

Eduardo Jardim\*

DOI: <http://doi.org/10.32334/oqmp.2020n46a738>

## Crônicas sobre a covid-19

### *Chronicles about covid-19*

#### Resumo

*Este texto pretende contribuir para a compreensão dos tempos difíceis da pandemia, seja pensando na doença como um risco de interrupção do curso da vida, ou propondo uma revisão da relação com o tempo diante do vírus.*

**Palavras-chave:** crônicas, covid-19, filosofia.

#### Abstract

*This text is meant to contribute to the understanding of the difficult moments of the pandemic, either by thinking about the disease as a risk of interrupting the course of life, or proposing a review of our relationship with time in the face of the virus.*

**Keywords:** chronicals, covid-19, philosophy

Logo depois do início da pandemia, minha editora propôs que fizéssemos uma *newsletter* semanal, com textos inéditos e traduções, que contribuísse para a compreensão dos tempos difíceis que estamos vivendo. Pensamos que o tempo devia ser nosso primeiro assunto. Em primeiro lugar porque a doença, com sua gravidade, representa um risco de morte, de interrupção do curso da vida. Também porque, mesmo aqueles que não foram diretamente tocados pelo

\* Departamento de Filosofia e Departamento de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Contato: [edjardim@globob.com](mailto:edjardim@globob.com)

Recebido em: 23/06/2020 Aceito em: 16/07/2020

vírus, se sentiram obrigados, por causa das medidas de isolamento, a rever sua relação com o tempo. Primeiro, a rotina diária foi suspensa, em seguida começaram a indagar não apenas sobre como ocupar esse novo tempo, mas também, de forma tateante, sobre o que é sua vivência do tempo, em sentido amplo. Na verdade, a interrupção dos afazeres do dia a dia, nos pôs diante de questões bem complicadas, para a qual talvez nem tenhamos uma resposta conclusiva.

O tempo tem sido um tema central da filosofia contemporânea, como mostram as obras de Bergson e de Heidegger. Tanto um quanto o outro, estão e não estão em ruptura com a tradição da filosofia ocidental. Na antiguidade, a filosofia foi vista por gregos e romanos como uma aprendizagem da morte, já que o que importava não eram as coisas situadas nesse mundo castigado pelo tempo, mas em um outro, de depois da morte, em que se teria contato com o que não é perecível. É o que pensava Platão, que por meio da fala de Sócrates, no *Fédon*, diz que “só alcançaremos aquilo que desejamos amar, a sabedoria, depois de nossa morte, durante a nossa vida nunca.”

Hoje, é claro, não contamos com a confiança de Platão na vida de depois da morte. Isto não significa que para a filosofia do século XX o entrelaçamento dos temas da morte e do tempo tenha desaparecido, situando-se, agora, no cerne de uma investigação sobre a própria vida. Em algum ponto, ao longo da vida, é possível despertar para a consciência da nossa mortalidade, da nossa precariedade. O fato de a filosofia abordar o assunto por meio de assuntos tão graves como a angústia e a expectativa da morte não faz dela uma matéria pessimista. Ao contrário, a filosofia permite, ao pôr em destaque o limite da nossa existência, reconhecer que a vida é um bem precioso. De certo modo, uma parte da filosofia de hoje continua sendo uma aprendizagem - não de morrer, mas de valorizar o nosso contato com o presente.

Mas não foi por esse caminho que abordei a pandemia que atravessamos, mas refletindo sobre o que acontecia à minha volta - a solidão e a velhice.

Comecei por relatar as primeiras impressões sobre a solidão em que me encontrava. Estava cansado de ficar confinado em casa, ouvindo o que nunca tinha ouvido antes - o sino da igreja do bairro ao meio dia e às 6 horas, o vozerio da favela aqui perto, as conversas entrecortadas dos vizinhos. Resolvi sair para dar uma caminhada na praia. Não podia ser na areia, que logo seria advertido pelo apito do guarda, mas no largo calçadão onde cruzava aqui e ali com alguns outros insistentes caminhantes, tendo como cenário o mar agitado batendo na amurada. Foi uma estranha experiência - nós nos evitávamos, tomávamos distância ao cruzar um com o outro, nos olhávamos até com certa apreensão. Naquele início de quarentena comecei a me perguntar

sobre o valor de tantas coisas que tinha aprendido, de tanta filosofia. Não sabia que mundo ia encontrar mais adiante (ainda torço para que esse seja o caso). Perguntava se os projetos que tinha, como escrever um livro, ainda estariam valendo. Havia interrompido meu trabalho e passei a me lembrar insistentemente de coisas que tinha vivido. Não sou inexperiente em matéria de epidemias. Escrevi um livro sobre a aids baseado no que vivi. Sou da geração que viu a doença chegar, em 1981, quando não havia remédio, e tínhamos que enfrentar a morte de cara. Ficou a marca de uma angústia muito intensa.

Em conversa hoje com um amigo, pela internet naturalmente, buscamos comparar nossa vivência da aids e da covid-19. Comentei que o aparecimento da aids foi muito mais brutal, nos pegou desprevenidos. Vínhamos de uma onda de liberação, nos anos setenta, que, de repente, precisou ser contida. Que prejuízo enorme esse bloqueio nos causou! Já o coronavírus parece que foi criado para o nosso tempo. O escritor espanhol Vila Matas conta que a aproximação da covid lembra o ruído de um pequeno disco, um *buffer*, no computador, que dispara anunciando que a máquina vai pifar e vamos ficar na mão.

Outra diferença entre a aids e a covid-19 tem a ver com os modos diferentes de propagação. Há quarenta anos, a aids atingiu primeiro alguns setores específicos da população. Eram os chamados grupos de risco, os quatro H - homossexuais, haitianos, usuários de heroína e hemofílicos. Para o grande público, já que o contágio se dava sobretudo nas relações sexuais, os homossexuais, com seu comportamento “desviante”, chegaram a ser considerados os causadores da praga.

A propagação do coronavírus se faz de forma muito mais abrangente. É possível que, ao final, as camadas mais pobres da população mundial que vivem nas grandes aglomerações, como as favelas, sejam as mais prejudicadas. Mas isso é decorrência das condições sociais precárias. Nos Estados Unidos, a covid-19 vitimou em alta proporção negros e latinos, socialmente mais desprotegidos.

Também a letalidade da aids, ao menos no início, era bem maior do que a do coronavírus. Por alguns anos, quem era atingido pelo HIV, antes da descoberta do AZT em 1987, desenvolvia uma doença fatal. Não é esse, necessariamente, o cenário da covid-19.

Em janeiro passado fui convidado para participar de um evento sobre Hannah Arendt que iria acontecer em maio, na UNIRIO. Há alguns dias recebi um comunicado avisando que tudo tinha sido adiado por tempo indeterminado. Respondi com uma pergunta: o que pensaria Hannah Arendt sobre o momento que estamos vivendo, ela que atravessou outros tempos sombrios no século XX, o dos totalitarismos nazista e soviético e o dos campos de extermínio?

Busco na estante a lida e relida velha edição de *Origens do totalitarismo* e abro no capítulo final, “Ideologia e terror”. Ele só foi incluído no livro tardiamente, depois do debate provocado por sua publicação, em 1951. Contém um resumo do argumento, chamando atenção para a novidade política do terror totalitário, que se deu em seguida à liquidação, na primeira metade do século XX, das instituições políticas tradicionais.

Hannah Arendt se propôs a investigar, nesse capítulo final, qual teria sido a dimensão da experiência humana mobilizada pelos movimentos totalitários, nunca antes investida de significado político.

A solidão é, para a filósofa, essa experiência. Foi a massa de indivíduos solitários que cerrou fileiras nos movimentos totalitários. O totalitarismo significou para eles uma saída.

Quais são, para Hannah Arendt, as características da solidão? A solidão foi uma experiência fronteira dos doentes e dos velhos, ao longo dos tempos. Estar sozinho significa estar apartado do mundo, da companhia dos outros, e, até de si mesmo, já que precisamos do reconhecimento dos outros para garantir nossa identidade.

A solidão se distingue do isolamento político. Hannah Arendt chamou de isolamento o que acontece nos regimes tirânicos e ditatoriais. Nesses casos, as relações políticas entre os homens são destruídas, não sendo possível agir em concerto. Mas nem todo contato com o mundo desaparece: em uma situação de isolamento é possível construir um mundo de utensílios e de obras de arte e, inclusive, continuar pensando. Sabemos de perto a que Hannah Arendt está se referindo - no período da ditadura, livros foram escritos e canções foram compostas.

A solidão vai além do isolamento, ela é mais radical, já que compromete também o contato com as coisas do mundo em geral e até nossa vida privada. Quando isso acontece, os homens ficam reduzidos a meros trabalhadores (*laborers*), ocupados apenas com a manutenção de suas próprias vidas. Nesse caso, não cuidam mais da construção de um mundo feito de bens duráveis e são incapazes de agir politicamente.

A solidão também é distinta do “estar a sós”. O “estar a sós” envolve o desdobramento do um em dois, que é próprio da atividade do pensamento, se entendemos como os antigos que pensar é o diálogo silencioso de si consigo. São muitos os testemunhos nessa direção. A começar com o Sócrates dos diálogos de Platão que, a certa altura, anuncia que vai voltar para casa onde um amigo o espera, e esse amigo era ele mesmo. A mesma ideia aparece em Cícero na definição que atribui a Catão de que nunca se está menos só do que quando a sós consigo. Também para os estoicos, alguém pode estar desacompanhado

dos outros, mas, mesmo assim, estar na companhia de si mesmo. Mas o depoimento mais comovente talvez seja o de Nietzsche, ao começar a escrever *Assim falou Zaratustra*. Em um poema ele disse: “Ao meio dia, o Um tornou-se Dois... Certos de que venceremos unidos, celebramos a festa das festas: chegou o amigo Zaratustra, o convidado dos convidados.”

Releio o capítulo final de *Origens do totalitarismo*, “Ideologia e terror”, e observo que há dois caminhos para se escapar da solidão. O primeiro é o da fuga para a massa, o da fusão dos indivíduos em um único processo que deu origem aos totalitarismos. A segunda é a do pensamento – o caminho que tenho percorrido nesses dias.

Chego, nas últimas linhas do capítulo, à ideia central da filosofia de Hannah Arendt, presente em todos os seus escritos. Por um lado, ela sempre procurou responder à urgência de dar conta do esgotamento da história, isto é, dos tempos sombrios. Nesse sentido, trata-se de uma filosofia da crise. Por outro lado, há sempre a aposta de que todo fim traz consigo a possibilidade de um novo começo. E para fundamentar sua afirmação acrescenta que todo fim da história contém uma promessa que é a única “mensagem” que o fim pode produzir. A capacidade de prometer é a suprema capacidade do homem, ela se inscreve em sua natureza. O homem foi criado, disse Santo Agostinho, para que houvesse um começo, e cada nascimento garante esse começo. Em discordância com seu mestre Heidegger, que discorreu sobre o homem como ser para a morte, Hannah Arendt elaborou uma filosofia da natalidade.

Por um caminho diferente, o mexicano Octavio Paz chegou ao mesmo assunto - ele foi um poeta e pensador da solidão. Talvez o fato de virem de contextos marginais, no caso de Hannah Arendt, o judaísmo, no de Paz, a América Latina, tenha feito deles pensadores críticos por excelência. Toda a obra poética e ensaística de Paz é atravessada pelo tema da dialética da solidão e da comunhão. Seu primeiro livro publicado, em 1950, se chama *O Labirinto da solidão*. Quarenta anos mais tarde, no discurso de recepção do Prêmio Nobel, *A busca do presente*, o tema reaparece, inclusive, em algumas passagens, com um tratamento autobiográfico.

Em 1943, antes mesmo da publicação do primeiro livro, Paz escreveu um ensaio sobre dois dos maiores poetas do século XVII espanhol, São João da Cruz e Quevedo, que já contém o núcleo do seu pensamento. São João expressa o anseio de comunhão com Deus. Ele pertenceu a um mundo em que ainda imperava a harmonia das esferas superior e inferior da experiência. Já Quevedo é consciente de estar apartado da realidade, e confessa a cisão entre o eu e o mundo.

O tema da dialética entre solidão e comunhão foi retomado por Octavio Paz no exame da história mexicana, em *O labirinto da solidão*. Depois de analisar o período colonial, que era, de algum modo, harmônico, fechado em si mesmo, o livro examina o século XIX, com suas instituições importadas e artificiais, em um momento em que o país se aparta de si mesmo. O reencontro do México consigo vai se dar na revolução, no início do século XX. Porém, para Paz, a revolução não foi um empreendimento bem sucedido.

O final de *O labirinto da solidão* resume o diagnóstico do autor. A reflexão se alarga e se aprofunda. Paz afirma, já em meados do século XX (o livro é de 1950), que se estava diante do desmoronamento geral da razão e da fé e que não havia respostas para nossas angústias e nosso desconcerto. “Afinal estamos sós.” – ele diz. A temática da solidão é retomada. Ela é considerada, em um primeiro momento, como solidão fechada. Mas as últimas linhas do livro vibram em outro tom. Há também a solidão aberta, a possibilidade de nos abrimos, nos enfrentarmos e começar a viver e a pensar de verdade. Conclui: “À nossa espera estão uma nudez e um desamparo. Lá na solidão aberta, também nos aguarda a transcendência: as mãos de outros solitários. Somos, pela primeira vez na nossa história, contemporâneos de todos os homens.”

\*\*\*\*\*

A velhice foi outro assunto que me ocupou naqueles dias. O prédio onde moro foi construído nos anos sessenta ou setenta, e alguns de seus primeiros moradores ainda vivem aqui. Desço até a portaria, saio algumas vezes para ir ao mercado, ligo o carro na garagem, não cruzo com ninguém. Os que iam ao jornaleiro na esquina, à padaria logo adiante, ou à academia no outro quarteirão, estão escondidos em casa, fugindo do vírus que os ameaça.

Li em alguns textos, nos últimos dias, que a covid, além de ser responsável por tantas mortes e de promover a crise do sistema de saúde, põe em evidência os males que já existiam na nossa sociedade. Há, sem dúvida, o da desigualdade social. Outro é o da situação dos velhos.

O escritor colombiano William Ospina chamou a atenção para o paradoxo de que hoje em dia ninguém quer envelhecer, mas que a velhice tende a durar cada vez mais, e isso não significa que necessariamente a vida dos velhos seja boa. Ao contrário, a velhice se torna cada vez mais uma experiência marginal, ela é a experiência do “depois”. Em uma sociedade centrada na produtividade, o velho é encarado como um contrapeso, e até mesmo políticas de Estado e protocolos médicos, nesses tempos de pandemia, consideram ter que optar por não lhes dar atenção.

A solidão e a angústia que atravessam a vida dos velhos ficaram agora em evidência.

Penso em um bairro como Copacabana, com uma das maiores populações de idosos morando sozinhos, mas que durante o dia saíam para as ruas, iam até a praia, enchiam os restaurantes a quilo, faziam filas nas farmácias e que agora se encontram sentados diante da TV. A solidão tem com a ver um sentimento de não pertencimento ao mundo comum. Já a angústia está associada à premonição da morte que se aproxima.

Releio um texto de Max Weber que se interroga sobre o valor da ciência e do progresso em sua época, o início do século XX, e comenta a visão que Tolstói tinha da morte. Para Tolstói, é impossível atribuir um sentido à morte na modernidade. E, por esse motivo, tampouco à própria vida. O texto opõe dois momentos históricos. O do mundo pré-moderno que ignorava o progresso indefinido e concebia cada vida como um ciclo que se encerra com a morte e a apressada modernidade. Em contraste com a noção de tempo cíclico adotado tradicionalmente, a temporalidade tem sido vista nas sociedades modernas como uma linha que aponta para o infinito. Assim, cada vida que termina permanece necessariamente inacabada. Max Weber comenta que Abraão ou os camponeses de outrora morriam velhos e plenos de vida. Ao final de seus dias, a vida os tinha ofertado um pleno sentido. Já o homem moderno pode sentir-se cansado da vida, mas não pleno dela.

Tolstói encarou esta perplexidade por um viés religioso, inacessível para muitos de nós. O genial conto “A morte de Ivan Ilitch” narra a vida medíocre do personagem, um funcionário da justiça, mas termina em tom elevado, com a conversão, no momento final de uma terrível agonia. A certa altura, o personagem procura o seu habitual medo da morte e não o encontra. Não tinha mais medo, porque também a morte desaparecera de sua frente. Em lugar dela, havia luz, algo divino.

O próprio Max Weber seguiu caminho mais árido. Ele entendeu que o destino de seu tempo (e do nosso também) se caracterizava pelo “desencantamento do mundo”, tendo sido banidos os valores supremos e sublimes. Inserido em um mundo sem transcendência, humano apenas, o homem moderno terá que escolher por sua conta e risco entre perspectivas em confronto.

A pandemia, em alguma hora, vai terminar. Saberemos então o que se passou nos asilos apinhados? Li sobre o desastre vivido na Itália. E entre nós? Quantos morrerão? Será que alguns de seus habitantes acolheram o vírus como uma libertação? Outros, em angústia, se deram conta de que o tempo é um bem precioso? Os velhos voltarão a ocupar as calçadas de Copacabana, agora desertas, e procurarão esquecer tudo, mergulhando em seus afazeres?

Compreenderemos afinal o que disse Flávio Migliaccio sobre a velhice em sua carta de despedida?

Para além da nobreza de Tolstói e da coragem de Max Weber, encontro um poema da americana Emily Dickinson que não trata da velhice, nem da angústia, nem da morte, mas que convida a uma reflexão:

*Não viverei em vão, se puder  
 Salvar de partir-se um coração,  
 Se eu puder aliviar uma vida  
 Sofrida, ou abrandar uma dor,  
 Ou ajudar exangue passarinho  
 A subir de novo ao ninho –  
 Não viverei em vão.*

\*\*\*\*\*

Uma amiga, que mora junto à encosta do Corcovado, me ligou aflita mas bem humorada para me contar que durante a noite os macacos tinham invadido sua cozinha, feito uma grande bagunça e tinham levado pães e bananas que ela tinha deixado sobre a mesa. Não é o primeiro relato que ouço sobre essa mudança do comportamento desses bichinhos, às vezes nem tão bichinhos, nos tempos da pandemia. Vejo no *Facebook* fotos de aves exóticas que pousaram na varanda de apartamentos em São Paulo, de lobos brincando no meio de uma rua em Sidney e muitas outras cenas. Algum desequilíbrio se introduziu entre os moradores das ruas e os das matas da cidade.

O telefonema me pegou no dia em que estava lendo a entrevista do epidemiologista Robert Wallace sobre o surto do coronavírus. Rob Wallace é referência para um grande grupo de cientistas e de ativistas pelo fato de ter focado seu trabalho na relação entre o avanço da agroindústria e o surgimento das várias pandemias surgidas nas últimas décadas. Seu prestígio não alcança só o Ocidente. Um grupo de opositoristas chineses publicou um extenso relatório “Contágio Social – Guerra de classes microbiológica na China”, baseado nas suas teses. O principal livro de Rob Wallace, chamado sugestivamente *Big farms make big flu (Grandes fazendas fazem grandes gripes)* é anterior à chegada do novo coronavírus, mas ultimamente, em um artigo e numa entrevista, ele deu seu depoimento sobre a situação atual.

Rob Wallace não é dos que chamam o vírus de chinês, nem acha que ele foi criado em algum laboratório do mal. Ele admite como quase todo mundo que o vírus foi transmitido ao homem por outras espécies animais,



possivelmente um morcego e um pangolim, um pequeno mamífero silvestre, em um processo chamado de transferência zoonótica, no mercado de alimentos Huanan, em Wuhan, na China. Assim, ele não acrescenta novidade às versões divulgadas na imprensa.

Sua preocupação tem sido com o fato de que cada surto epidêmico recente tem sido erroneamente visto de forma isolada, e não como parte de um novo sistema de capitalização da agricultura que envolve o mundo inteiro e mais particularmente a parte sul do globo terrestre. Claro, é preciso recorrer a várias mediações para aproveitar alguns *insights* de Marx e de Engels, no século XIX, valorizados pelos ativistas de hoje, como em *O capital* e, sobretudo, em *A situação da classe operária na Inglaterra*, de Engels, na abordagem da nova pandemia. Isso inclusive para justificar chamar de capitalista o sistema chinês. O que caracteriza a avaliação dos novos autores e ativistas é que a pandemia passa a ser vista a partir de critérios econômicos. A globalização dividiu o mundo em Norte e Sul. No Norte rico estão o capital e a sede das grandes empresas multinacionais que regem a economia da Terra. Para o Sul foram transferidas as indústrias poluentes e, sobretudo, o agronegócio que alimenta a população da Terra. Nesse contexto que começou a se desenhar nos últimos anos do século passado, uma série de iniciativas condicionou o aparecimento e o alastramento das novas epidemias e, particularmente, da Covid 19. Alguns fatores mencionados pelos analistas são: a expansão territorial do agronegócio global que aumentou a suscetibilidade para se transmitir doenças zoonóticas de animais selvagens para animais domésticos e para humanos; a destruição dos hábitos silvestres e as alterações das atividades de espécies selvagens; a expulsão das populações rurais para os conglomerados urbanos, as nossas favelas, no entorno dos grandes centros. A presença desses fatores pode ser observada na China, em outros países da Ásia, da África e da América Latina, com destaque para o Brasil.

No caso do coronavírus, dois fatores podem ter contribuído para o início de seu alastramento. O comércio de animais silvestres se tornou extremamente rentável, mesmo com as medidas recentes que tentaram restringi-lo. Também, com a expansão da agroindústria, os produtores de alimentos silvestres foram obrigados a penetrar em territórios que abrigam vírus até então desconhecidos.

Segundo os seguidores de Rob Wallace, para se entender a pandemia da Covid -19 seria preciso vê-la como resultante de uma crise do capitalismo considerado sob triplo aspecto – o ecológico, o epidemiológico, e o econômico. Apesar de apresentarem o cenário atual como o de uma catástrofe, os ativistas apostam em uma virada. Não explicitam como isso se dará, mas

acreditam que o futuro da humanidade no século XXI não irá se basear no aumento da atividade econômica, nem na exploração/expropriação ecológica, no imperialismo ou na guerra. Preferem confiar no que Marx chamou de “liberdade em geral” e na preservação de um “metabolismo planetário” viável. Essas seriam as mais prementes necessidades do mundo atual que devem determinar o presente e o futuro do homem, e, até mesmo, sua sobrevivência.

As propostas de Rob Wallace e de outros cientistas e ativistas supõem o abandono da forma atual de produção de alimentos, o que implicaria uma revolução mundial. Elas envolvem também uma redefinição da relação do homem com a natureza e a defesa de uma nova forma de naturismo.

A discussão desse último ponto pode ser enriquecida com o recurso a um ensaio clássico de Hannah Arendt, “O conceito de história – antigo e moderno”, incluído em *Entre o passado e o futuro*, cuja edição é de 1961, e que foi um dos primeiros livros da autora traduzidos no Brasil. A vantagem da abordagem arendtiana é que ela desloca a discussão da oposição entre capitalismo e socialismo para um contexto mais abrangente, que tem a ver com a intervenção da ação humana no ambiente natural. Para chegar a esse ponto, ela toma os vários modos como a humanidade, desde a Antiguidade, concebeu o que é a história, o que sempre envolveu uma visão da natureza.

Foram três os momentos dessa trajetória.

Na Antiguidade grega, a natureza foi vista como imortal e os homens, tomados individualmente, eram mortais. Todo o esforço da historiografia antiga foi de garantir alguma forma de imortalidade para os humanos que os aproximaria da natureza imortal. Para isso, os feitos humanos precisariam ser dotados de grandeza. Sendo grandes, mereceriam seu registro por historiadores e poetas e, assim, teriam seu quinhão de imortalidade. Enquanto houvesse memória, os feitos humanos poderiam ser lembrados, e, de algum modo, imortalizados. Mnemósine, a entidade que encarna a memória, era invocada pelos historiadores.

A cristandade não deu importância aos assuntos humanos ou à história. Interessava-lhe o que estava situado além da história. O homem era mortal, apenas com a morte ele teria acesso à imortalidade.

No Renascimento, a noção de história recuperou importância, levando em conta, de novo, a relação com a natureza, definida agora em novos termos. A ciência antiga acreditava que a realidade pudesse ser apreendida pela contemplação. Em contraste, as modernas ciências da natureza são ativas. A natureza se revela quando provocada por uma questão - o experimento feito pelo cientista. A concepção de que a natureza é um processo também é moderna.

O homem, na Era Moderna, foi visto como *homo faber*, isto é, como um fabricante. Ele toma um material dado e, com seus instrumentos, produz artefatos que são o resultado do processo de fabricação. A Era Moderna é marcada pela enorme produtividade do *homo faber*. Uma civilização se desenvolveu com base na escolha de matérias-primas, as quais são manipuladas com instrumentos, com vistas à produção de artefatos que podem também se tornar mercadorias.

Para nossa discussão, interessa o terceiro passo na definição de história, correspondente ao mundo contemporâneo. Na atualidade, de novo está em jogo a relação entre a natureza e a história. Para Hannah Arendt, atualmente, já não é mais apenas o *homo faber* que intervém na natureza produzindo artefatos. Uma outra capacidade do homem – a ação – é convocada. A ação é a capacidade humana não de intervir em processos, mas de dar início a eles. Ao longo da história humana, a ação esteve restrita ao âmbito das relações dos homens entre si. Ela é a matéria da vida política. Dois traços mais importantes caracterizam a ação. Os processos que ela inicia são irreversíveis e imprevisíveis.

Com alguma perplexidade, Hannah Arendt se interrogou sobre esse mundo no qual a tecnologia possibilita criar processos, da mesma forma como o agir, e não apenas operar sobre eles.

Isso significa dar início na natureza a processos que não podemos reverter ou mesmo interromper. Aquilo que era próprio da esfera das relações entre os homens, isto é, a irreversibilidade e a imprevisibilidade, passa a ser incorporado à natureza.

Hannah Arendt viveu a tempo de tomar conhecimento da fissão do átomo e anteviu o que viria a acontecer na engenharia genética. O prólogo do seu livro *A condição humana* é uma interrogação sobre o que estamos fazendo. Se visse hoje, é possível que visse com preocupação as novas tecnologias, as novas pandemias, e até os animais selvagens que são vistos nas cidades.