

IX Seminário de Pesquisas FESPSP - “Desafios da pandemia: agenda para as Ciências Sociais Aplicadas”.

De 09 a 13 de novembro de 2020

Número e título do GT: Sequelas da Pandemia na democracia brasileira: exclusão, irracionalidade e autoritarismo - GT 9

## ENTRE PENSAMENTO REFLEXIVO E AÇÃO POLÍTICA: UMA ANÁLISE DO PERÍODO POLÍTICO PANDÊMICO À LUZ DE HANNAH ARENDT

Jhonatan Relher – Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ)<sup>1</sup>

José Luiz de Oliveira – Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ)<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente trabalho visa a analisar o atual cenário político brasileiro à luz do pensamento de Hannah Arendt, a fim de encontrar, no limiar do pensamento reflexivo e da ação política, perspectivas para se compreender a importância do funcionamento das instituições democráticas como espaços públicos do diálogo e da ação. Podemos crer, portanto, que exista uma intrínseca relação entre o pensamento reflexivo e a atuação política. Dessa forma, considera-se o pensamento reflexivo como um movimento crítico-dialético, que possui caráter corrosivo diante de todas as doutrinas, padrões morais e regras irracionais. A ação política, de acordo com a concepção arendtiana, é compreendida como o início de algo novo, que efetiva a liberdade em um espaço onde os homens possam agir juntos, em igualdade e direitos comuns. Nessa associação, podemos perceber que, à medida que os sujeitos realizam esse diálogo interno, aprimoram a sua consciência moral para melhor atuar no mundo das relações humanas. Por fim, tendo em vista esses conceitos fundamentais da obra da autora, podemos analisar acerca das mudanças ocorridas diante do fenômeno que se dá atualmente com o advento da pandemia.

**Palavras-chave:** Ação. Pandemia. Pensamento. Política.

### INTRODUÇÃO

Em 1961, a pensadora alemã de origem judaica, Hannah Arendt, foi a Jerusalém para assistir ao julgamento do nazista Adolf Eichmann. Nesse evento, Arendt se espantou (*thaumazein* – tomado como o princípio de toda filosofia) com a

---

<sup>1</sup> Graduando do curso de Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Desenvolve Projeto de Iniciação Científica como bolsista PIDAC-Af/UFSJ. *E-mail:* jhonatan.relher@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Atualmente, é professor Associado III do Departamento de Filosofia e Métodos da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). *E-mail:* jlos@ufs.edu.br

condição do réu por ela analisado. Não era um homem demoníaco ou com patologias psicológicas, mas sim um indivíduo como tantos outros, que obedeciam às ordens e faziam seus respectivos trabalhos dentro das leis do Estado Nazista.

O espanto arendtiano contempla, pois, a característica notória desses indivíduos: a irreflexão. Ao analisar a atividade do pensamento em sua obra *A vida do espírito*, Arendt (2009, p. 313) concebe, para tanto, o pensar como uma busca de significado, assumindo um caráter dinâmico, no sentido de que “só os objetos do pensamento, mas nunca a atividade de pensar, fica além do movimento e da perecibilidade”. Assim, não cabe ao pensamento criar doutrinas e novos credos como parâmetro de vida; ao contrário, é próprio dele confrontar tudo aquilo que já se tornou convencional na vida humana. Em contrapartida, a irreflexão é a negação dessa atividade e das suas implicações nas ações dos indivíduos na esfera pública

Aqui, cabe a transposição entre a faculdade humana do pensar, que combate os irracionalismos, e o caráter humano de agir em um sentido político. Para Arendt (1993, p. 121), a política é a possibilidade de o homem poder começar algo novo, surgindo algo inesperado e imprevisível no próprio sentido grego da palavra ação (*arché*), que tem sua gênese com um indivíduo, mas se efetiva no espaço público “entre-homens”. Em outras palavras, a ação política nunca se realiza no isolamento; sempre é uma ação em conjunto.

Dessa forma, atesta-se a dupla experiência da pluralidade, a saber, do eu consigo mesmo, intitulado de pensamento, e do seu aparecer na esfera pública por meio da ação desses indivíduos com os outros que os cercam. Todavia, quando os sujeitos não se entregam à atividade do pensamento, observa-se que suas ações nos espaços públicos advêm de interesses individualistas que se alienam de análises críticas.

Isso posto, percebemos aqui certo definhamento da política no momento vivenciado pela autora sob o advento do totalitarismo e guerras mundiais que abalaram os pilares das civilizações modernas (HOBBSAWM, 1997, p. 30) e, em nosso contexto, pela descrença nas instituições democráticas que se dão pelos escândalos de corrupção e saudosismos aos regimes autoritários entre outros.

Nessa perspectiva, compreendemos o cabimento e atualidade do pensamento arendtiano na conjuntura brasileira, em que são perceptíveis ações individuais e de grupos que manifestam características de irreflexão, cuja fundamentação se encontra em negacionismos, tanto da política, principalmente acerca das instituições

democráticas, quanto do cenário sanitário enfrentado pelo advento da pandemia da COVID-19.

Seguindo essa concepção, analisaremos, em um primeiro momento, as situações limites, no contexto vivenciado por Arendt e no cenário nacional atual, pois elas podem conduzir à reconciliação do pensar e agir, cara ao momento pandêmico. Posteriormente, com o objetivo de esclarecer os conceitos adotados pela autora, avaliaremos o pensamento reflexivo como uma atividade do espírito (*mind*) adversa à passividade da contemplação. Por fim, examinaremos a ação política em sua intrínseca relação com os conceitos de pluralidade e liberdade, evidenciando-se a necessidade de manter a pluralidade dos homens e a vivência da liberdade no âmbito espaço público.

## **CENÁRIO POLÍTICO – AÇÃO E REFLEXÃO**

O entendimento sobre a *Vita Activa* e a *Vita Contemplativa* segue em oposição por todo o pensamento ocidental. Os filósofos nutriram demasiada desconfiança acerca das atividades práticas (*bios politikos*), notadamente a política, desde a morte de Sócrates. Consoante a isso, a instabilidade da ação política bem como seu caráter imprevisível e irreversível levaram os filósofos a teorizarem a política no sentido da fabricação; isto é, que a política seria um produto seguro e formado como o resultado do trabalho do artesão. Arendt (2007, p. 234) esclarece:

A fuga da fragilidade dos negócios humanos para a solidez da tranquilidade e da ordem aparece, de fato, tão recomendável que a maior parte da tradição filosófica, desde Platão, poderia facilmente ser interpretada como uma série de tentativas de encontrar fundamentos teóricos e meios práticos de evitar inteiramente a política.

Por outro lado, a atividade do pensamento possui, também, sua própria independência dos afazeres do homem na teia de relações na qual se insere, visto que ela não tem a obrigatoriedade de produzir resquícios tangíveis na vida humana. Em contrapartida, Arendt (2009), em alguns momentos de sua obra, busca detectar possíveis circunstâncias nas quais essas duas esferas se relacionem – em que pensamento e ação possam estabelecer uma relação intrínseca.

Instigada pelo problema do mal, diante do cenário do século XX e do julgamento, presenciado por ela, do nazista Adolf Eichmann, Arendt (2009, p. 20)

buscou compreender se seria o pensamento uma condição que levaria o homem a se abster de fazer o mal. Essa questão aborda as duas esferas da vida de tal modo que o pensamento tenha relação com aquilo que o homem faz enquanto age. Percebemos, aqui, que o sujeito que reflete e examina o mundo e suas ações é o mesmo que perpassa a esfera pública e age demonstrando a sua singularidade. Nas palavras de Passos (2015, p. 115): “A pluralidade humana, elemento fundante da ação política, é antecipada pela atividade do pensamento, que se faz por um diálogo sem som, no qual se anteveem os possíveis pontos de vistas dos demais indivíduos”

Dessa maneira, a autora conclama a ausência de pensamento – isto é, o não exame crítico do eu consigo mesmo – em seus riscos aos assuntos políticos ou morais. Sobre isso, afirma ela:

Ao proteger contra os perigos da investigação, ela [a ausência de pensamento] ensina a aderir rapidamente a tudo que as regras de conduta possam prescrever em uma determinada época para uma determinada sociedade. As pessoas acostumam-se com mais facilidade a posse de regras que subsumem particulares do que propriamente ao seu conteúdo, cujo exame inevitavelmente as levaria à perplexidade (ARENDDT, 2009, p. 199).

Por esse viés, essas pessoas denotam uma conspícua superficialidade, ao passo que aderem prontamente a quaisquer regras de conduta, seja o mandamento “matarás” ou “mentirás”. Elas são incapazes de se eximirem dos clichês burocráticos, em que suas próprias regras de linguagem se estabelecem. Assim, por exemplo, a palavra “assassinato” era omitida, dando espaço ao “dar uma morte misericordiosa”, quando se tratava da execução de judeus nas câmeras de gás: “Já não era mais pecado matar pessoas, mas provocar sofrimento desnecessário” (ARENDDT, 1999, p. 125).

O contexto em que Arendt formula essas assertivas é marcado pelos movimentos totalitários e pelo domínio total. Nessas condições, os indivíduos são considerados supérfluos e isolados de modo que se constituem em massas amorfas neutras e politicamente indiferentes: “A principal característica do homem de massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e sua falta de relações sociais normais” (ARENDDT, 1989, p. 367). Advindos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva marca o egocentrismo burguês, dá-se espaço para o enfraquecimento do instinto de autoconservação.

Dessa maneira, as relações sociais e políticas, nessas sociedades, são demasiadamente marcadas pelo terror no sentido de substituir a espontaneidade da ação humana juntamente com sua possibilidade de se iniciar algo novo propriamente político. O traço totalitário da morte busca destruir a pluralidade dos homens dissolvendo-os a Um-Só-Homem, que agirá como se ele próprio fosse parte da corrente da história ou da natureza (ARENDRT, 1989, p. 518). O princípio de ação, portanto, é substituído pela ideologia. Segundo Arendt (1989, p. 521):

Uma ideologia é bem literalmente o que o seu nome indica: é a lógica de uma ideia. O seu objeto de estudo é a história, à qual a ideia é aplicada; o resultado dessa aplicação não é um conjunto de postulados acerca de algo que é, mas a revelação de um processo que está em constante mudança. [...] As ideologias pretendem conhecer 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.

Assim, essa lógica perpassada pela ideologia tende a se emancipar da realidade e substituir os processos do pensamento. Alcança-se, nesse ponto, a atividade do pensar que a autora conclama na obra *A vida do espírito* (ARENDRT, 2009). O pensamento nutre uma grande oposição aos movimentos lógicos da ideologia, que entorpece os indivíduos a ponto de atuarem apenas em modo automático e desprovido de reflexão.

Arendt (2009) fundamenta que, nesses momentos, nos quais há uma degeneração da política – que a ação não é mais para preservar e assegurar a pluralidade humana –, pode-se falar de uma emergência. Dessa forma, constituem-se em ambientes propícios para virem à tona aqueles que se entregam à atividade dialética do pensamento; conseqüentemente, às suas implicações na consciência moral e na vida prática. Arendt (2009, p. 214) esclarece: “Ele [o pensamento] não tem relevância política a não ser em situações de emergência. A consideração de que eu tenho que conviver sozinho comigo mesmo não tem nenhum aspecto político, exceto em ‘situações limites’”.

Diante desses aspectos presentes no contexto descrito e analisado pela pensadora alemã, vale formularmos com seus conceitos, naquilo que é cabível em sua teoria, acerca do cenário político brasileiro, em realce o momento histórico da pandemia da COVID-19.

Do mesmo modo como a autora aborda seu momento político como situações limites, podemos elaborar acerca das situações limites vivenciadas no cenário político

brasileiro, que necessitam de indivíduos que analisem criticamente os eventos ocorridos no mundo dos relacionamentos humanos em consonância às ações políticas que visem à manutenção da pluralidade, do debate e da vida como um bem comum.

Este período histórico traz à tona o que já estava latente na realidade político-social brasileira. Primeiramente, é notória, aos observadores das manifestações nacionais, a escalada autoritária que se desenvolvera, ao passo que se tornou comum, nas redes sociais e debates públicos, a relativização do Golpe de 1964 e a defesa da Ditadura Militar brasileira (1964-1985). Isso demonstra que estamos diante de um passado que não foi elaborado e que, ainda hoje, as violências perpetradas por esse regime estão sob a ótica do esquecimento e da relativização.

Isso fica evidente quando, durante a pandemia, o presidente participa de atos antidemocráticos, nos quais podiam ser encontrados dizeres pedindo o fechamento do Congresso Nacional e do Supremo Tribunal Federal (STF). Enquanto as Instituições tentavam prever medidas práticas para conter o avanço do vírus bem como os seus danos, os atos presidenciais se voltavam para uma tentativa de testar sua governabilidade por meio do retorno dado pelos atos a seu favor nas ruas. À medida que ocorriam, aprofundava-se a crise sanitária, social e econômica no País.

Associadas a isso, vivenciamos constantemente as investidas presidenciais contra a imprensa, o que acentua os casos de violências contra jornalistas, que estão ocorrendo pelo País. Os ataques originados de discursos e atos violentos, analisados pela ótica democrática, constituem um risco para a própria sociedade civil, pois a importância da imprensa vincula-se ao direito à informação.

Nesse aspecto, observamos o pensamento arendtiano de diferenciação entre poder e violência. Esses discursos e atos expostos aqui não partem do pressuposto da pluralidade, tão pouco da expressão de uma singularidade para consolidar um espaço entre os homens – a esfera pública. Ao contrário, compõem-se de um vazio, cujo objetivo é minar a convivência no espaço democrático ao alimentar uma esfera de “pró” ou “contra” outros. Isso ocorre, nas palavras da autora,

[...] quando os homens entram em ação e empregam meios violentos para alcançar determinados objetivos em proveito do seu lado e contra o inimigo. Nestas circunstâncias, que naturalmente sempre existiram, o discurso transforma-se, de fato, em mera ‘conversa’, apenas mais um meio para alcançar um fim, quer iludindo o inimigo, quer ofuscando a todos com propaganda (ARENDETT, 2007, p. 193).

Esses atores políticos criam, assim, inimigos comuns, que precisam ser combatidos – ora a imprensa, ora o comunismo, ora a China, entre outras caricaturas criadas, endossando, dessa maneira, o discurso e as ações violentas que eliminam a perspectiva do poder enquanto potencialidade da dinâmica da ação política, que é imprevisível e assegura a liberdade humana. Quando isso está sob a concepção do autoritarismo, percebemos que essas medidas presidenciais, que são incorporadas pelos grupos “bolsonaristas”, tendem a temer o aparecimento e a consolidação no espaço público daqueles que contrariam as suas perspectivas e defendem um mundo plural, onde os direitos humanos sejam centralidade.

Ademais, o cenário político pandêmico foi demasiadamente marcado pelo negacionismo da pandemia, inicialmente, negando-se a gravidade e alcance do vírus até a negação do número de mortes que estavam sendo veiculado. O movimento que outrora era articulado a grupos religiosos e conspiratórios – o negacionismo da ciência – tornou-se, desse modo, discurso oficial do Estado. Nessa perspectiva, demarcam-se dois pontos contraditórios em que o dizer científico é posto em conflito. Primeiro, o requerimento presidencial de ditar qual medicamento é válido para uma suposta salvação da crise, fato que tenta ocultar a sua inabilidade e descaso em lidar com problemas impostos pelo momento vivenciado. De tal modo, pode-se imaginar que, tendo o remédio para a doença, as vivências poderiam retornar ao normal. Em segundo lugar, a não compra da vacina desenvolvida na China com a alegação de falta de “credibilidade”. Nota-se, diante de tais ações, que o presidente intenta atrair para si a chancela do que é comprovado cientificamente ou não.

Tal contexto, adotado por parcelas da população, leva-nos a compartilhar as perguntas adotadas por Arendt (2009) ao conceber sua concepção acerca do pensar. Estariam as pessoas, que são adeptas a tais negacionismos, fazendo uso de sua capacidade crítico-dialética do pensamento? Ou estariam apenas adotando regras de condutas baseadas na irreflexão? Sabe-se que, quando os indivíduos se desviam da atividade do pensamento, tornam-se sujeitos a quaisquer regras que lhes pareçam válidas e normais a um dado período histórico. Desse modo, a sua capacidade de julgar entre certo e errado apenas corresponde ao esperado e ao que é ditado como correto e agradável.

Quando tais grupos negam o risco da pandemia, e a própria sociedade civil perde a sua perplexidade diante das mortes que compõem tal barbárie, somados às

alegações de desvios de verbas da saúde pública, verifica-se que há uma banalização da morte<sup>3</sup>. Mesmo diante das medidas de alguns Estados e do Congresso Nacional para atenuar a crise, coloca-se em questão a capacidade humana de pensar e se consolidar como ser racional bem como a sua capacidade de agir; por conseguinte, criar espaços de liberdade.

Dado o pensamento arendtiano de que toda aparência possui duas funções, a saber, parecer e esconder (ARENDR, 2009, p. 41), cabem as questões: o que se quer esconder com tal escalada autoritária mesmo durante uma pandemia? O que se quer esconder quando se nega tal gravidade da pandemia?

Depreendemos que é confortável ao indivíduo uma vida isenta das exigências da investigação do pensamento, do aprimoramento da consciência moral e, por fim, do reconhecimento da fragilidade da esfera das relações humanas. Para tal, recorreremos à perspectiva da permanência proposta pelo autoritarismo bem como à irracionalidade que percorre o negacionismo.

Contudo, ainda, cremos, com Arendt (2009, p. 198), que o pensamento, por si mesmo, é perigoso. Nessas situações limites, os sujeitos que pensam podem vir a ultrapassar os limites do espírito (*mind*) e alcançar a ação política. Recorreremos, por fim, à análise de Souki (1998, p. 46), neste ponto crucial, ao conclamar que “a criatividade da ação política é assinalada pelo exercício contínuo da liberdade pública, que faz avançar e viver as instituições. O campo da política é o pensamento plural, é o pensar no lugar e na posição do outro”. Percebemos, destarte, que urge à condição sociopolítica brasileira a revelação protuberante dos sujeitos que acentuem a conquista do espaço público pelo pressuposto da pluralidade e, conseqüentemente, da liberdade em seu direito. Para tanto, analisemos como a pensadora alemã concebe os conceitos de pensamento reflexivo e ação política.

## **PENSAMENTO REFLEXIVO**

---

<sup>3</sup> Podemos considerar, nesse segmento, o conceito de banalidade do mal característico de Hannah Arendt. Nele, os sujeitos, sob a ótica da obediência, praticam violências, que são tomadas como fatos comuns do dia a dia (ARENDR, 1999, p. 274). Dessa forma, a pensadora aborda a possibilidade de ser intrínseca à ausência de pensamento humano a falta de formação de uma consciência moral, que é capaz de evitar catástrofes em larga escala, corroborando a efetivação da gênese da banalidade do mal, que se dimensiona em diversas manifestações, podendo serem traduzidas em violência, discriminação e xenofobia entre outras. Por esse viés, podemos compreender a morte que se torna banal através do espectro de um mal que se torna comum na vida cotidiana, em que as pessoas não se atentam ao fato de colocarem em risco a vida de outras, a tal ponto que as políticas do Estado reforçam esse pensamento.

Em sua obra *A vida do espírito*, Hannah Arendt (2009) demarca, inicialmente, três grandes momentos do pensamento filosófico. O primeiro deles é içado por Platão e Aristóteles que convém ao pensar o caráter contemplativo. De acordo com essa concepção, o pensar é uma passividade em que todas as atividades espirituais entram em repouso para admirar a “verdade” e o “belo” como espectadores enquanto tais. Em um momento posterior, há o entendimento do pensar enquanto meditação, presente na Era Medieval, mas que também terminara na contemplação. Na Era Moderna, entretanto, o pensar assume a peculiaridade de servo da ciência, ou seja, do conhecimento organizado (ARENDDT, 2009, p.21).

Na perspectiva arendtiana, é em Kant que o pensamento se desvencilha da necessidade de buscar o conhecimento e transmuta à precisão clara da busca de significado. Isso se dá pela diferenciação entre a faculdade do pensar (*Vernunft* – razão) e a faculdade da cognição (*Verstand* – intelecto), categorizada por Kant (2015) na *Crítica da razão pura* e interpretada por Arendt. Nas palavras da autora,

[...] o intelecto (*Verstand*) deseja aprender o que é dado aos sentidos, mas a razão (*Vernunft*) quer compreender seu significado [...] essa faculdade não pergunta o que uma coisa é ou se ela simplesmente existe – sua existência é sempre tomada como certa – *mas o que significa, para ela, ser* (ARENDDT 2009, p. 75, grifos da autora).

Podemos, assim, compreender o pensamento como uma busca de significado, independentemente das regras do intelecto, sem o compromisso de chegar a um conhecimento, verdade ou sabedoria suprema. Com isso, a pensadora fundamenta a tese de que, por meio dessa distinção postulada por Kant<sup>4</sup> (2015), há a possibilidade de o pensamento ir além do cognoscível. Essa busca de caráter dinâmico só existe mediante a experiência de sua própria atividade, afirmando-se apenas temporariamente enquanto durar o exercício do pensamento (ARENDDT, 2009, p. 70). A sua manifestação fica clara pela busca de significado em torno das ações dos sujeitos, das opiniões alheias, do mundo que os cerca e da sua complexidade psíquica interna, independentemente e além da necessidade de agir e conhecer.

Para embasar esse posicionamento, Arendt (2009) recorre às três características que foram atribuídas ao filósofo grego Sócrates, a saber, o moscardo,

---

<sup>4</sup> Sobre essa alusão, ver Kant (2015) em *Crítica da razão pura*.

a parteira e a arraia-elétrica. A primeira, intitulada de moscado, reporta ao fato de Sócrates ferrear os cidadãos atenienses que viviam a dormir o sono dogmático. O filósofo os desperta para o pensamento, para uma vida que se empenhe na investigação e coloque os assuntos humanos sob o crivo da razão. A segunda faz menção aos partos socráticos, ou seja, à metodologia do filósofo em trazer à luz os pensamentos alheios. A esse respeito, Arendt (2009, p. 195) elabora:

Ele purgava as pessoas de suas opiniões, isto é, daqueles preconceitos não examinados que os impediriam de pensar – ajudando-os, como disse Platão, a livrar-se do que neles há de mau, as opiniões, sem, no entanto, torná-los bons, mostrando-lhes a verdade.

Por fim, a característica de arraia-elétrica traz à luz a sua perplexidade diante do espetáculo do mundo humano, podendo transmiti-la a outras pessoas.

Além de serem características que auxiliam a compreender a abordagem socrática, a análise arendtiana acerca delas nos dimensiona à propriedade investigativa do pensamento. Cria-se, para tal, um ambiente espiritual de criticidade, que acarreta a avaliação de regras de condutas que se tornaram convencionais bem como de opiniões pautadas em preconceitos que, enquanto tais, não possuem fundamentos. É a partir da busca de significado que os homens são orientados a questionar, e isso põe em movimento aquilo que era tido como estável.

Fica notório neste ponto que tudo que está submetido a essa atividade pode ser destruído potencialmente, pois ela não tem compromisso com a criação e validação de axiomas. Nesse sentido, é próprio dela questioná-los acerca de sua validade e desgelar tudo o que a linguagem solidificou como pensamentos-palavras (conceitos, definições, valores). Pensar é, pois, confrontar a realidade tal como ela se apresenta e rejeitar soluções distantes de objetos de crítica. Nas palavras da autora: “[...] o pensamento tem inevitavelmente um efeito destrutivo e corrosivo sobre todos os critérios estabelecidos, valores, padrões para o bem e para o mal, em suma, sobre todos os costumes e regras de conduta com que lidamos em moral e ética” (ARENDR, 2009, p. 197).

Isso posto, o pensar somente pode tornar-se dialético e crítico, porque se resigna a um processo de perguntas e respostas – o diálogo. Por isso, adotamos, aqui, o pensamento reflexivo como ponto de experiência crítica do pensar e repensar a vida humana e sua inserção no mundo.

Para Arendt (2009), o diálogo interno se dá devido à fragmentação da consciência, na qual o sujeito se reconhece em si mesmo. Nos termos socráticos, esse diálogo interno é o “dois-em-um”, ou, em conceito platônico, é o “diálogo silencioso”: “Existencialmente falando, o pensamento é um estar-só, mas não é solidão; o estar-só é a situação em que me faço companhia. A solidão ocorre quando estou sozinho, mas incapaz de dividir-me no dois-em-um, incapaz de fazer-me companhia” (ARENDR, 2009, p. 207).

A divisão posta na consciência, por meio do pensamento, confere o caráter de pluralidade ao sujeito subjetivo. Na perspectiva do ego pensante, não existe unidade enquanto a atividade do pensamento se manifesta, mas sim a dualidade. Por isso, sou eu quem pergunto e eu mesmo quem respondo. O único postulado considerado por essa dimensão do pensamento é estar em conformidade consigo mesmo de maneira que ambos os parceiros do diálogo interno não se contradigam.

Tendo isso em vista, Arendt (2009, p. 203) considera a ideia socrática de que preferiria que multidões de homens discordassem dele do que ele, enquanto “um”, viesse a entrar em desacordo consigo e se contradiga. Preferiria, ainda, retornar à casa do que dar aos parceiros de diálogo opiniões infundadas. Noutro momento, a autora aborda, nesse mesmo sentido, o diálogo produzido por Shakespeare quando o personagem Ricardo III chega à sua casa e é confrontado por si mesmo acerca dos crimes por ele ordenados. Esse parceiro do diálogo interno, que é aqui evocado, manifesta-se todas as vezes que eles se deleitam na atividade do pensamento e os incomoda a respeito dos seus feitos. Nesse aspecto, ressalta a autora:

Um assassino ou um ladrão não pode querer que mandamentos como ‘tu matarás’ ou ‘tu roubarás’ se tornem leis válidas para todos, já que ele teme, evidentemente, pela sua própria vida ou pela propriedade. Quem já abre uma exceção para si mesmo se contradiz (ARENDR, 2009, p. 210).

O princípio da não contradição traz à tona o que Arendt (2009, p. 213) denomina de consciência moral. Apresenta-se, assim, como um repensar despertado por crimes cometidos, no caso de Ricardo III, ou por opiniões não submetidas a exame, no caso socrático. Metaforicamente, é a consciência moral a testemunha dos atos do indivíduo que o espera toda vez que retorna à casa, e, por isso, nas palavras de Shakespeare, “deixa um homem repleto de embaraços” (ARENDR, 2009, p. 213).

A esse respeito, tomando como base a relação mundana da ação e a reflexão moral, ressalta Müller (2015, p. 90): “A moralidade socrática parece caber nos momentos em que a humanidade não pode mais confiar nos critérios e nas maneiras que ela convencionalmente utilizava para conduzir sua tomada de posição no mundo e sua ação”. Dessa forma, a relação interna do eu consigo mesmo pode ser uma outra via para se estabelecerem os processos de conduta no mundo a partir do momento em que há uma degeneração da política.

Cabe ressaltarmos que essa interação silenciosa não é exclusiva de poucos, como os pensadores profissionais – proferidos por Kant (2015) – ou especialistas com alto coeficiente de inteligência. É, pois, uma inclinação natural a todo homem, já que esta faz parte das faculdades que estão presentes em todos os seres humanos. No entanto, é caro ao homem se desviar dessa atividade de modo que esse diálogo interno, cujo efeito colateral é a consciência moral, possa se esvaziar e a sua busca de sentido não ser efetuada. Acerca disso, assevera Arendt (2009, p. 213):

Não se trata aqui de perversidade ou bondade, como também não se trata de inteligência ou estupidez. Uma pessoa que não conhece essa interação silenciosa (na qual examinamos o que dizemos e fazemos) não se importa em contradizer-se, isso significa que ela jamais quererá ou poderá prestar contas do que faz ou diz; nem se importará em cometer um crime, já que pode estar certa de esquecê-lo no momento seguinte. As pessoas más – não obstante a opinião em contrário de Aristóteles – não são ‘cheias de remorsos’.

Nessa perspectiva, percebemos, na existência da consciência moral, o possível fator da atividade espiritual do pensamento, que possui uma relação com a ação dos sujeitos no mundo das aparências, seja analisar o que fora feito ou do que se poderá fazer. Arendt (2009, p. 215) conclui que

sempre que transcendendo os limites do próprio tempo de vida e começo a refletir sobre esse passado, julgando-o, e sobre esse futuro, formando projetos da vontade, o pensamento deixa de ser uma atividade politicamente marginal. E tais reflexões surgem inevitavelmente em emergências políticas.

Compreendemos, dessa forma, que, embora na tradição filosófica pensamento e ação – filosofia e política – sejam díspares, é em momentos de emergências políticas que há a possibilidade de conciliação dessas duas esferas da vida.

## **AÇÃO POLÍTICA**

No sentido da *Vita Activa*, Hannah Arendt (2007) compreende a ação como a prerrogativa da vida estritamente humana, cuja condição é a pluralidade. Dá-se “pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tem existido, exista ou venha a existir” (ARENDR, 2007, p. 16). Evidencia-se, desse modo, a alteridade, que faz com que os homens encontrem a diferença naquilo que lhes é comum – a paradoxal pluralidade de seres singulares (ARENDR, 2007, p. 189). É a manutenção da pluralidade humana que fundamenta a ação no espaço público e possibilita a instauração do debate. Outrossim, por meio da ação e do discurso, os seres singulares podem se expressar e se diferenciar de outros.<sup>5</sup>

Tendo isso em vista, para que a ação ocorra, é necessária a estada constante entre outros, em um mundo onde nos é próprio o aparecer. A autora conclama o conceito de natalidade para elaborar acerca da possibilidade de o homem começar algo, visto que, ao nascer, este já é uma novidade em um mundo que já existia e continuará existindo após sua morte. A cada nascimento, evento especificamente único, um novo ser se origina e com ele a possibilidade da existência de algo totalmente singular – a expressão do “quem” de cada sujeito. É, portanto, a ação, em intrínseca relação com o discurso, a responsável por revelar essa novidade. Arendt (2007, p. 195) pontua:

A ação e o discurso ocorrem entre os homens, na medida em que a eles são dirigidos, e conservam sua capacidade de revelar o agente mesmo quando o seu conteúdo é exclusivamente ‘objetivo’, voltado para o mundo das coisas no qual os homens se movem, mundo este que se interpõe entre eles e do qual procedem seus interesses específicos.

A mediação do espaço entre os homens, onde é possível a manifestação das suas intenções, é em boa medida considerada a “teia de relações humanas”. Essa expressão, cunhada por Arendt, faz referência à esfera em que os homens vivem e atuam juntos. Acerca desse espaço e sua significação pró-política, comenta Sônia Maria Schio (2015, p. 82):

O homem e a mulher são seres políticos porque nascem em uma comunidade, crescem no espaço ‘entre humanos’, precisam ser ensinados e educados para viver e conviver nesse espaço, adentrando, quando adultos e

---

<sup>5</sup> Trabalhamos, aqui, com os conceitos conjuntos de ação e discurso em sua íntima relação. A ação precisa do discurso para revelar a intenção do agente. A esse respeito, ver Arendt (2007, p. 191).

preparados, na esfera pública e política, falando, pensando, julgando, decidindo e agindo.

Nesse contexto, podemos falar de uma reação em cadeia, em que um indivíduo recém-chegado começa algo novo com a sua singularidade e, por conseguinte, as suas implicações são imediatas na teia na qual se insere. Devido à existência dela, segundo Arendt (2007, p. 196-197), “com suas inúmeras vontades e intenções conflitantes, que a ação quase sempre deixa de atingir seu objetivo, mas é também graças a esse meio, onde somente é real, que ela ‘produz’ histórias, intencionalmente ou não”.

A pensadora destaca, seguindo a etimologia do termo agir, que se pode recorrer ao grego e ao latim: “Os dois verbos gregos *archein* (‘começar’, ‘ser o primeiro’, e, finalmente, ‘governar’) e *prattein* (‘atravessar’, ‘realizar’ e ‘acabar’) correspondem aos dois verbos latinos *agere* (‘por em movimento’, ‘guiar’) e *gerere* (cujo significado original é ‘conduzir’)” (ARENDR, 2007, p. 202). Assim, notamos uma bipartição entre o começo e a realização. De acordo com essa análise, a função de ordenar e, conseqüentemente, começar couberam ao governante. Já a função de executar coube aos súditos.

Neste ponto, funda-se o conceito de força. Pois, para Arendt (2007), a força do iniciador, aqui o governante, está na sua própria iniciativa e nos riscos que é capaz de correr até que ela encontre adesão entre outros. Entretanto, embora requeira os méritos da realização da ação para si, a execução não é dele, mas sim daqueles que a colocam em prática<sup>6</sup>. Dessa maneira, a autora fundamenta a tese de que o governante monopoliza a força daqueles que executarão a ação e que sem eles coisa alguma teria acontecido. Essa é, portanto, a falácia do homem forte, que é, por si mesmo, poderoso (ARENDR, 2007, p. 203).

O poder, segundo o pensamento arendtiano, corresponde à potencialidade que um grupo possui; em outros termos, concerne à potencialidade existente no espaço público, que somente se faz presente enquanto os indivíduos estão reunidos e nele fazem uso da ação e do discurso. Nesse sentido, o poder não pode ser mantido, muito menos armazenado para questões emergenciais. Ele existe enquanto há a esfera pública bem como assegura a permanência desse espaço. Porém, ressalta Arendt (2007, p. 213):

---

<sup>6</sup> Aqui, a ação enquanto tal é inteiramente perdida, pois passa a ser uma mera “execução de ordens”.

O poder só é efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais, quando as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para revelar realidades, e os atos não são os usados para violar e destruir, mas para criar relações e novas realidades.

Entendemos, portanto, que a ação estritamente política não se vincula à violência, nem à coação, porque, enquanto atitude de um espaço em que se estabelece um poder, no sentido arendtiano, deve corresponder à condição humana de pluralidade. Quando a violência tenta substituir o poder, há algo similar, ou propriamente, a tirania ou até mesmo o totalitarismo.

A pensadora percebe que a ação, devido ao seu caráter de intangibilidade na teia das relações humanas, tende a frustrar aqueles que buscam resultados sólidos ou que nutrem desconfianças a respeito dos movimentos que a ação possui no mundo dos negócios humanos. Nessa análise, a autora destaca três características da frustração causada pela ação: a imprevisibilidade de seus resultados, o anonimato dos agentes e a irreversibilidade dos processos.

Acerca da imprevisibilidade dos resultados da ação, Arendt (2007, p. 242) contraria a perspectiva utilitarista, que conclama o valor de uma ação por sua capacidade de atingir um determinado fim – a sua utilidade. Tal perspectiva gera o entendimento de que os fins, porventura, justificam os meios; isto é, não importa o que seja necessário fazer, desde que se alcance a finalidade dada para determinada ação, o que gera, para a autora, a degradação da política.

Arendt (2007) entende que não é possível prever os resultados de uma ação bem como agregar seu valor ao resultado. Concomitante a isso, aponta que

o motivo pelo qual jamais podemos prever com segurança o resultado e o fim de qualquer ação é simplesmente que a ação não tem fim. O processo de um único ato pode prolongar-se, literalmente, até o fim dos tempos, até que a própria humanidade tenha chegado ao fim (ARENDR, 2007. p. 245).

Contudo, isso não significa que a ação não possa ter objetivos legítimos, mas sim que, em nome de interesses particulares, o homem não possa destruir o mundo comum.

Nessa perspectiva, a noção de liberdade surge, para Arendt (2016), como uma capacidade humana que se efetiva quando os homens atuam e discursam juntos na esfera pública. Logo, é por ela que a vida política possui sentido e é o motivo pelo qual

os homens convivem politicamente organizados. Embora haja certa desconfiança moderna acerca da associação entre política e liberdade e até mesmo pelas experiências totalitárias vivenciadas no seio contemporâneo, Arendt (2016, p. 203) compreende que a liberdade é a “*raison d’être* da política” – seu objetivo, razão de ser –, bem como o “seu domínio de experiência é a ação”. A liberdade, desse modo, pressupõe a liberação das atividades necessárias para manter a vida e preservá-la, no aspecto arendtiano de *labor*, juntamente a um espaço público onde haja a estada entre homens, onde ação e fala possam ocorrer.

A ação, à medida que se é livre, seria constituída desde seu início por um “princípio”. Interpretando a análise de Montesquieu, a autora destaca:

Tais princípios são a honra ou a glória, o amor à igualdade, que Montesquieu chamou de virtude, ou a distinção, ou ainda a excelência – o grego *aeí aristeúein* (‘ambicionar sempre fazer o melhor que puder e ser o melhor de todos’), mas também o medo, a desconfiança ou o ódio. A liberdade ou o seu contrário surgem no mundo sempre que tais princípios são atualizados; o surgimento da liberdade, assim como a manifestação de princípios, coincide sempre com o ato em realização (ARENDR, 2016, p. 199).

Percebemos, portanto, que cabe ao homem ser livre enquanto age, uma vez que agir e ser livre coincidem. Souki (1998, p. 45), ao comentar essa temática, retorna ao termo grego *árkheim*, porque, segundo ela, o começar, o conduzir e o governar são “as qualidades proeminentes do homem livre, [esse termo] é testemunha de uma experiência em que o ser livre e a capacidade de começar algo novo coincidem”. De outra maneira, há uma convergência teórica à medida que a ação – política por natureza – constitui um novo começo, irrompendo com o esperado. Ser livre é, pois, a possibilidade de iniciar, contrariando, assim, todo automatismo que possa se alocar na vida humana e na sua organização política.

## CONCLUSÃO

Diante do exposto no presente artigo, podemos considerar a potencialidade arendtina em compreender os homens através do fenômeno do pensamento e suas implicações morais. Estas podem guiar a resposta para o questionamento se seria o pensamento uma pré-condição para não se fazer o mal. Pois, a consciência moral, nesse ponto, se forma a partir da relação do sujeito consigo mesmo e, também, por

meio de sua relação com o mundo, visto que são suas ações, e as do mundo que o cerca, que se tornam notáveis na memória recobrada pelo pensamento.

Para uma relação salutar consigo, o homem se esquivaria de cometer o mal, uma vez que um dos pressupostos do pensamento é a não contradição. Desse modo, vislumbra-se que, ao deixar a vida do espírito (*mind*) e se transportar à vida ativa, é o homem o ator que age entre os homens segundo os preceitos morais de sua reflexão. Associada a isso, podemos pensar a importância da esfera pública na concepção arendtiana, pois é nesse espaço onde os homens podem ser livres e demonstrar as suas singularidades consoantes à pluralidade dos seres que se revelam.

A importância característica do pensamento de Arendt nos conduz a concluir que é possível, para as instituições brasileiras, mesmo em período pandêmico, possibilitar o surgimento e consolidação de um espaço plural de preservação da vida em seu direito. Nessa perspectiva, surge a possibilidade de se combaterem as violências dos discursos e ações autoritárias bem como os comportamentos negacionistas por meio da reflexão crítica e da manutenção da política, cuja razão de ser [*raison d'être*] é a liberdade.

## REFERÊNCIAS

ARENDRT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. **A Dignidade da Política**. Tradução Helena Martins Frida Coelho, Antônio Abranches, César Almeida, Cláudia Drucker e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

\_\_\_\_\_. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **A condição humana**. Tradução Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_. **A vida do espírito** – O pensar, o querer, o julgar. Tradução Antônio Abranches, César Augusto de Almeida e Helena Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

\_\_\_\_\_. **Entre o Passado e o Futuro**. Tradução Mauro W. Barbosa. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914-1991. Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

MÜLLER, Maria Cristina. Culpa e responsabilidade. In: CARVALHO, Marcelo; NASCIMENTO, Daniel Arruda; OLIVEIRA, Jelson Roberto de; MÜLLER, Maria Cristina; COSTA, Paulo Sérgio de Jesus (Org.). **Filosofia política contemporânea**. 1. ed. São Paulo: ANPOF, 2015. (Coleção XVI Encontro ANPOF), v. 1, p. 85-94.

PASSOS, Fábio. O cuidado com o mundo: o ponto central da política na perspectiva de Hannah Arendt. In: CARVALHO, Marcelo; NASCIMENTO, Daniel Arruda; OLIVEIRA, Jelson Roberto de; MÜLLER, Maria Cristina; COSTA, Paulo Sérgio de Jesus (Org.). **Filosofia política contemporânea**. 1. ed. São Paulo: ANPOF, 2015. (Coleção XVI Encontro ANPOF), v. 1, p. 112-126.

SCHIO, Sônia Maria. Arendt: o trágico e o absurdo. In: CARVALHO, Marcelo; NASCIMENTO, Daniel Arruda; OLIVEIRA, Jelson Roberto de; MÜLLER, Maria Cristina; COSTA, Paulo Sérgio de Jesus (Org.). **Filosofia política contemporânea**. 1. ed. São Paulo: ANPOF, 2015. (Coleção XVI Encontro ANPOF), v. 1, p. 74-84.

SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.