

PENSAR E AGIR: UMA NOTA SOBRE A COERÊNCIA INTERNA NA OBRA DE HANNAH ARENDT

*Alfons Carles Salellas Bosch**

Resumo: Quando observamos de certa distância para a obra de Hannah Arendt, temos a estranha sensação dela ter previsto o seu percurso desde o princípio. Temas que são apontados nos primeiros livros são desenvolvidos nos seguintes, e chegando até o último dos seus títulos. Isto se evidencia de forma especial no que diz respeito à relação entre o pensar e o agir ou, se preferir, entre o pensamento e a ação. O mesmo pensamento, que é um regulador ético da conduta, é já atividade quando é definido por Arendt como um debruçar-se sobre si do próprio ego. Toda a obra desta pensadora pode definir-se como uma tentativa de aproximar a Filosofia, o pensar, do domínio dos assuntos humanos, o agir.

Palavras-chave: Arendt, pensamento, ação.

Quando observamos de certa distância para a obra de Hannah Arendt, temos a estranha sensação dela ter previsto o seu percurso desde o princípio. Temas que são apontados nos primeiros livros são desenvolvidos nos seguintes, e chegando até o último dos seus títulos. É por isto que Hans Jonas está certo em afirmar que “do começo até o final, seu pensamento está perpassado por uma unidade que é de outra índole que a sistemática” (JONAS, 2006, p. 24). Isto se evidencia de forma especial no que diz respeito à relação entre o pensar e o agir ou, se preferir, entre o pensamento e a ação.

Nas últimas páginas de *Origens do Totalitarismo* Arendt, pouco depois de assegurar que, no Sistema Totalitário, a ideologia funciona como o substituto do princípio de ação, para melhor subjugar e dirigir os “súditos”, ela escreve (1998a, p. 522):

* Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel.

O perigo de trocar a necessária insegurança do pensamento filosófico pela explicação total da ideologia e por sua *Weltanschauung* não é tanto o risco de ser iludido por alguma suposição geralmente vulgar e sempre destituída de crítica quanto o de trocar a liberdade inerente da capacidade humana de pensar pela camisa-de-força da lógica, que pode subjugar o homem quase tão violentamente quanto uma força externa.

Em seguida, no prólogo de *A Condição Humana*, a autora adianta que seu assunto nesse livro é o de abordar as manifestações mais elementares da espécie, para, seguidamente, e como que se auto-escusando, declarar que nele não haverá lugar para a atividade de pensar, que ela define como “a mais alta e talvez a mais pura atividade de que os homens são capazes” (ARENDT, 2007, p. 13). Em sua última obra, *A Vida do Espírito*, na introdução do primeiro volume, sobre o pensar, a autora não deixa de fazer referência à ação, que ela caracteriza como “a mais antiga preocupação da teoria política” (ARENDT, 2009a, p. 20). Ainda que fosse apenas só pela análise em separado da ação e do pensamento, ou pela relação dessa dupla, pensar e agir, a coerência interna da obra arendtiana fica exposta. Poderíamos encontrar outro exemplo nas reflexões sobre o “mal”, que atravessam todo o trabalho de Arendt, e ainda caberiam mais. Porém, entre as diversas formas que existem para caracterizar a obra desta teórica podemos citar esta: um intento de reconciliar – ou, talvez melhor, repensar – os âmbitos da política (a ação) e da filosofia (o pensamento), *vita activa* e *vita contemplativa*.

Ao dizer da autora, a tradição filosófica do Ocidente, pelo menos desde Platão e Aristóteles, olhou para a ação com condescendência. Talvez porque não podia ser de outra maneira, pois é o modo de vida contemplativo quem descreve o tipo de vida ativo, colocando-o – e isto, sim, poderia ter sido evitado – em um degrau inferior. Neste sentido, Hauke Brunkhorst (2009c, p. 195-196) afirma perspicazmente que

o diagnóstico de Arendt dos nossos tempos [é] uma variação sobre a tese de Heidegger sobre o "esquecimento do Ser", que supostamente desce sobre o Ocidente pouco depois do passar dos filósofos pré-socráticos. Com Arendt, no entanto, o "esquecimento do Ser" tornou-se o "esquecimento da política" e do gosto pela liberdade *pública*. Ela chama essa situação de “não-mundanidade” [*worldlessness*].¹

Com a passagem da Antiguidade grega para o medievo cristão, a situação para a *vita activa* só piorou, posto que já que se em Aristóteles o termo *praxis* (ação) ainda denotava uma forma de vida livremente escolhida, depois de Agostinho a ação passou a considerar-se dentro do grupo das necessidades da vida terrena e o pensamento, ou contemplação, ficou como a única forma de vida verdadeiramente livre. E segundo Arendt, a inversão posterior da hierarquia na Idade Moderna – o homem só pode conhecer aquilo que sai de suas mãos – tampouco resolve algo, posto que o que está em questão não é o sentido desta hierarquia, senão a existência da mesma. Para o seu propósito de restabelecimento da “dignidade da política”, Arendt pressupõe, ao mesmo tempo que procura, demonstrar, a paridade entre os âmbitos do pensamento e da ação, assim como sua necessária inter-relação e complementaridade.²

Em Arendt a ação política, intimamente ligada a outro de seus conceitos centrais, o de pluralidade, é a atualização da liberdade humana. Entre outras de suas características, a autora define a ação como ilimitada (uma ação gera outras), fútil (não precisa servir para algo de concreto), irreversível (não

¹ Cabe agregar com Francisco, M. F. S. (2011, p. 26) que “as conseqüências dessa autoridade para a ação e a vida política – (...) – serão das mais funestas. A principal delas será o fato de que as mais importantes e autênticas experiências com a esfera política através da história pouco ou nenhum tratamento conceitual mereceram da parte da filosofia. (...) Aquilo, para o que não se tem categorias conceituais e que o tornem compreensível, não pode ser compreendido, não reveste a fora de estória, é esquecido e, mais grave, é como se não tivesse chegado a ter qualquer existência”.

² Frederick M. Dolan (2009d, p. 261) salienta que os escritos de Arendt “sobre esta preocupação permanente não ficam fixos em uma teoria sistematicamente articulada ou em uma declaração programática. Em vez disso, eles refletem a apreciação de Arendt do que se manteve para ela como uma ‘tensão vital’, ... um enigma”.

permite retorno ao ponto de partida) e é imprevisível (não podemos saber, com antecedência, os seus resultados). Nos centraremos nestas duas últimas distinções: a irreversibilidade e a imprevisibilidade. Elas fornecem a medida certa da insegurança, até do medo, que com frequência apodera-se do ser humano na hora de empreender uma ação política dentro do espaço público. Neste sentido, se seguimos Arendt, advertimos que o chavão “uma ação de consequências imprevisíveis” não é mais do que isso, um clichê, um lugar comum, uma mera redundância. Para redimir ou minimizar os efeitos da irreversibilidade, Arendt recorre à capacidade humana de perdoar. Para redimir ou minimizar os efeitos da imprevisibilidade, Arendt (1998b, p. 237) se apóia na faculdade humana de fazer e cumprir promessas:

A possível redenção da situação de irreversibilidade – a impossibilidade de se desfazer o que se fez, embora não se soubesse nem se pudesse saber o que se fazia – é a faculdade de perdoar. O remédio para a imprevisibilidade, para a incerteza caótica do futuro, está contida na faculdade de fazer e manter promessas. As duas faculdades vão juntas na medida em que uma delas, perdoar, serve para desfazer as obras do passado, cujos ‘pecados’ penduram como uma espada de Dâmocles sobre cada nova geração; e a outra, obrigando-se através de promessas, serve para estabelecer no oceano da incerteza que é o futuro, ilhas de segurança, sem as quais não seria possível nem continuidade nem muito menos durabilidade de qualquer tipo, nas relações entre os homens.³

Perdoar e ser perdoado, fazer e cumprir promessas. Estes são para Arendt os dois únicos preceitos morais: “mecanismos de controle embutidos

³ The possible redemption from the predicament of irreversibility—of being unable to undo what one has done though one did not, and could not, have known what he was doing—is the faculty of forgiving. The remedy for unpredictability, for the chaotic uncertainty of the future, is contained in the faculty to make and keep promises. The two faculties belong together in so far as one of them, forgiving, serves to undo the deeds of the past, whose “sins” hang like Damocles’ sword over every new generation; and the other, binding oneself through promises, serves to set up in the ocean of uncertainty, which the future is by definition, islands of security without which not even continuity, let alone durability of any kind, would be possible in the relationships between men.

na própria faculdade de iniciar processos” (SCHIO, 2006, p. 221), que é a prerrogativa do ser humano, “um por tratar do passado, e o outro, do futuro” (*Ib.*, 2006, P. 221).

Porém, “a moral – continua Schio – supõe uma sequência, um padrão, de ação subsumida às regras vigentes, tornando a normatividade consolidada” (*Ib.*, 2006, p. 221). Ora, a reflexão sobre as normas que regem num país, numa região, numa sociedade determinada, é a tarefa que incumbe à ética. E aqui o pensamento volta para cumprir um papel da maior importância, mesmo sem ser este seu principal objetivo, posto que ele realiza uma dupla função preventiva: a primeira diz respeito à vida quotidiana dos indivíduos. Neste sentido, o pensamento exercita-se como regulador ético da conduta. A segunda é política e trata de advertir sobre uma possível subversão, rápida e radical, feita pelo governo em vigor, dos valores de convivência entre os cidadãos, conquistados através dos anos. Em Arendt, tanto a primeira quanto a segunda função relacionam-se com a figura e o julgamento do funcionário nazista Adolf Eichmann, durante os anos de 1961 e 1962, o relatório do qual foi publicado pela autora em 1963 sob o título de *Eichmann em Jerusalem: Um relato sobre a Banalidade do Mal*. Arendt reconhece este ponto no início d’*A Vida do Espírito*, em cujas primeiras páginas (ARENDDT, 2009a, p. 19-20) lemos:

A ausência de pensamento com que me defrontei não provinha nem do esquecimento de boas maneiras e bons hábitos, nem da estupidez, o sentido de incapacidade para compreender – nem mesmo no sentido de “insanidade moral”, pois ela era igualmente notória nos casos que nada tinham a ver com as assim chamadas decisões éticas ou os assuntos de consciência.

A questão que se impunha era: seria possível que a atividade do pensamento como tal – o hábito de examinar o que quer que aconteça ou chame a atenção, independentemente de resultados e conteúdo específico –

estivesse entre as condições que levam os homens a abster-se de fazer o mal, ou mesmo que ela realmente os condicione contra ele?

O mesmo pensamento é já atividade quando é definido por Arendt como um debruçar-se sobre si do próprio ego. Seguindo a “fórmula” socrática do dois-em-um, a atividade de pensar começa, então, a demonstrar a pluralidade – que é precisamente a condição humana da ação, além de ser, para Arendt, a lei da Terra – no diálogo do eu consigo mesmo, como condição de existência do ego pensante. Não estranha que para a autora lhe seja tão cara, assim como considere tão importante, aquela sentença que Cícero atribuiu a Catão: “Nunca um homem está mais ativo do que quando nada faz, nunca está menos só do que quando a sós consigo mesmo” (*Numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset*).⁴

Certamente, Arendt sabe que o simples fato de pensar não vai nos conceder o benefício de uma sabedoria prática, nem a força para agir, mas a facilidade com que ela viu os hábitos e os costumes de um país mudarem para sua posição contrária – essa lição amarga do Totalitarismo⁵ –, levou-a a colocar tanta ênfase no pensamento. “Em tempos de crise – comenta Bernstein (2009b, p. 285) – pensar *pode* liberar a faculdade de julgar, através da qual discriminamos o que está certo e o que está errado, bem e mal”. Por estes mesmos motivos, Schio (2006, p. 225-227) define a ética arendtiana como uma ética da responsabilidade:

⁴ Arendt faz esta citação pelo menos em 3 obras: *Origens do Totalitarismo*, *A Condição Humana e A Vida do Espírito*. 1998, p. 528; 2007, p. 338; 2009a, p. 22, respectivamente.

⁵ “Se as questões da ética e da moral fossem realmente o que a etimologia dessas palavras indica, não seria mais difícil mudar os costumes e hábitos de um povo do que suas maneiras à mesa. E a facilidade com que tais mudanças ocorrem, sob certas circunstâncias, sugere realmente que todo mundo estava dormindo quando elas ocorreram. Estou me referindo, é claro, ao que houve na Alemanha nazista e, em certa medida, também na Rússia stalinista, quando subitamente os mandamentos básicos da moralidade ocidental foram invertidos: no primeiro caso, o mandamento “não matarás”; e, no segundo, “não levantarás falso testemunho”. E tampouco o que veio depois poderia nos consolar, isto é, a inversão da inversão, o fato de ter sido tão surpreendentemente fácil ‘reeducar’ os alemães após o colapso do Terceiro Reich, tão fácil mesmo que se poderia dizer que a reeducação foi automática. Na verdade, nos dois casos, trata-se do mesmo fenômeno”. (ARENDDT, 2009a, p. 199-200)

A ética, segundo Arendt, orienta-se ao homem de ação, àquele que pensa e julga, não sendo então prescritiva, pois tal cabe à moralidade. (...) Ela pretende, pela revisão das categorias, questionar os mais rígidos pilares fundadores das normas e dos costumes. Aspira, também, a entrelaçar a ética e a política, por meio de uma ética da responsabilidade pelo mundo.

O pensamento é o aliado indispensável da ética na hora de refletir sobre os hábitos e os costumes reinantes na sociedade, isto é, a moral, e sua aceitação, ou não, pelos indivíduos autônomos que a conformam. Neste sentido, o exercício de pensar pode contribuir, como razão necessária, mas não suficiente, para a manutenção do espaço público, no qual diferentes vozes e opiniões são ouvidas, atualizando quotidianamente a condição plural do ser humano.

Repare-se que a contribuição do pensar para a convivência entre as pessoas, longe de afirmá-la, a colocamos como possibilidade, já que compartilhamos o diagnóstico de Bernstein (2009b, p. 291), segundo o qual “a tese mais nova e surpreendente de Arendt - que há uma ligação intrínseca entre a nossa capacidade ou incapacidade de pensar e o mal - depende da discriminação do pensamento que pode impedir catástrofes do pensamento que não pode impedi-las.” Segundo Bernstein, Arendt estava dividida entre dois tipos de pensamento e de pensador. Por um lado, Sócrates, com o tipo de pensar dialógico que acaba com todas as crenças comuns. Por outro, Heidegger, cujo pensamento busca a residência afastado do domínio dos assuntos humanos.⁶ Bernstein afirma que Arendt nunca resolveu este grande – e podemos pensar que, também, íntimo – problema. Porém, Bernstein pensa que um dos legados arendtianos foi deixar-nos conscientes destas perplexidades e aporias que ela, no seu tempo, não descifrou.

⁶ As figuras e a influência de Sócrates e Heidegger no pensamento de Hannah Arendt não fazem parte dos propósitos deste trabalho, que são de caráter bem mais geral.

Além disso, discordamos do título do artigo de Maria de Fátima Simões Francisco, que é o seguinte: *Concessões à metafísica na obra final? Acerca da oposição entre o pensar e o agir em Hannah Arendt*. Com efeito, se o pensamento se inscreve dentro do âmbito metafísico, Arendt recorreu à metafísica desde os princípios de sua obra, coisa da qual a mesma Simões Francisco testemunha ao lembrar ao leitor do artigo da teórica intitulado *Filosofia e Política*, com data de 1954. Escreve Francisco (2011, p. 43) numa nota ao final do seu texto: “Alguns dos enfoques presentes na obra final já são colocados, dentre os quais a caracterização do pensamento como o diálogo do dois-em-um do eu e a função de regulação ética da conduta”. Francisco termina a nota afirmando que Arendt só se ocupou da incompatibilidade entre o pensamento e a ação na obra final, isto é, em *A Vida do Espírito*, tentando sua resolução através do exame dos limites dessa diferença essencial. Certamente, Arendt realizou uma bela e pormenorizada análise da *atividade* de pensar no primeiro capítulo do seu último trabalho filosófico. Mas este não a levou a resolver qualquer incompatibilidade. Como poucos no século XX, Arendt meditou sobre a divergência entre o pensamento e a ação e foi, talvez, quem melhor viveu neste cruzamento de caminhos, convertendo esta suposta incompatibilidade numa tensão permanente de resultados intelectualmente frutíferos.

Nas *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*, Arendt (2003, p. 67-68) refere-se ao autor das três críticas e assegura que não é raro que um filósofo seja compreendido pela posteridade melhor do que ele mesmo chegou-se a compreender. O mesmo podemos afirmar de Hannah Arendt. Ela não gostava de ser chamada de “filósofa” pelo preconceito contra a política que a tradição Ocidental abrigou desde seus primórdios. Essa é uma razão que deve ser aceita. Porém, como citado acima, toda a obra desta pensadora pode definir-se como uma tentativa de aproximar a Filosofia do domínio dos assuntos

humanos, e é precisamente por este motivo que, contestada ou incontestada, admirada ou refutada, podemos chamá-la de “filósofa”.

Referências bibliográficas:

ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998a.
_____. *The Human Condition*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1998b.

_____. *Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant*. Paidós: Barcelona, 2003.

_____. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *A Vida do Espírito*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009a.

BERNSTEIN, R. J. “Arendt on Thinking”. In: VILLA, Dana (Ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009b, p. 277-292.

BRUNKHORST, Hauke. “Equality and Elitism in Hannah Arendt”. In: VILLA, D. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009c, p. 178-198.

DOLAN, F. M. “Arendt on Philosophy and Politics”. In: VILLA, Dana (Ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009d, p. 261-276.

FRANCISCO, M. F. S.. “Concessões à metafísica na obra final? Acerca da oposição entre o pensar e o agir em Hannah Arendt”. In: OLIVEIRA, K. L. de; SCHAPER, V. G. (Orgs.). *Hannah Arendt: Uma Amizade em Comum*. São Leopoldo: Oikos/EST, 2011, p. 24-43.

JONAS, H. “Actuar, Conocer, Pensar. La Obra Filosófica de Hannah Arendt”. In: BIRULÉS, F. (Comp.). *Hannah Arendt: El Orgullo de Pensar*. Barcelona: Gedisa, 2006, p. 23-40.

SCHIO, S. M. *Hannah Arendt: história e liberdade*. Caxias do Sul: Educus, 2006.