

Filosofia e nascimento

JOSÉ JOÃO NEVES BARBOSA VICENTE*

Resumo

A tradição filosófica não tem o hábito de refletir sobre o nascimento. Essa questão começa a fazer parte dos discursos filosóficos somente no século XX com Arendt, em sua obra *A condição humana*. Assim, neste texto, propomos refletir sobre esse importante evento da humanidade, a partir do pensamento de Arendt.

Palavras-chave: Ação; Arendt; Filosofia; Mundo; Nascimento.

Abstract

The philosophical tradition does not have the habit of reflecting on birth. This question starts to be part of the philosophical speeches only in century XX with Arendt, in her work *The Human Condition*. Thus, in this text, we propose to reflect on this important event for humanity, starting from Arendt's thought.

Key words: Action; Arendt; Philosophy; World; Birth.



* JOSÉ JOÃO NEVES BARBOSA VICENTE é Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e Professor Assistente de Filosofia na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

Se o título deste artigo fosse “Filosofia e morte”, estaríamos pisando em terra firme, pois a reflexão sobre a morte é comum na tradição filosófica, mas não se pode dizer o mesmo em relação à vida, ao nascimento. No Fédon (1983, 64a), por exemplo, Platão afirma que quando “uma pessoa se dedica à filosofia no sentido correto do termo (...) sua única preocupação consiste em preparar-se para morrer”. Uma obsessão traduzida por Heidegger em *Ser e tempo* (2007, p.309-15) como a possibilidade mais própria do *Dasein*, isto é, o *Dasein* é um “ser-para-a-morte”.

O nascimento, como observou Labrusse (2012), é um evento que raramente aparece no centro do pensamento filosófico, mas não temos um motivo convincente que justifique o silêncio dos filósofos sobre este evento tão importante, que marca o início de nossas vidas. Isso, no entanto, não nos impede de desconfiar da dominação masculina que por muito tempo caracterizou a filosofia, ou então, concordar com Ricoeur, que a morte ganhou espaço no pensamento filosófico porque “é mais patética, as piores ameaças parecem vir à nossa frente” (RICOEUR, 1988, p.407), o nascimento, por sua vez, permanece como um fato contingente do passado.

Mas, uma coisa é certa. Foi através de Arendt (uma mulher)¹ que a questão do nascimento encontrou seu espaço nos discursos filosóficos. Ela rompe com o silêncio dos filósofos e reflete sobre o nascimento, sobre o conceito de “natalidade” como algo miraculoso que se opõe à morte e funda o mundo, e na medida em que é promessa de novas iniciativas e de novos começos, a

¹ Outras figuras femininas da filosofia do século XX (Maria Zambrano, Simone Weil) insistiram, também, sobre a importância de se interrogar sobre o nascimento e não apenas sobre a morte.



natalidade rompe com a mortalidade. Se para Heidegger, o homem é um ser para a morte, para Arendt, embora o homem seja um ser fadado à morte, ele não nasce para morrer, mas para começar algo novo.

Não é nossa intenção confrontar os dois filósofos neste espaço, mas é preciso ressaltar algumas diferenças existentes entre ambos, para que possamos prosseguir em nossa análise. Enquanto Heidegger enfatiza a solidão necessária para a autenticidade, Arendt enfatiza o âmbito público e político criticando vigorosamente a evasão do filósofo da política e sua falta de juízo político adequado. Também, não há como negar, que quando Arendt discute o conceito de “natalidade”, mesmo sem nunca ter mencionado Heidegger diretamente, ela apresenta uma das suas mais importantes discordâncias em relação à teoria deste filósofo, pois ataca a noção heideggeriana de vida autêntica envolvendo o “ser-para-a-morte”. E mais, quando ela enfatiza o agir com os outros em *A condição humana* (2009),

ela está se opondo diretamente à ênfase de Heidegger na necessidade de examinar solitariamente a própria mortalidade visando à autenticidade.

A criança que nasce é denominada de “recém-nascido”. Isso significa que é um ser que nunca foi visto antes, é “novo”. Ela não é velha suficiente para morrer, mas um ser que, pela primeira vez, aparece no mundo, é único, insubstituível e engana-se quem pensa que se trata de algo conhecido. Todo “recém-nascido”, como observou Habermas (2002, p.90), não é apenas a história de outra vida, mas a história que começa uma nova vida. De acordo com Arendt, ele é um “início” com potencialidades para implementar novas iniciativas capaz de conduzir o mundo para caminhos diferentes daqueles projetados pelos regimes totalitários².

Devemos sublinhar, no entanto, que o conceito de “natalidade” que percorre toda a obra de Arendt como uma

verdadeira corrente subterrânea, não pode ser entendido como um mero processo natural de reprodução da vida, ou como mera valorização biológica, mas como um acontecimento radical através do qual entramos no mundo como uma novidade capaz de dar início a algo novo: O nascimento de uma criança não é uma repetição, mas um evento singular que simboliza “a salvação potencial do mundo (...) a espécie humana contínua e perpetuamente se regenera a si mesma” (ARENDR, 1988, p.169). É no nascimento que se enraíza a faculdade de ação. Ele é, portanto, ao contrário da morte, a categoria central do pensamento político. Outorga às questões humanas a fé e a esperança, duas características fundamentais da existência que a antiguidade grega desconheceu e que, segundo Arendt, encontram suas expressões mais sucintas, porém mais gloriosa, no anúncio dos Evangelhos da Boa Nova.

O milagre que salva o mundo, a esfera dos negócios humanos, de sua ruína normal e “natural” é, em última análise, o fato do nascimento, no qual a faculdade de agir se radica ontologicamente. Em outras palavras, é o nascimento de novos seres humanos e o novo começo, a ação de que são capazes em virtude de terem nascido. Só o pleno exercício dessa capacidade pode conferir aos negócios humanos fé e esperança, as duas características essenciais da existência humana que a antiguidade ignorou por completo, desconsiderando a fé como virtude muito incomum e pouco importante, e considerando a esperança como um dos males da ilusão contidos na caixa de Pandora (ARENDR, 2009, 259).

A valorização do nascimento mostra a preocupação de Arendt com o futuro do

² A dominação totalitária analisada em *Origens do totalitarismo* (1989) é, para Arendt, “uma forma de governo cuja essência é o terror e cujo princípio de ação é a lógica do pensamento ideológico” (ARENDR, 1989, p.526). O terror tem a função de transformar os homens em seres de reflexos condicionados, capazes de lealdade total, irrestritas, incondicional e inalterável: “horribéis marionetes com rostos de homem, todos com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todos reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte” (ARENDR, 1989, p.506). Para isso, mata-se no indivíduo, a pessoa jurídica, privando-o de seus direitos; depois a pessoa moral, tornando sua morte anônima e sua consciência inútil; por fim, sua identidade única, através da tortura. A função da ideologia é conhecer e explicar “os mistérios de todo o processo histórico – os segredos do passado, as complexidades do presente, as incertezas do futuro – em virtude da lógica inerente de suas respectivas ideias” (ARENDR, 1989, p.521). Portanto, o totalitarismo provou “que o homem pode concretizar visões do inferno sem que o céu caia ou a terra se abra” (ARENDR, 1972, p.184).

mundo que, para ela, encontra-se em cada novo homem e nova mulher. “Seres equipados para a tarefa fundamentalmente lógica de construir um novo começo” (ARENDT, 1980, p.169) capaz de garantir a dignidade humana “somente encontrável em novos princípios políticos e em uma nova lei na terra, cuja vigência desta vez alcance toda a humanidade” (ARENDT, 1989, p.13). O mundo com o qual Arendt se preocupa,

não é idêntico à terra ou à natureza como espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. Antes, tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem. Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo intermediário, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens (ARENDT, 2009, p.62).

Inspirada em Santo Agostinho que acreditava que cada pessoa, sendo criada no singular, é um novo começo em virtude de seu nascimento, Arendt propõe um novo começo que seja capaz, como sublinhou Ricoeur (1995 p.16), de “pensar a possibilidade de um mundo não – totalitário”³. O nascimento, portanto, traz ao mundo um ser que, mesmo sem ter que partir *ab ovo*, criar

ex nihilo, é capaz de iniciar algo novo. Isto é, “algo que já estava assentado deve ser removido ou destruído, e deste modo as coisas são mudadas” (ARENDT, 1973, p.15). Por ser “criado para que houvesse um começo” (AGOSTINHO apud ARENDT, 1989, p.531), podemos esperar do homem “o inesperado” e a realização do “infinitamente improvável” (ARENDT, 2009, p.191). Esse começo encontra-se garantido em cada novo nascimento; na verdade, ele é “cada um de nós” (ARENDT, 1989, p.531).

Esse milagre de que o homem é capaz, está diretamente ligado ao fato de cada um ser singular, “de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém” (ARENDT, 2009, p.191). Assim, a fonte suprema que garante ao homem esse “poder de fazer milagres”, ou seja, esse poder “de sempre iniciar algo novo” (ARENDT, 1973, p.15) capaz de salvar o mundo, está no fato da *natalidade*: o mais notável de todos os acontecimentos. Pois, traz ao mundo imprevisíveis possibilidades guardadas dentro de uma única e insubstituível pessoa no início de sua vida.

O nascimento garante o debate sobre o mundo, pois tudo o que os homens fazem, sabem ou experimentam só tem sentido na medida em que pode ser discutido. Pois, é em razão das diferenças que surgem as relações políticas, as promessas e os pactos originadores da esfera pública. Viver num mundo real e discuti-lo com os outros é no fundo a mesma coisa.

É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano; e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato original e

³ A revolução, cujo conteúdo é a liberdade política, liberdade de participar nos assuntos públicos (ARENDT 1980, p.22-29), é para Arendt o tempo do começo ou do recomeço. Ou seja, no plano mais estritamente político é a revolução que ela confia esse papel de ruptura. A revolução é um pôr à prova a faculdade do homem de começar alguma coisa nova, mas sem insurreição de uns contra os outros.

singular do nosso aparecimento físico original (ARENDDT, 2009, p.189.).

A pluralidade não necessita de representante. O iniciador não manda, age com e em concerto. A pluralidade é a garantia fundamental contra toda e qualquer desmesura. Sem a possibilidade de agir e falar, a humanidade não passa de ficção, pois a ação e o discurso são os meios pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens. A ideia de pluralidade diz respeito a intermediação da fala e da ação, substituindo os instrumentos e a força na disputa pelo reconhecimento. A grandeza da política reside essencialmente nessa possibilidade de destaque dos indivíduos sem ser ao preço da vida e dominação dos outros.

A ação e o discurso instauram um mundo onde não há um resultado tangível, mas um espaço, uma rede de relações testemunhada e confirmada por todos que a ela acedem. Em toda ação o que é verdadeiro e essencial em primeiro lugar para aquele que age é a revelação da sua própria imagem: ninguém age se, agindo, não torna manifesto seu si mesmo oculto. “Esta revelação de quem alguém é está implícita tanto em suas palavras quanto em seus atos” (ARENDDT, 2009, p.191).

Assim, a incerteza é um dos aspectos fundamentais de todo intercâmbio direto entre os homens. É, portanto, em função dessa indeterminação que os homens constituem o seu poder: fazem promessas, realizam pactos e fundam Estados. O sentido dessas promessas e pactos está fundamentalmente em oferecer aos indivíduos um espaço para revelação da individualidade (ARENDDT, 2009, p.248-249).

Para remediar as características básicas

da ação humana (imprevisibilidade e irreversibilidade), Arendt aposta nas capacidades humanas de “prometer” e de “perdoar”. Duas virtudes de origens judaico-cristãs das quais ela abstrai o aspecto mais propriamente religioso para desvendar-lhes a forte dimensão política.

As duas faculdades são aparentadas, pois a primeira delas – perdoar – serve para desfazer os atos do passado, cujos “pecados” pendem como espada de Dâmocles sobre cada nova geração; a segunda – obrigar-se através de promessas – serve para criar, no futuro, que é por definição um oceano de incertezas, certas ilhas de segurança, sem as quais não haveria continuidade, e menos ainda durabilidade de qualquer espécie, nas relações entre os homens (ARENDDT, 2009, p.249).

Portanto, se as consequências involuntárias das ações dos homens não podem ser de maneira alguma desfeitas, ao menos eles podem perdoar uns aos outros e, deste modo, restabelecer a possibilidade de um novo começo. Se os homens jamais podem ter certeza quanto aos resultados futuros de suas ações, ao menos eles podem comprometer-se mutuamente, estabelecendo “ilhas de segurança” sem as quais nem mesmo a continuidade, para não falar da durabilidade de qualquer coisa, jamais seria possível nas relações entre os homens.

Colocar em prática a possibilidade de um “novo começo” é no fundo, reabilitar o mundo das opiniões, a *doxa* que Platão dispensara em troca do ideal absoluto e universal como fundamento último para as questões dos assuntos humanos. É evidenciar a qualidade comum deste mundo, segundo a infinita diversidade dos pontos de vista dos homens, onde impera o discurso capaz

de expressar e preservar nossa civilidade. A vida sem discurso e sem ação não tem sentido algum, ela deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens. “A civilização, refletida na linguagem, é o jardim onde crescem as relações; fora dele, está o abismo selvagem” (NEMEROV, apud KARIEL, 1966, p.82.).

Esse maravilhoso sentido do novo pode ser abafado ou desvirtuado como aconteceu nos regimes totalitários, mas jamais será suprimida. Ele faz parte da condição humana. Na verdade, é uma das condições nas quais a vida foi entregue ao homem. Enquanto condição humana, o sentido do novo encontra-se como uma possibilidade humana em aberto para o homem em qualquer lugar e tempo. A tentativa de instrumentalizar a ação não chegou a suprimi-la e nem “a evitar que ela continuasse a ser uma das mais decisivas experiências humana”, e nem destruiu completamente “a esfera dos negócios humanos” (ARENDDT, 2009, p.242).

O novo começo significa, para Arendt, a recusa da categoria da causalidade e também de todos os modelos monológicos de conceber o âmbito dos negócios humanos que, por muito tempo, tem andado de mãos dadas com a perspectiva dominadora e, também, acreditar que cada indivíduo tem a possibilidade de aperfeiçoar-se no mundo.

Faz falta um parágrafo final, no sentido

de “mais conclusivo” que feche o anterior.

Referências

- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense, 2009.
- _____. **Le système totalitaire**. Paris: Seuil, 1972.
- _____. **Crises da república**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. **Da revolução**. São Paulo: Ática-UnB, 1980.
- _____. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. **L'Avenir de la nature humaine: vers un eugénisme libéral?** Gallimard, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes/ Bragança Paulista: Ed. Univ. São Francisco, 2007.
- KARIEL, Henry. **Aspectos do pensamento político moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- LABRUSSE Sébastien. **L'évènement de la naissance: réflexions, à partir de Hannah Arendt, sur une difficulté de la philosophie**. Disponível em: <http://www.cndp.fr/magphilo/index.php?id=163> . Acesso em: 27 jan. 2013.
- PLATÃO. **Fédon**. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).
- RICOEUR, Paul. **Leitura 1: em torno ao político**. São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. **Philosophie de la volonté** (vol I): Le volontaire et l'involontaire, Paris: Aubier, 1988;

*Recebido em 2013-03-18
Publicado em 2013-05-13*