distinguimos objetos de uso e obras de arte, os quais possuem ambos uma certa permanência que vai desde a durabilidade ordinária até a potencial imortalidade no caso de obras de arte. Como tais, elas se distinguem, de um lado, dos bens de consumo, cuja duração no mundo mal excede o tempo necessário ao seu preparo, e, de outro, dos produtos da ação, tais como eventos, feitos e palavras, os quais são em si mesmos tão transitórios que mal sobreviveriam à hora ou ao dia em que aparecem no mundo, não fossem preservados de início pela memória do homem, que os urde em estórias, e depois por suas faculdades de invenção (ARENDR, 2011, p.262).

A superioridade da arte em relação à existência de todos os outros artefatos deve-se ao fato dela possuir uma relação que ultrapassa os tempos, uma característica essencial e caricata desse universo artístico. Sua distinção com os bens de consumo não ultrapassa o seu tempo de preparo para a necessidade humana. É referente à ação que também não passa de um instante, como a fala e o discurso que só sobrevive ao dia e à hora que foram anunciados. Sua salvação está na memória humana que os guardam do desaparecimento total durante os anos.

Não há outros objetos feitos por mãos humanas que detêm tal permanência e que ultrapasse as fronteiras da mortalidade como os objetos artísticos. Além disso, ela institui uma moradia permanente para seus admiradores. Uma imortalidade não por meio da vida ou da alma, porém para ser tocada e aguçada pelos sentidos humanos.

Os artefatos da obra de arte possuem uma durabilidade bem superior aos demais artefatos da fabricação e permanecem, assim, no mundo por muito mais tempo que os outros. São assim os mais mundanos dos objetos. São também únicos por não possuírem qualquer função no processo vital humano, como ressalta Arendt.

Elas são, além disso, os únicos objetos sem qualquer função no processo vital da sociedade; estritamente falando, não são fabricadas para homens, mas antes para o mundo que está destinado a sobreviver ao período de vida dos mortais, ao vir e ir das gerações. Não apenas não são consumidas como bens de consumo e não são gastas como objetos de uso, mas são deliberadamente removidas do processo de consumo e uso e isoladas da esfera das necessidades da vida humana. Essa remoção pode ser conseguida de inúmeras maneiras; e somente quando é feita a cultura, em sentido específico, passa a existir (ARENDETT, 2011, p.262).

A arte tem a capacidade de levar seus observadores ao pensar, diferente da troca e da negociação que não deixam de serem categorias humanas, mas sua atenção é para o consumo e o uso. A obra artística, ao ser um atributo de propriedade do homem e não do mundo, cria uma relação que envolve sentimentos, os quais são personificados no objeto artístico.

A troca e a ganância são para o uso, para as necessidades e carências do corpo. Esses artefatos se valem da sua relação com os seres humanos para criar seu sentido no mundo. Por elas serem abertas ao mundo liberam o indivíduo da prisão gradeada do em si mesmo.

A obra de arte coloca a sua reificação para além da modificação, da transfiguração do objeto. Seu espaço é o campo do pensar, contudo ela não deixa de ser um produto, por não fazer por si mesmo artefatos para o mundo como: músicas, esculturas, livros e etc. Da mesma forma o uso também não fabrica por si mesmo objetos, ele precisa das mãos humanas assim como a arte.

A metamorfose das composições da arte está no pensamento que a sucede, dando-lhe uma consistência empírica, moldando um objeto que existirá no real, ou seja, como o artesanato que por meio do processo de produção faz objetos duráveis para o artifício humano.

É através da letra morta da música que o espírito vive e sobrevive, criando um processo de ressurreição. É como um ciclo de vida e morte em que ela é presa à subjetividade do apreciador ou do artista que busca na esfera da arte a inspiração para as suas criações.

A poesia é classificada por Arendt como a mais humana das artes e não tanto mundana, pois ela é mais próxima do produtor que a criou. Ela é fruto do pensamento que toma forma de linguagem ao ser escrita poeticamente. O poema se dá por meio de um ritmo, o qual é fixo na memória. É pela lembrança que ele ultrapassa a fronteira da escrita e vai até o campo da *mimesis* para se concretizar enquanto expressão artística.

Esses objetos almejam o ato reflexivo e a poesia é uma das principais fontes dessas derivações artísticas por sua sede de pensar, de elucubrar. No campo das artes ela é um produto de aparecimento que é traduzida por palavras, mas que não deixa de ser produzida, escrita e deste modo não se perde no tempo. Logo, ela não é apenas oratória, porque possui uma materialidade e se personifica em símbolos e letras.

Para Arendt pensamento e cognição não são idênticos, visto que o pensar se exprime sem ser necessariamente transformado em conceitos filosóficos. Já a cognição se dá em meio a um encadeamento sistemático de premissas interligadas que possuem uma causa e necessariamente um efeito.

Esse instrumento cognitivo é uma ferramenta para a ciência, pois ambos desejam um objetivo que visa tanto ser realizado pela curiosidade como pela pesquisa prática científica. Quando esse fim é alcançado há um resultado, um produto dessa investigação.

O pensamento, entretanto, se resume em si mesmo e não tem por essência produzir resultados. Essa característica do universo do pensar é que possibilita a crítica tanto dos homens de ação como do *homo faber*, os quais sempre apontam para a inutilidade do pensar, bem como das obras artísticas que os inspiram.

Não há como a mente requisitar para ela a propriedade da esfera do pensamento assim como nem mesmo os sistemas filosóficos podem classificá-los como o resultado do pensamento puro. É pela interrupção do refletir que existem os artefatos, sejam os relacionados à pintura e à escultura como também os advindos da escrita. O pensar é uma atividade repetitiva sem início ou fim e é inútil se perguntar pelo sentido da vida ou por seu começo e fim. Não existe uma resposta “verdadeira” para essas questões e muito menos um significado de garantia de sua existência.

O pensar serve de inspiração para fazer a mais mundana dos artigos do *homo faber*, a obra de arte. Ele também serve como fonte dos futuros modelos para a produção de produtos. Ultrapassar esse estágio inicial da fabricação é uma exigência da atividade para que assim existam objetos no mundo. A arte é indiferente tanto às carências como às necessidades intelectuais de sede de conhecimento.

A cognição é um elemento principal na pesquisa científica, assim como o artefato é para a fabricação, além de ambos possuírem um início e um fim determinado. Quando não há produção de resultados o êxito do trabalho é posto em xeque.

Um carpinteiro que fabrique uma mesa com duas pernas torna seu produto inviável para seus consumidores, da mesma forma como um cientista que produza células mortas. Os resultados da ciência elaborados pela cognição não estão fora do artifício humano, pelo contrário, são partes adicionais a esse espaço.

Além da distinção entre pensamento e cognição, há também o raciocínio lógico que aparece nas operações simbólicas da técnica. Uma forma de força cerebral que é semelhante à do trabalho porque seu desenvolvimento está em contato constante com o animal humano e seu metabolismo.

A cadeia de proposições e premissas é definida como inteligência, podendo até ser medida por testes e máquinas. Assim como a força física que também é passível de medição pelos aparelhos eletrônicos.

Outro exemplo semelhante são as descobertas das leis lógicas e as leis da natureza por possuírem pontos de comum acordo. É impossível para a estrutura cerebral humana admitir que dois mais dois não sejam quatro, assim como a lei da gravidade não atrai os objetos para o centro da Terra.

A modernidade classificou o humano como um ser racional, ou seja, com a capacidade de um animal *rationale*. Hoje, então, as máquinas seriam com sua força racional uma espécie de *homunculi* como ressalta Arendt;

Se fosse verdadeiro que o homem é um *animal rationale* no sentido em que a era moderna compreendeu essa expressão – ou seja, uma espécie animal que difere das outras pelo fato de ser dotada de uma força cerebral superior –, então as recém-inventadas máquinas eletrônicas, que às vezes para consternação e outras vezes para confusão dos seus inventores, são tão espetacularmente mais inteligentes que os seres humanos, seriam realmente *homunculi*. Na realidade elas são, como todas as máquinas, meras substitutas e aperfeiçoadoras artificiais da força de trabalho humana, adotando o consagrado expediente da divisão do trabalho de subdividir toda operação em seus movimentos constitutivos mais simples – substituindo, por exemplo, a multiplicação pela adição iterativa (ARENDR, 2010, p.215).

No entanto elas são apenas mecanismos de auxílio à força cerebral, mas com uma velocidade muito maior e superior à humana. Os aparelhos desde o início foram produzidos com a crença de poder “calcular consequências” (ARENDR, 2010, p.215), fundindo a razão e a inteligência em um tipo único, assim como a vida, o trabalho e o consumo.

Os teóricos da economia clássica tinham uma afinidade com a concepção utilitária e uma crítica à mera utilidade, pois a produtividade da fabricação não está na utilidade e sim em sua durabilidade. Deste modo, a representação artística e seus artefatos transcendem a essa permanência no mundo ao serem apenas obras de arte com uma qualidade inerente e ausente a cada objeto.

Toda a existência aparece e possui uma forma própria que transcende ao seu uso funcional. O julgar sobre essa aparência acontece no público por sua visibilidade. O julgamento de um artefato não acontece pela utilidade e sim pela “adequação ou inadequação” de sua aparência.

É a representação da imagem mental que possibilita o julgamento e a sua sobrevivência a uma possível destruição do artefato. Até os objetos de uso são passíveis de julgamento frente a essa imagem por serem peças de uma estrutura que compõem o mundo e que por isso são objetos mundanos, mas seu modelo advém do universo do pensamento. Ao serem produzidos, os artefatos se tornam duráveis, vistos e usados.

O artifício humano do *homo faber* é um lar para os mortais e permanece independente por sobreviver às mudanças da vida e das ações humanas. Deste modo, ele transcende as necessidades do consumo e do uso. A vida não é apenas um elemento biológico, tanto as ações como o discurso fazem

parte também de sua esfera. Quaisquer grandes feitos dos homens viventes deixam um rastro, um marco histórico para a eternidade.

Deste modo o *animal laborans* precisa dos artigos artísticos do *homo faber* para o alívio do trabalho e assim construir um lar para ele no mundo. O agente da ação necessita do fabricante para personificar seus atos, ou seja, de artistas, poetas, historiadores, escritores e outros que fazem a encenação da existência humana se perdurar pelas eras e sobreviver ao tempo humano.

Para o mundo ser sempre um lar para mortais, o artifício da obra de arte precisa ter o espaço do discurso e da ação para fazer seus artigos. Contudo,

Esse lar terreno somente se torna um mundo no sentido próprio da palavra quando a totalidade das coisas fabricadas é organizada de modo a poder resistir ao processo vital consumidor das pessoas que o habitam, sobrevivendo assim a elas. Somente quando essa sobrevivência é assegurada falamos de cultura, e somente quando nos confrontamos com coisas que existem independentemente de todas as referências utilitárias e funcionais e cuja qualidade continua sempre a mesma, falamos de obras de arte (ARENDR, 2011, p.263).

Sendo assim, não só produzir mercadorias para as necessidades da vida pertencem ao espaço da fabricação. Os objetos artísticos são o exemplo do outro papel desempenhado pela obra, o de perpetuar as ações humanas no espaço público. Fazer com que o instante perene da ação não seja vítima do tempo e seja perpetuado pelo artista em sua obra de arte.

Arendt ressalta, no fim do capítulo dedicado à obra de arte, que não há a necessidade de uma escolha por um deus ou por um humano como medida de todas as coisas, porque;

Para ser o que o mundo é sempre destinado a ser, um lar para os homens durante sua vida na Terra, o artifício humano tem de ser um lugar adequado para a ação e o discurso, para atividades não apenas inteiramente inúteis para as necessidades da vida, mas de uma natureza inteiramente diferente das múltiplas atividades de fabricação por meio das quais o próprio mundo e todas as coisas nele são produzidos. Não precisamos escolher aqui entre Platão e Protágoras, ou decidir se o homem ou um deus deve ser a medida de todas as coisas; o que é certo é que a medida não pode ser nem as necessidades coativas da vida biológica e do trabalho, nem o instrumentalismo utilitário da fabricação e do uso (ARENDR, 2010, p.218).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hoje o homem é um escravo dos produtos de suas mãos de ferro. Não há como se esconder do amontoado de produtos elaborados pela fabricação. Assim, até mesmo o *homo faber* passou a ser vítima de sua instrumentalidade e se perdendo dentro do emaranhado de produtos fabricados por ele mesmo.

Contudo, nem esta dissertação e nem Arendt, quer colocar a fabricação como vilã da história da humanidade, porque não se trata de uma questão de retrocesso ou de progresso nas atividades humanas; pelo contrário, tanto a pensadora como este texto quer despertar a atenção de seus leitores da invasão desses objetos no dia a dia. Hoje, eles se transformaram em extensões externas do corpo e não mais simples ferramentas com a função de para além apenas do propósito de facilitar as tarefas do cotidiano.

Paralelo a essa fabricação de produtos no mundo há a violência, a qual é uma característica singular da produção. Não há como separá-las, porque qualquer objeto precisa de um ato violento para aparecer no mundo, para ser materializado. A violência também pode aparecer na esfera da política quando o poder do Estado é ameaçado. Assim, essa característica da fabricação assume um papel de imposição nas atividades humanas.

Desta maneira, o poder lança mão do instrumento coercivo, e segundo Arendt, é o mesmo que dar um tiro no próprio pé porque em nenhum momento da história um governante que usou desse instrumento obteve êxito com essa atitude. Contudo, é pertinente nas obras de Arendt referências aos exemplos das revoluções estudantis de 69 na França e a Revolução húngara que não foram apenas atos de protesto, mas também de resistência contra o aparato opressor do governo. Há possibilidade, então, de se dizer que esses fatos históricos são exemplos de locais permitidos por Arendt para que a violência aconteça?

Pensar um poder que se alimenta apenas pela política é tentador para qualquer leitor de Hannah Arendt que assume o exemplo grego como forma de exercer a política. Entretanto, é possível desvencilhar o aparato violento do Estado das decisões políticas?

Hoje, portanto, qualquer modo de governo atual tem em sua pauta as discussões econômicas e não há como desvencilhar essas atividades do modo de se fazer política. Portanto, se as atividades humanas de hoje são invadidas pelas discussões econômicas e os produtos do *homo faber*, é possível ainda dizer da realização do poder pelo modo arendtiano?

Um possível caminho para entender essas novas formas de governo de hoje é buscar dentro da própria política uma saída para o impasse da sua transformação em apenas relações econômicas. Arendt aponta o conceito de ação como um possível meio de transformação do poder político. A externalidade do homem no mundo se faz por meio desse conceito e sua atividade identifica-se com o seu aparecimento no mundo, daí a conclusão de que ser e aparecer não se contrapõem, mas constituem a mesma dimensão real.

Porém, uma das características desse conceito de ação arendtiano é a impossibilidade de poder prever as consequências desse ato.

Sendo assim, é por causa dessa imprevisibilidade da ação no mundo que o homem se afasta da sua capacidade humana de liberdade, pois ele prefere ser uma vítima ou paciente do resultado

de seus atos que o criador ou agente de sua ação. Como ressalta Arendt: “Os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe exatamente o que está fazendo; que sempre vem a ser culpado de consequências que jamais desejou ou previu” (ARENDDT, 2010, p.245).

Para Arendt, a ação humana é também traduzida por seu caráter de fundação, pois algo de novo é colocado no mundo. Portanto, ação e começo são demonstrações plenas da liberdade humana, as quais estão sujeitas ao infinitamente improvável e cumprem a função de interromper o automatismo das atividades petrificadas na história, além de negar o verdadeiro sentido da vida humana.

Mas a ação humana segundo Arendt hoje se tornou uma atividade perigosa ao se dedicar à arte do fabricar em clonar a natureza, ou seja,

Não resta dúvida que a capacidade para agir é a mais perigosa de todas as aptidões e possibilidades humanas, e é também indubitável que os riscos autogerados com que se depara hoje a humanidade jamais foram deparados anteriormente. Considerações como essas em absoluto se propõem a oferecer soluções ou dar conselhos. Na melhor das hipóteses, elas poderiam encorajar uma reflexão detida e aprofundada acerca da natureza e das potencialidades intrínsecas da ação, que jamais revelou tão abertamente sua grandeza e seus perigos (ARENDDT, 2011, p.95).

Esse é o grande perigo dos dias de hoje da invasão da ação dentro do espaço da fabricação, levando consigo sua imprevisibilidade para os artefatos de hoje do *homo faber*. A liberdade de criação sempre foi um atributo desse produtor de artefatos, porém com o segundo estágio da fabricação na modernidade, como ressalta Arendt, os seus produtos também passaram a serem imprevisíveis e não terem uma materialização ou garantirem uma permanência do homem, de seu mundo e até mesmo da natureza.

A capacidade de fazer artefatos e produtos nem mesmo existentes na natureza tornou-se uma realidade para a vida humana após a modernidade. Esses aparelhos hoje possibilitam a comunicação, a aproximação das fronteiras geográficas, mas também podem levar à extinção do seu próprio amo e senhor.

O perigo de qualquer explosão nuclear é uma realidade pertinente nos dias de hoje, podendo acontecer tanto por um lançamento de uma bomba atômica como por uma explosão de alguma usina nuclear. A leitura de Arendt sobre a fabricação coloca o ser humano frente à sua liberdade de criar objetos para o mundo, entretanto qual a função e o uso desses novos produtos para o mundo e a natureza? Os artefatos da arte, pela leitura de Arendt, parecem que sobreviveram a toda essa mecanização e instrumentalização do mundo moderno.

Por ser a única sobrevivente da esfera da fabricação, a arte ainda possui um papel secundário dentro de um mundo marcado pela incerteza de seus habitantes e da sua ou não continuidade. Contudo seu papel de garantir a durabilidade e a permanência da história humana ainda é pertinente, vide as ruínas de Hiroshima e sua estátua de pedra manchada pelos efeitos da explosão atômica desse local.

Arendt foi uma autora de seu tempo, filha de um contexto de guerra, de bombas atômicas, de lançamento de satélites para o espaço. É através desses fatos que a pensadora desenvolveu sua teoria sobre o labor, a fabricação, a ação, o poder, a violência e outros. Hoje há um

mundo marcado pelo avanço da informação e é a tecnologia que permite o acesso a elas seja pela televisão, seja pela internet.

Essa rede de comunicação permite não só a divulgação de notícias sobre o mundo como também a comunicação entre diferentes indivíduos no mundo. São inúmeros os exemplos de uso desse instrumento para a relação entre as pessoas, desde site de relacionamentos a blogs de textos políticos.

Como Arendt compreenderia esses novos espaços virtuais criados pelos homens? Seriam eles também frutos da invasão da esfera privada no espaço público, ou o contrário, estaria a internet levando as discussões políticas para dentro dos lares?

Não há nem mesmo a possibilidade de ensaiar uma resposta para essas questões, porque Arendt não viveu a tempo de ter contato com todo esse avanço tecnológico, contudo no início do livro *A condição humana*, a pensadora chama a atenção do homem para à sua natureza de ser condicionado a tudo aquilo que ele cria e entra em contato.

Os homens são seres condicionados, porque tudo aquilo com que eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência. O mundo no qual transcorre a *vita activa* consiste em coisas produzidas pelas atividades humanas; mas as coisas que devem sua existência exclusivamente aos homens constantemente condicionam, no entanto, os seus produtores humanos (ARENDR, 2010, p.10).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras arendtianas:

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia; Rio de Janeiro: Forense-Universidade, 2010.

_____, Hannah. *A Vida do Espírito*. Trad. Antônio Aranges e Helena Martins; Rio Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

_____, Hannah. *Das Urteilen: Texte zu Kants Politischer Philosophie*. München: Piper Verlag, 1998a.

_____, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. Trad. José Rubens Siqueira; São Paulo: Companhia das Letras, 1999a.

_____, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa; São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____, Hannah. *Homens em Tempos Sombrios*. Trad. Denise Bottmann; São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____, Hannah. *O que é política?* Trad. Reinaldo Guarany; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999b.

_____, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo; São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____, Hannah. *Sobre a Violência*. Trad. André Duarte; Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____, Hannah. *The Human Condition*. Chigago: The University of Chicago Press, 1998b.

_____, Hannah. *Vom Leben des Geistes*. Trad. Hermann Vetter; München: Piper, 2008a.

_____, Hannah. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 2008.

Autores diversos:

BRUNKHORST, Hauke. *Igualdade e elitismo em Arendt*. Cambridge Companions on-line © Cambridge University Press, 2006

DESCARTES, René. *Meditações*. Trad. Bento Prado Junior. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

DIETZ, Mary G. Arendt e o Holocausto; Cambridge Companions on-line © Cambridge University Press, 2006

DUARTE, André. *Poder e violência no pensamento político de Hannah Arendt: uma reconsideração*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

FREITAG, Barbara e ROUANEY, Sergio. *Habermas: coleção grandes cientistas*. N.15 Sociologia, Ática, 1993.

NASCIMENTO, Paulo; BREA, Gerson. *Amor e perdão: Hannah Arendt entre a filosofia e a política*. In: NASCIMENTO, Paulo; BREA, Gerson; MILOVIC, Miroslav (ogs.). *Filosofia ou política? Diálogos com Hannah Arendt*. São Paulo: Annablume, 2010.

HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*. Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: Scientiae Studia, v.5, n.3, 2007, p. 375-98.

JARDIM, Eduardo. *"Homo Faber: o animal que tem mãos", na visão de Hannah Arendt*. In: Mão de Obra: Homo Faber: o animal que tem mãos/ Seminários Internacionais Museu Vale. [organizado por Fernando Pessoa e Ronaldo Barbosa] Vila Velha, ES: Museu Vale, Fundação Vale, 2011.

KOHN, Jerome. *Liberdade: A prioridade da política*; Cambridge Companions on-line © Cambridge University Press, 2006.