

**La
condició
humana**

**Hannah
Arendt**

HANNAH ARENDT

LA CONDICIÓN HUMANA

Traducció d'Oriol Farrés

Invitació a la lectura d'Imma Monsó

Edicions 62

Barcelona

Títol original: *The Human Condition*

Autoritzat per The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, EUA

© The University of Chicago, 1958. Reservats tots els drets.

La lectura obre horitzons, iguala oportunitats i construeix una societat millor.

La propietat intel·lectual és clau en la creació de continguts culturals perquè sosté l'ecosistema de qui escriu i de les nostres llibreries.

En comprar aquest llibre contribuïu a mantenir aquest ecosistema viu i en creixement.

A Grup62 agraïm que ens ajudeu a donar suport així a l'autonomia creativa d'autores i autors perquè puguin continuar desenvolupant la seva funció.

Adreceu-vos a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necessiteu fotocopiar o escanejar algun fragment d'aquesta obra. Podeu contactar amb CEDRO a través del web www.conlicencia.com o per telèfon al 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

La traducció d'aquesta obra ha rebut un ajut de la Institució de les Lletres Catalanes

La primera edició en català d'aquesta obra es va publicar a Empúries l'any 2009

Primera edició en aquesta col·lecció: octubre del 2023

© de la traducció: Oriol Farrés 2009, revisió tècnica de Stefania Fantauzzi i Pere Puig

Amb el suport del Departament de Cultura



Generalitat de Catalunya
Departament de Cultura

© pel pròleg: Imma Monsó, 2023

© d'aquesta edició: Edicions 62, s. a.

Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona

info@grup62.com

www.edicions62.cat

Fotocomposició: La letra, s. l.

DIPÒSIT LEGAL: B. 17.528-2023

ISBN: 978-84-297-8136-6



TAULA

Una invitació, per <i>Imma Monsó</i>	11
Pròleg	23

I

LA CONDICIÓN HUMANA

1. La <i>vita activa</i> i la condició humana	31
2. El terme <i>vita activa</i>	36
3. Eternitat contra immortalitat	41

II

L'ESPAI PÚBLIC I EL PRIVAT

4. L'home: un animal social o polític	47
5. La <i>polis</i> i l'esfera domèstica	52
6. L'eclosió de la societat	60
7. L'espai públic: comunitat	72
8. L'esfera privada: la propietat	81
9. Allò privat i allò públic	88
10. El lloc de les activitats humanes	94

III
EL TREBALL

11. «El treball del nostre cos i l'obra de les nostres mans»	102
12. El caràcter cosificat del món	112
13. Treball i vida	115
14. Treball i fertilitat	120
15. La privacitat de la propietat i la riquesa	128
16. Els instruments de l'obra i la divisió del treball	136
17. Una societat de consumidors	145

IV
OBRA

18. La durabilitat del món	155
19. Reificació	158
20. La instrumentalitat i l' <i>animal laborans</i>	163
21. Instrumentalitat i <i>homo faber</i>	171
22. El mercat d'intercanvi	178
23. La permanència del món i l'obra d'art	185

V
ACCIÓ

24. La revelació de l'agent en el discurs i l'acció	196
25. La xarxa de les relacions i la representació de les històries	202
26. La fragilitat dels afers humans	209
27. La solució grega	214
28. El poder i l'espai d'aparició	221
29. L' <i>homo faber</i> i l'espai d'aparició	230

30. El moviment del treball	235
31. La substitució tradicional del fer per l'actuar	242
32. El caràcter processual de l'acció	253
33. La irreversibilitat i el poder de perdonar	259
34. La impredictibilitat i el poder de la promesa	267

VI

LA «VITA ACTIVA» I LA MODERNITAT

35. L'alienació del món	273
36. El descobriment del punt d'Arquimedes	282
37. Ciència universal contra ciència natural	294
38. L'eclosió del dubte cartesià	299
39. La introspecció i la pèrdua del sentit comú	305
40. El pensament i la visió moderna del món	310
41. La inversió de la contemplació i l'acció	314
42. La inversió dins la <i>vita activa</i> i la victòria de l' <i>homo faber</i>	321
43. La derrota de l' <i>homo faber</i> i el principi de la felicitat	332
44. La vida com a bé suprem	341
45. La victòria de l' <i>animal laborans</i>	347

Agraïments	355
Notes	357
<i>Índex analític i onomàstic</i>	439

I

LA CONDICIÓN HUMANA

I. LA «VITA ACTIVA» I LA CONDICIÓN HUMANA

Amb el terme *vita activa*, em proposo designar tres activitats humanes fonamentals: el treball, l'obra i l'acció. Totes tres són fonamentals perquè cadascuna d'elles correspon a una de les condicions bàsiques sota les quals li ha estat donada a l'home la vida a la Terra.

El treball és l'activitat que correspon al procés biològic del cos humà. El seu creixement espontani, el metabolisme i el decaïment final estan lligats a les necessitats vitals produïdes i facilitades, en el procés vital, pel treball. La condició humana del treball és la vida mateixa.

L'obra és l'activitat que correspon a tot allò que l'existència humana no té d'estrictament natural, o sigui, a tot allò que no està immers i que tampoc no es veu compensat pel sempre recurrent cicle de la vida. L'obra proporciona un món «artificial» de coses, el qual és ben diferent dels seus contorns naturals. A l'interior de les seves fronteres, s'hi allotja cada vida individual, mentre que aquest món en si mateix està cridat a transcendir-les i sobreviure a totes elles. La condició humana de l'obra és la mundanitat.

L'acció és l'única activitat que es realitza directament entre els homes, sense la mediació de les coses o la matèria. Aquesta darrera activitat correspon a la condició humana de la pluralitat,

al fet que els homes, no pas l'Home, viuen sobre la Terra i habiten el món. I si bé és cert que tots els aspectes de la condició humana estan d'una manera o altra relacionats amb la política, la pluralitat mateixa és justament *la* condició —no només la *conditio sine qua non*, sinó també la *conditio per quam*— de tota vida política. Així, el llenguatge dels romans, tal vegada el poble més polític que mai haguem conegut, emprava les paraules «viure» i «ésser entre els homes» (*inter homines esse*) o «morir» i «cessar d'ésser entre els homes» (*inter homines esse desinere*) com a sinònims. Però en la seva forma més elemental, la condició humana de l'acció està implícita fins i tot en el Gènesi («Home i Dona, ell *els* va crear»), si entenem que aquesta història de la creació de l'home es diferencia, en principi, d'aquella altra segons la qual al començament Déu va crear l'Home (*adam*), «ell» i no «ells», de manera que llavors la multitud dels éssers humans és vista com el mer resultat d'una multiplicació.¹ L'acció seria un luxe innecessari, una interferència capriciosa contra les lleis generals del comportament, si els homes fossin repeticions infinitament reproduïbles del mateix model, la natura o l'essència del qual fos la mateixa per a tots i tan predictable com la natura o l'essència de qualsevol altra cosa. La pluralitat és la condició de l'acció humana perquè tots nosaltres som el mateix, a saber, humans, però ho som d'una manera en què ningú no és mai exactament igual que qualsevol altre que hagi viscut, visqui o hagi de viure en el futur.

Totes tres activitats i les seves corresponents condicions estan íntimament connectades amb la condició més general de l'existència humana: naixement i mort, natalitat i mortalitat. El treball no assegura només la supervivència individual, sinó també la vida de l'espècie. L'obra i el seu producte, l'artefacte humà, donen una regla de permanència i durabilitat a la futilitat de la vida mortal i el caràcter efímer del temps humà. L'acció, per tal com s'engatja en la fundació i preservació dels cossos polítics, crea la condició per al record, és a dir, per a la història. El treball

i l'obra, a l'igual de l'acció, també estan arrelats en la natalitat en la mesura que tenen la tasca de proveir i preservar el món de, així com també de preveure i comptar amb, la constant afluença de nouvinguts que hi neixen a la manera d'estrangers. Tanmateix, de totes tres, l'acció és la que té la connexió més estreta amb la condició humana de la natalitat; el nou inici inherent al fet de néixer es pot fer sentir en el món precisament perquè el nouvingut posseeix la capacitat de començar quelcom nou, és a dir, d'actuar. També és cert que, en aquest sentit d'iniciativa, un element d'acció i, per tant, de natalitat, és intrínsec a totes les activitats humanes. Però a més a més, com que l'acció és l'activitat política per excel·lència, la natalitat —i no pas la mortalitat— pot ser la categoria central del pensament polític diferenciat del metafísic.

La condició humana abasta quelcom més que les condicions en les quals li ha estat donada la vida a l'home. Els homes són uns éssers condicionats perquè cada cosa amb la qual es posen en contacte es torna immediatament en una condició de la seva existència. El món en el qual la *vita activa* té lloc consisteix en un seguit de coses produïdes per les activitats humanes; però les coses que deuen la seva existència exclusivament als homes, tanmateix, condicionen contínuament els seus creadors humans. A més de les condicions a partir de les quals s'ha donat la vida de l'home a la Terra, i parcialment fora d'elles, els homes produeixen constantment les seves pròpies condicions malgrat el seu origen i la seva variabilitat, posseeixen el mateix poder condicionant que les coses naturals. Tot allò que toca o entra en una relació estable amb la vida humana assumeix de seguida el caràcter d'una condició de l'existència humana. Aquesta és la raó per la qual els homes, independentment del que facin, són sempre uns éssers condicionats. Tot allò que entra en el món pel seu acord —o que s'hi posa a través de l'esforç humà— es converteix en part de la condició humana. L'impacte de la realitat del món sobre la condició humana

se sent i es rep com una força condicionant. L'objectivitat del món —el seu caràcter d'objecte o cosa— i la condició humana es reforcen l'una a l'altra. Ja que l'existència humana és una existència condicionada, seria impossible sense les coses, i les coses serien un munt d'objectes desvinculats, un no-món, si no fossin els condicionadors de l'existència humana.

Cal evitar els malentesos: la condició humana no és el mateix que la naturalesa humana, i la suma total de les activitats i capacitats humanes que corresponen a la condició humana no constitueix res que es pugui identificar amb la naturalesa humana. Ni les que discutim aquí ni les que deixem fora, com són el pensament i la raó, i ni tan sols la més meticulosa enumeració de totes elles, conformen les característiques essencials de la naturalesa humana. El canvi més radical en la condició humana que puguem imaginar seria una emigració dels homes, des de la Terra cap a algun altre planeta. Un esdeveniment d'aquesta mena, que ha deixat de ser totalment impossible, implicaria per a l'home una vida sota unes condicions artificials radicalment diferents de les que li ofereix la Terra. Ni el treball, ni l'obra, ni l'acció ni, per cert, el pensament tal com el coneixem farien ja mai més sentit. Malgrat això, aquests vagabunds d'origen terrestre encara serien humans; però l'única afirmació que podríem fer respecte a la seva «naturalesa» és que encara serien uns éssers condicionats, tot i que en aquest cas la seva condició seria autoconstruïda en un grau considerable.

El problema de la naturalesa humana, l'agustiniana *quaestio mihi factus sum* («he esdevingut un interrogant per a mi mateix»), sembla no tenir resposta, tant en el seu sentit individual i psicològic com en el seu sentit més general i filosòfic. És altament improbable que nosaltres, que podem conèixer, determinar i definir totes les essències naturals de totes les coses que ens envolten, de tot això que nosaltres no som, podem ser mai capaços de fer el mateix respecte a nosaltres mateixos —això seria

com saltar per damunt de la nostra pròpia ombra. A més, res no ens permet assegurar que l'home tingui una naturalesa o una essència en el mateix sentit que la resta de coses. En altres paraules, en cas que nosaltres tinguéssim una naturalesa o essència, aleshores segurament només un déu la podria conèixer i definir, i el seu primer requisit seria que pogués parlar d'un «qui» com si fos un «què».² La perplexitat rau en el fet que els modes de la cognició humana aplicables a les coses amb qualitats «naturals», inclosos nosaltres mateixos només en tant que som espècimens de l'espècie més desenvolupada en el regne de la vida orgànica, ens fallen quan formulem la pregunta: *i qui som nosaltres?* Aquesta és la raó per la qual els intents de definir la naturalesa humana gairebé invariablement acaben amb alguna construcció d'una divinitat, és a dir, amb el déu dels filòsofs, que, des de Plató, després d'un examen més detingut s'ha revelat ell mateix com una mena d'idea platònica de l'home. Per descomptat, desemascarar aquests conceptes filosòfics de la divinitat com conceptualitzacions de les capacitats i qualitats humanes no és una demostració —i ni tan sols un argument— de la no-existència de Déu. Però el fet que els intents de definir la naturalesa humana portin tan fàcilment a una idea que s'imposa clarament com a «superhumana» i que, per tant, s'identifica amb la divinitat, hauria d'aixecar sospites sobre el concepte mateix de «naturalesa humana».

D'altra banda, les condicions de l'existència humana —la vida en si mateixa, la natalitat i la mortalitat, la mundanitat, la pluralitat i la Terra— mai no podran «explicar» què som o contestar la pregunta de qui som per la simple raó que no ens podran mai condicionar d'una manera absoluta. Aquesta ha estat sempre l'opinió de la filosofia, per contrast amb les ciències —antropologia, psicologia, biologia, etc.— que també concernen l'home. Tot i amb això, avui dia gairebé podríem afirmar que hem demostrat fins i tot científicament que, malgrat que

vivim a dia d'avui —i probablement sempre serà així— sota condicions terrestres, no som pas criatures lligades a la Terra. La ciència natural moderna deu els seus grans triomfs al fet d'haver mirat per damunt de la natura terrestre i d'haver-la tractat des d'un punt de vista veritablement universal, és a dir, des d'un punt de vista arquimedià, considerat deliberadament i explícita, fora de la Terra.

2. EL TERME «VITA ACTIVA»

El terme *vita activa* està sobrecarregat de tradició. És tan vell com (però no més que) la nostra tradició de pensament polític. I aquesta tradició, lluny d'abastar i conceptualitzar totes les experiències polítiques de l'home occidental, va sorgir a partir d'una constel·lació històrica ben específica: el judici a Sòcrates i el conflicte entre el filòsof i la *polis*. Aquesta mateixa tradició va eliminar unes quantes experiències provinents d'un passat anterior que eren irrellevants per als seus propòsits polítics immediats i va prosseguir fins al seu final, en l'obra de Karl Marx, d'una manera molt selectiva. El terme en si —en la filosofia medieval la traducció estàndard del *bios politikos* aristotèlic— apareix ja en Agustí, on, com a *vita negotiosa* o *actuosa*, encara reflecteix el seu significat original: una vida dedicada als afers publicopolítics.³

Aristòtil distingia entre tres formes de vida (*bioi*), que els homes podien escollir en llibertat, és a dir, amb plena independència respecte a les necessitats vitals i a les relacions que aquestes originaven. Aquest prerrequisit de llibertat bandejava totes les formes de vida que consistien principalment en mantenir-se viu un mateix —no només el treball, que era la forma de vida de l'esclau i el qual estava coaccionat per la necessitat de continuar viu i per la llei de l'amo, sinó també la vida productiva de l'artesà lliure i la vida adquisitiva del mercader. Ras i curt, exclòia

tothom que d'una manera voluntària o involuntària, per a tota la seva vida o només temporalment, havia perdut el lliure domini dels seus propis moviments o activitats.⁴ Les tres formes de vida restants tenen en comú que concernien la «bellesa», és a dir, coses que ni són necessàries ni són merament útils: la vida de gaudi corporal en la qual la bellesa, tal com es dona, queda consumada; la vida dedicada als afers de la *polis*, en la qual l'excel·lència produeix accions belles; i la vida del filòsof destinada a la recerca i la contemplació de les coses eternes, la immutable bellesa de les quals no es pot realitzar a través de la interferència productora de l'home ni pot canviar a través del seu consum.⁵

La diferència principal entre l'ús aristotèlic del terme i l'ús medieval posterior és que el *bios politikos*, explícitament, denotava sols el regne dels afers humans, posant èmfasi en l'acció (*praxis*) necessària per establir-lo i sostenir-lo. Es considerava que ni el treball ni l'obra no tenien en absolut prou dignitat per constituir un *bios*, una forma de vida autònoma i autènticament humana; com que proveïen i produïen coses necessàries i útils, no podien pas ser lliures, independents de les necessitats i les mancances humanes.⁶ El fet que la forma de vida política escapés a aquest veredicté és conseqüència de la comprensió grega de la vida a la *polis*, la qual denotava un tipus d'organització política molt especial que s'escollia lliurement, i que no implicava de cap manera qualsevol tipus d'acció necessària per mantenir els homes junts d'una fàisó ordenada. No és que els grecs o Aristòtil ignoressin que la vida humana sempre requereix alguna forma d'organització política i que governar sobre subjectes ja podia ser una forma de vida per si mateixa; però el cas és que la forma de vida del dèspota, justament perquè era una «mera» necessitat, no es podia considerar lliure i no tenia cap relació amb el *bios politikos*.⁷

Amb la desaparició de l'antiga ciutat estat —Agustí sembla haver estat l'últim a saber què significava ser ciutadà— el ter-

me *vita activa* va perdre el seu sentit específicament polític i va passar a denotar qualsevol tipus de compromís amb les coses d'aquest món. És ben cert que d'aquí no en resulta que l'obra i el treball haguessin ascendit en la jerarquia de les activitats humanes i que fossin iguals en dignitat a una vida dedicada a la política.⁸ Més aviat fou el contrari: l'acció fou rebaixada a ocupar un lloc entre les necessitats de la vida terrenal, de manera que la contemplació (el *bios theōrètikos*, traduït com a *vita contemplativa*) va quedar com l'única forma de vida veritablement lliure.⁹

Això no obstant, l'enorme superioritat de la contemplació sobre qualsevol tipus d'activitat, l'acció inclosa, no és pas cristiana en els seus orígens. La trobem en la filosofia política de Plató, en la qual tota la reorganització utòpica de la vida a la *polis* no només està dirigida per la intuïció superior del filòsof, sinó que a més el seu objectiu no és altre que fer possible la forma de vida del filòsof. La mateixa articulació aristotèlica de les diferents formes de vida, en l'ordre de les quals la vida plaent representa un rol menor, està guiada clarament per l'ideal de la contemplació (*theōria*). A l'antiga llibertat en relació amb les necessitats de la vida i amb la coerció dels altres, els filòsofs van afegir la llibertat i la cessació respecte a la vida política (*skholē*),¹⁰ de manera que l'*apolitia* filosòfica de l'antiguitat va precedir i originar la posterior vindicació cristiana d'alliberar-se dels afers mundans i de tots els assumptes d'aquest món. Allò que només la minoria havia reclamat ara es considerava, per tant, un dret de tots.

El terme *vita activa*, que abasta totes les activitats humanes i es defineix des del punt de vista de la quietud absoluta de la contemplació, correspon, doncs, més a l'*askholia* grega («inquietud») que no pas al *bios politikos*. Des d'Aristòtil la distinció entre quietud i inquietud, entre una gairebé total abstenció de moviments físics externs i una activitat del tipus que sigui, és més decisiva

que la distinció entre la vida política i la vida contemplativa, perquè es pot trobar, al seu torn, en cada una de les tres formes de vida. És com la distinció entre guerra i pau: així com la guerra té lloc per tal d'assolir la pau, cada tipus d'activitat, fins i tot els processos del mer pensament, han de culminar amb la calma absoluta de la contemplació.¹¹ Cada moviment, tant els moviments del cos i l'ànima com els del llenguatge i el raonament, ha d'aturar-se davant la veritat. La veritat, ja sigui la veritat antiga de l'ésser o la veritat cristiana del Déu encarnat, només es pot revelar en la completa quietud humana.¹²

Tradicionalment i també en els inicis de l'edat moderna, el terme *vita activa* mai no va perdre les seves connotacions negatives d'«inquietud», «*nec-otium*», «*a-skholia*». Com a tal, va romandre íntimament relacionat amb la distinció grega encara més fonamental entre coses que són el que són per si mateixes i coses que deuen la seva existència a l'home, entre coses que són *phusei* i coses que són *nomō*. La preeminència de la contemplació sobre l'activitat rau en la convicció que cap obra sorgida de les mans de l'home pot equivaler en bellesa i veritat al *kosmos* físic, el qual es vincla en si mateix dins una immutable eternitat, sense cap interferència o assistència per part de l'exterior, sigui un home o un déu. Aquesta eternitat només es revela als ulls mortals quan tots els moviments i activitats humanes resten en ple descans. Comparades amb aquesta actitud de calma, totes les distincions i articulacions de la *vita activa* desapareixen. Vist des de la perspectiva de la contemplació, no té importància què molesti la pau necessària, sigui el que sigui.

Tradicionalment, per tant, el terme *vita activa* rep el seu significat de la *vita contemplativa*; i si se li concedeix la seva dignitat exclusiva, és perquè serveix les necessitats i mancances de la contemplació en un cos viu.¹³ El cristianisme, amb la seva creença en un futur les alegries del qual es manifesten en els delits de la contemplació,¹⁴ conferia una sanció religiosa al rebaixament de

la *vita activa* a la seva posició derivada i secundària; però la determinació de l'ordre en si coincideix amb el descobriment mateix de la contemplació (*theōria*) com a facultat humana, ben diferenciada del pensament i el raonament, que s'esdevingué en l'escola socràtica i que d'aleshores ençà ha dominat el pensament polític i metafísic de la nostra tradició.¹⁵ Per al meu propòsit immediat, sembla innecessari de discutir les raons d'aquesta tradició. Òbviament són més profundes que l'ocasió històrica que va donar lloc al conflicte entre la *polis* i el filòsof i que, a partir d'aleshores, accidentalment, també va portar al descobriment de la contemplació com la forma de vida filosòfica. Aquestes raons han de residir en un aspecte del tot diferent de la condició humana, la multiplicitat de la qual no s'exhaureix en les diverses articulacions de la *vita activa* i cal sospitar que tampoc no s'exhauriria ni que s'hi incloguessin el pensament i el moviment del raonar.

Per tant, si l'ús del terme *vita activa*, com el proposo aquí, està en contradicció manifesta amb la tradició, no és perquè dubti de la validesa de l'experiència subjacent a aquesta tradició sinó més aviat de l'ordre jeràrquic que li és inherent des del principi. Això no vol dir que jo vulgui qüestionar o fins discutir, per aquest motiu, el concepte tradicional de veritat com a revelació i, per tant, com quelcom essencialment donat a l'home, o que prefereixi l'asserció pragmàtica de la modernitat segons la qual l'home només pot conèixer allò que ell mateix fa. El meu argument és simplement que l'enorme pes de la contemplació en la jerarquia tradicional ha difuminat les distincions i articulacions a l'interior de la mateixa *vita activa* i que, malgrat les aparences, aquesta condició no s'ha canviat essencialment amb el trencament modern respecte a la tradició i amb la inversió final de l'ordre jeràrquic en Marx i Nietzsche. De fet, resulta que en la mateixa naturalesa del «capgirament» dels sistemes filosòfics o dels valors actualment acceptats, això és, en la naturalesa de l'operació en si mateixa, el marc conceptual s'ha deixat més o menys intacte.

La inversió moderna comparteix amb la jerarquia tradicional el supòsit que la mateixa preocupació humana central ha de prevaler per força en totes les activitats humanes, ja que sense un principi absolut no es podria establir cap ordre. Una tal suposició no és un fet indubtable, i el meu ús del terme *vita activa* pressuposa que la preocupació fonamental en totes les seves activitats no és la mateixa, ni tampoc li és superior o inferior, que el tema central de la *vita contemplativa*.

3. ETERNITAT CONTRA IMMORTALITAT

Que els diversos modes de compromís actiu en les coses d'aquest món, per una banda, i del pensament pur que culmina en la contemplació, per l'altra, puguin correspondre a dues preocupacions humanes centrals tan dispars és un fet ben palès des que «els homes de pensament i els homes d'acció van començar a emprendre dos camins diferents»,¹⁶ és a dir, des del sorgiment del pensament polític a l'escola socràtica. Tanmateix, quan els filòsofs van descobrir —i és probable, tot i que indemostrable, que ho descobrí Sòcrates mateix— que l'esfera política no proporcionava ni de bon tros les activitats humanes més elevades, de cop van creure, no pas que haguessin trobat quelcom diferent a part d'allò que ja se sabia, sinó que havien trobat un principi més elevat per substituir el principi que regulava la *polis*. La manera més ràpida —tot i que una mica superficial— d'indicar aquests dos principis diferents i en certa manera contradictoris és retornar a la distinció entre immortalitat i eternitat.

Immortalitat significa duració en el temps, vida no mortal a la Terra i en aquest món, tal com els fou atorgada, segons la interpretació grega, a la natura i als déus de l'Olimp. Amb aquest rerefons de l'etern retorn de la naturalesa i de les vides sense mort ni envelliment dels déus, s'erigien els homes mortals, els

únics mortals en un univers immortal però no pas etern, confrontats amb les vides immortals dels seus déus però no pas sota el domini d'un Déu etern. Si hem de creure Heròdot, la diferència entre totes dues coses sembla haver estat xocant per a la comprensió grega anterior a l'articulació conceptual dels filòsofs, i per tant anterior a les experiències específicament gregues de l'eternitat que són subjacents a aquesta articulació. Heròdot, quan discuteix les formes asiàtiques de pregària i la creença en un Déu invisible, menciona explícitament que comparats amb aquest Déu transcendent (com diríem avui), el qual està més enllà del temps, la vida i l'univers, els déus grecs són *anthrōpophyeis*, tenen la mateixa natura —i no sols la mateixa forma— que l'home.¹⁷ La preocupació dels grecs per la immortalitat va sorgir de la seva experiència d'una natura immortal i d'uns déus immortals que circumdaven les vides individuals dels mortals. Immersos en un cosmos on tot era immortal, la mortalitat va esdevenir el tret distintiu de l'existència humana. Els homes són «els mortals», les úniques coses mortals dins l'existència, perquè a diferència dels animals no existeixen només com a membres d'una espècie la vida immortal de la qual està garantida a través de la procreació.¹⁸ La mortalitat dels homes rau en el fet que la vida individual, amb una història vital recognoscible des del naixement fins a la mort, brota de la vida biològica. Aquesta vida individual es distingeix de tota la resta de coses pel curs rectilini del seu moviment, que, per dir-ho d'alguna manera, travessa el moviment circular de la vida biològica. Això és la mortalitat: moure's al llarg d'una línia rectilínia en un univers on totes les coses, suposant que es moguin, ho fan en un ordre circular.

La tasca i la grandesa potencial dels mortals resideixen en la seva habilitat per produir coses —obres, actes i paraules—¹⁹ que mereixerien ser i que almenys fins a cert punt són pròpies de la perdurabilitat, de manera que a través seu els mortals poden trobar el seu lloc en un cosmos on totes les coses són immortals

excepte ells mateixos. Gràcies a la seva capacitat per a l'acció immortal, gràcies a la seva habilitat per deixar traces inesborrables rere seu, els homes, a pesar de la seva mortalitat individual, assolixen una certa forma d'immortalitat i es demostren a si mateixos que estan fets d'una naturalesa «divina». La distinció entre l'home i l'animal travessa de ple l'espècie humana mateixa: només els millors (*aristoi*), aquells que constantment donen testimoni de ser els millors (*aristeuein*, un verb per al qual no existeix equivalent en cap altra llengua) i que «prefereixen fama immortal a les coses dels mortals», són realment humans; la resta, en canvi, ocupats amb els plaers que la natura els dona, viuen i moren com animals. Aquesta era encara l'opinió d'Heràclit,²⁰ opinió que difícilment es podrà trobar en cap altre filòsof després de Sòcrates.

En el nostre context, no té gaire importància si fou Sòcrates mateix o Plató qui va descobrir l'eternitat com a veritable centre del pensament estrictament metafísic. A favor de Sòcrates, pesa el fet que ell sol entre els grans pensadors —únic en aquest com en altres aspectes— mai no es va preocupar d'escriure els seus pensaments; per tal com és obvi que, sigui quin sigui el grau d'interès d'un filòsof en l'eternitat, des del moment que seu i es posa a escriure els seus pensaments deixa d'incumbir-li principalment l'eternitat i gira la seva atenció cap al gest de deixar algunes traces d'aquests pensaments. Llavors haurà entrat en la *vita activa* i triat la seva manera d'aconseguir la permanència i la immortalitat potencials. Una cosa és certa: només és en Plató que la preocupació per l'eternitat i la vida del filòsof són vistes com a inherentment contradictòries i en conflicte amb l'afany d'immortalitat, la forma de vida del ciutadà, el *bios politikos*.

L'experiència del filòsof de tot allò que és etern, que per Plató era *arrhēton* (inexpressable), i que per Aristòtil era *aneu logou* (sense paraula), i que posteriorment fou conceptualitzat en el paradoxal *nunc stans* («pur present» o «eternitat»), només pot

tenir lloc fora del domini dels afers humans i fora de la pluralitat dels homes, com sabem a partir de l'allegoria de la caverna a la *República* de Plató, en la qual el filòsof, una vegada alliberat de les cadenes que el lliguen als seus consemblants, abandona la caverna en perfecta «singularitat»; per dir-ho així, surt de la caverna tot sol, ni acompanyat ni seguit pels altres. Políticament parlant, si morir és el mateix que «cessar d'ésser entre els homes», l'experiència de l'eternitat és alguna mena de mort, i l'única cosa que la separa de la mort real és que no és pas definitiva, ja que cap criatura viva podria suportar-ho per cap lapse de temps. I aquest és precisament el punt on se separen la *vita contemplativa* i la *vita activa* en el pensament medieval.²¹ Amb tot, el fet que l'experiència de l'eternitat —en contrast amb la de la immortalitat— no tingui cap correspondència ni pugui convertir-se en cap activitat de la mena que sigui és decisiu, atès que fins i tot l'activitat del pensament —la qual es realitza per a un mateix mitjançant paraules— òbviament no és només inadequada per representar-la, sinó que a més interrompria i malbarataria l'experiència en si. *Theōria*, o contemplació, és el nom que es dona a l'experiència de l'eternitat, en tant que es distingeix de la resta d'actituds, que en el millor dels casos podrien pertànyer al camp de la immortalitat. Podria molt ben ser que el dubte plenament justificat sobre les possibilitats que la *polis* assolís la immortalitat o, pel cap baix, la seva permanència, fos de gran ajuda per als filòsofs a l'hora de descobrir l'eternitat. Com també seria possible que el xoc del seu descobriment fos tan clamorós que no poguessin fer altra cosa que menystenir tot esforç encaminat a la immortalitat com a vanitat i vanaglòria, posant-se, aleshores, en franca oposició respecte a la ciutat estat i a la religió que la va inspirar. Tot i així, la victòria final de la preocupació per l'eternitat sobre tot tipus d'aspiracions envers la immortalitat no és pas conseqüència del pensament filosòfic. La caiguda de l'Imperi romà va demostrar de manera patent que cap obra humana

pot ser immortal, i aquest esdeveniment fou acompanyat per l'expansió de l'evangeli cristià, que predicava una vida eterna individual, i que va passar a ocupar la posició de religió exclusiva per a la humanitat occidental. Tant l'una com l'altra van fer que, a partir d'aleshores, qualsevol afany d'una immortalitat terrenal fos considerat fútil i innecessari. I també van aconseguir fer de la *vita activa* i el *bios politikos* les criades de la contemplació, de tal manera que ni tan sols l'eclosió de la secularització en el món modern o la consegüent inversió de la jerarquia tradicional entre l'acció i la contemplació van ser suficients per salvar de l'oblit la lluita per la immortalitat que originalment havia estat la font i el centre de la *vita activa*.