

A ruptura com a tradição: de Hobbes a Arendt, na análise da razão humana

The rupture with the tradition: of Hobbes Arendt, in the analysis of the human reason

Fábio Abreu dos Passos (UNIPAC - São João Del-Rei - MG)

fpassos@mgconecta.com.br

Orientador: Prof. Dr. Newton Bignotto de Sousa(UFMG)

Resumo: O objetivo desse trabalho de pesquisa é analisar as diferentes abordagens frente ao tema da razão humana – compreendida como uma faculdade espiritual – realizadas pelos pensadores Hobbes, em sua obra intitulada *Leviatã*, bem como as que foram feitas por Hannah Arendt sobre o pensamento, que se encontram fundamentalmente em sua obra *A Vida do Espírito*. Nesse sentido, procuraremos explicitar como, para Hobbes, a razão se caracteriza como sendo uma faculdade humana, capaz de realizar operações que levam à obtenção de “cálculos de conseqüências”, ou seja, capaz de prevê o motivo de uma dada ação, bem como antever possíveis conseqüências de uma ação realizada, bem como demonstrar que esta perspectiva de Hobbes dista da Hanna Arendt. Para Arendt, a razão humana é capaz de compreender o significado do familiar, de algo próximo, fazendo com que o homem entre em reconciliação com a realidade de um mundo, em constante mudança.

Palavras-chave: Razão; Calculo de conseqüências; Significado; Reconciliação.

Abstract: The objective of this work of research is to analyze the different approaches front to the subject of the human being reason - understood as a spiritual capacity – carried through the thinkers Hobbes, in his entitled work *Leviatã*, as well as those that had been made by Hannah Arendt about the thoughts, which are found in her work *The Life of the Mind*. In this way, we will try to explicit how, for Hobbes, the reason is characterized as being a human being capacity, capable to perform operations that take the attainment of “calculations of consequences”, in other words, capable of foresee the reason of some action, as well as foresee possible consequences of a performed action, as well as demonstrating that this perspective of Hobbes disagrees of Hanna Arendt. For Arendt, the human being reason is capable to understand the meaning of the familiar, something next, making the man to enter in reconciliation with the reality of a world, in constant change.

Key Words: Reason; Calculate of consequences; Meaning; Reconciliation.

1. Considerações iniciais

Pretendemos, nas análises que se seguem, realizar uma reflexão acerca do exercício que Arendt denomina de “processo de desmontagem”, no qual se busca compreender o passado, mas um passado não mais sólido e inteiro, mas um passado fragmentado, que perdeu seu apelo e sua certeza de julgamento.

Esse “processo de desmontagem” nos permitirá compreender de que maneira o diálogo produzido por Arendt com a tradição do pensamento ocidental e, em nossos termos,

seu diálogo com Hobbes, a auxilia em suas próprias análises acerca do tema tão caro ao discurso filosófico político, ou seja, a faculdade do pensamento, que a autora descreve como a “quintessência desmaterializada do estar vivo”.

Para alcançar o objetivo desse trabalho faz-se de extrema necessidade adotar uma interpretação, de certa forma, mecanicista do conceito de razão em Hobbes (“cálculo de conseqüências”), com o inevitável risco de conduzir a um reducionismo, pois sem essa postura, não haveria a possibilidade de realizar uma análise acerca da “Ruptura com a Tradição”, que perpassará a filosofia de Hobbes até desembocar no pensamento de Arendt. Assim, compreender como Hobbes e Hannah Arendt definem a razão, enquanto uma faculdade espiritual, e o “abismo” “quase” intransponível da ruptura entre o passado e o futuro que separam essas definições serão as tarefas circunscritas neste trabalho de pesquisa.

2. A razão enquanto “cálculo de conseqüências”

No decorrer da História da Filosofia, a razão humana, enquanto uma faculdade espiritual foi analisada em seus diversos modos de se apresentar, de acordo com a realidade histórica na qual o homem, enquanto ser pensante, estava inserido. Assim, a razão humana pôde ser compreendida, em alguns momentos, como um órgão especial, que faria com que o espírito pudesse contemplar as medidas não aparentes e, a partir disso, pudesse governar a vida na *polis* grega, como vislumbrava Platão. Em outros momentos, a razão foi visada como a faculdade humana que permitiria conhecer a verdade, ou a partir da experiência, como a compreendia os empiristas, ou perscrutando aquilo que os olhos humanos não podiam detectar, mas que se encontrava latente sob a superfície enganadora do objeto visado, como pensavam os racionalistas.

Com diferentes análises, por nuances das mais variadas possíveis, o que há em comum no trabalho realizado por pensadores ao longo da história da humanidade é a atividade de debruçar-se sobre a questão denominada *razão*, para compreender sua função dentro da perspectiva da vida humana, seja ela de domínio político, moral, religioso ou epistemológico. Assim, o foco de nossa pesquisa, neste primeiro tomo, será o de analisar a

perspectiva hobbesiana acerca da razão humana, compreendida por esse filósofo como “cálculo de conseqüências”.

2.1. O “*discurso mental*”

Thomas Hobbes, em sua obra *Leviatã*, procura analisar cada elemento que compõe e organiza a vida dos homens (sensação, discurso mental, linguagem, paixões...) e a relação entre eles, ou seja, o fato de os súditos transferirem seus direitos de governarem-se ao soberano. Assim, percebemos que há no pensamento hobbesiano um sistema tripartido, no qual *corpo, homem e commonwealth (Estado)* se interligam, perfazendo um todo.

Assim, um dos elementos analisados por Hobbes é a “conseqüência” ou “cadeia de pensamentos”, que o autor define como uma sucessão de pensamentos denominados de “discurso mental”, que se caracteriza como o primeiro passo desta pesquisa.

Para que haja uma “conseqüência” ou “cadeia de pensamentos” é necessário que se tenha havido uma experiência singular, que faça com que esta fique retida na mente humana como uma “imaginação”. Essa experiência singular é definida por Hobbes como um movimento realizado dentro do indivíduo, a partir do movimento externo do objeto experienciado. Neste sentido, a “cadeia de pensamentos” seria a representação de alguma coisa que esteja sujeita à sensação. Essa representação pode levar o indivíduo a “antecipar” o que há de vir, pois quanto mais experiência se tem, mais “prudência” se obtém, pois a experiência leva o indivíduo a “prever” as conseqüências a partir de causas já experienciadas.

A “cadeia de pensamentos” pode ser: livre e desimpedida – a exemplo dos sonhos – ou regulada e constante, quando se quer alcançar algum objetivo, que dependerá da busca dos meios que levarão ao fim almejado. Conseqüentemente, em função da característica do segundo tipo de “cadeia de pensamentos”, os homens buscam compreender a causa de um efeito experienciado – coisa que os homens compartilham com os animais – ou, inversamente, quando procuram compreender os possíveis efeitos a partir de causas conhecidas. Apesar da falibilidade inerente a esse processo mental, isto é, de uma dada coisa não segue, necessariamente, um dado efeito, Hobbes indica que a busca pelos possíveis efeitos, diante de uma causa, pode minimizar tal falibilidade, a partir da repetição

da representação de um evento vivido, levando os homens, como acima mencionamos, a adquirirem “prudência”.

Hobbes compreende que pela repetição dos eventos experienciados os homens podem prever os acontecimentos futuros a partir de ações semelhantes, que funcionam como “sinais”, assim como o fogo é um sinal de fumaça e a nuvem acinzentada é sinal de chuva. Contudo, para a diminuição da incerteza desta espécie de “previsão”, há a necessidade de um maior número de observações, que se configura como traço predominante do empirismo no qual está inserido o pensamento de Hobbes, com seus senões em relação a outros filósofos empiristas.

2.2 A linguagem

Na pretensão de analisar a razão através da ótica hobbesiana, faz-se necessário lançar luz sobre a questão da linguagem, pois esta é imprescindível para que o homem adquira o conhecimento científico, o qual caracteriza a função da razão em Thomas Hobbes.

A linguagem, nesses termos, consiste em nomes ou apelações que designam as coisas existentes e suas conexões, a partir dos quais os homens registram seus pensamentos e os recordam, bem como realiza a passagem do discurso mental para o verbal, ou seja, ela realiza a passagem da “cadeia de pensamentos” para uma “cadeia discursiva”. A linguagem também auxilia o homem em sua vida intersubjetiva, ou seja, na conversa recíproca, sem a qual não haveria a possibilidade da fundação de corpos políticos.

Assim, a linguagem serve para a recordação das conseqüências de causas e efeitos, através da imposição de *nomes*, e da *conexão* destes. Neste sentido, o uso e função da linguagem seria, entre outros, a de registrar aquilo que por cogitação descobrimos ser a causa de qualquer coisa, e aquilo que achamos que tais coisas podem produzir, além de demonstrar aos outros o conhecimento por nós adquirido, nossas vontades e objetivos, bem como agradar e deliciarmo-nos uns com os outros.

Para Hobbes, o que pode ser considerado sujeito à designação de nomes por parte da linguagem é tudo o que pode entrar ou ser considerado em um cálculo, isto é, tudo o que pode ser acrescentado ou retirado um ao outro para fazer uma soma ou subtração. Nesse

sentido, é de fundamental importância dentro desse esquema hobbesiano acerca da linguagem a correta significação das coisas, que se configura como um dos *modus* da linguagem. Isto se verifica quando percebemos que uma pessoa que almeje alcançar o conhecimento verdadeiro deva se precaver para que as definições por ela realizadas não sejam descabidas, pois caso estas não signifiquem algo de verdadeiro, à medida em que o cálculo avança, conduzem os homens a absurdos, quando, por exemplo, acredita-se que *universal* é algo existente e não, ao contrário, simplesmente um nome que designa coisas semelhantes, pois nossas experiências só dizem respeito a coisas particulares, as quais nomeamos.

Esse “alerta” acerca da importância da definição de nomes irá desembocar, conseqüentemente, na compreensão de que *verdadeiro* e *falso* são atributos da linguagem, pois a onde não houver linguagem pode haver somente o *erro* – quando há uma previsão não confirmada –, mas não o *verdadeiro* ou *falso*, que somente ganham realidade a partir de afirmações ou conclusões de nomes, nas quais o último nome significa tudo o que o primeiro anunciou, pois as definições, as significações das palavras, colocam-se no início do cálculo.

Portanto, a linguagem ocorre segundo a vontade do indivíduo, caracterizada como conexões de nomes criados por nossa vontade, e que representam aquilo que pensamos.

2.3 A razão: faculdade de adquirir ciência

Os dois itens anteriores serviram, fundamentalmente, para compreender, de maneira clara, como a razão para Hobbes identifica-se como uma faculdade do espírito humano para adquirir o conhecimento científico.

Assim sendo, a razão seria, enquanto uma faculdade do espírito humano, *cálculo* (adição e subtração) das conseqüências de nomes gerais, estabelecidos como *marcas* – quando calculamos para nós mesmos, sendo algo que utilizamos para lembrarmos de alguma coisa, verbal ou não-verbal, demonstrando ser ela algo particular, pois é compreendida somente por uma pessoa – ou *signos* – quando demonstramos ou aprovamos nossos cálculos para outros homens, demonstrando que sua finalidade é expressiva, ou seja, é uma marca reconhecida por mais de uma pessoa.

Dessa maneira, a finalidade da razão seria, a partir das primeiras definições, chegar nas conseqüências e conclusões, acrescentando à capacidade humana o poder de inquirir as conseqüências seja do que for. Hobbes apresenta a razão humana como uma faculdade espiritual que, a partir do uso da linguagem, pode vir a descobrir regras gerais da redução das conseqüências, até alcançar os *teoremas* ou *aforismos*. Para que haja o alcance de tal finalidade é necessário purgar de toda ambigüidade as palavras, pois sem essa postura que levará à uma purificação da linguagem, o indivíduo pode, como acima mencionamos, cair em *falsidades* e *absurdos* – quando o discurso é sem sentido, devido a falta de método, pois neste caso, o raciocínio não começou com a definição precisa dos significados de suas palavras.

O que é importante salientar, para nosso propósito, diante de tudo o que foi exposto, é que para Hobbes a razão não nasce com o homem, a exemplo das sensações e da memória, tão pouco é adquirida pela experiência, como a prudência, mas, ao contrário, é obtida com esforço através da correta definição dos significados de suas palavras e de método correto e ordenado. Assim, para que o homem adquira as luzes da reta razão ele deve realizar o seguinte processo: passar dos elementos – nomes – a asserções feitas pela conexão de tais elementos uns com os outros, daí aos silogismos, que Hobbes define como conexões de uma asserção com a outra, até que se chegue ao conhecimento de todas as possíveis conseqüências de nomes referentes a determinado assunto. Todo esse processo leva o homem a obter aquilo que Hobbes denomina de *ciência*, seja ela natural – referente aos corpos naturais – seja ela civil – referente ao estudo dos corpos artificiais, políticos ou morais.

A partir do que foi analisado nas partes anteriores, podemos dizer que, para Hobbes, a razão é um artifício produzido pelos homens, demonstrando ser um *cálculo* com nomes, no qual há uma conexão de sujeito e predicado. A razão – que se caracteriza como uma faculdade proposicional, a qual trabalha com os nomes e com os signos convencionais – é reguladora, pois ela julga fins, demonstrando que essa atividade espiritual não é meramente instrumental, pois esta calcula efeitos possíveis a partir de dados empíricos, podendo incrementar a “prudência”, que, entre outras paixões, pode fazer nascer no homem o

sentimento de “medo” em relação a um dado efeito que poderá ser produzido no futuro, como a ruptura do *pacto*, instituído entre súdito e soberano.

Em outras palavras, a razão enquanto reguladora, nos termos de Hobbes, configura-se como a capacidade do homem de controlar suas paixões, tendo em vista um fim almejada. Para tanto, a razão deve estar o mais possível afastada das paixões para que ela possa funcionar de maneira correta, e uma das maneiras para se alcançar tal propósito é fazer com que a linguagem sempre busque a clareza, eliminando assim a obscuridade e ambigüidade, como acima vimos. A linguagem clara faz com que as ordens sejam compreendidas de maneira límpida, para que os homens se afastem das paixões nocivas e, desta forma, possam conservar o pacto e conseqüentemente a “saúde” do corpo político.

3. A razão enquanto “busca por significado”

No limiar dos acontecimentos do século XX, a razão humana foi vista, por alguns pensadores, na trilha da fenomenologia, como uma faculdade cuja atividade seria a da busca pelo significado, que faria com que o homem pudesse se reconciliar com a realidade, face o ineditismo dos eventos da centúria das duas Guerras Mundiais e do concomitante genocídio.

Nesse sentido, podemos dizer que Hannah Arendt, a partir de seu posicionamento frente aos acontecimentos de seu século, tinha como objetivo principal compreender os problemas concretos do mesmo, pois para essa filósofa a “compreensão é criadora de sentido, de um sentido que se enraíza no próprio processo da vida na medida em que tentamos, através da compreensão, conciliar-nos com nossas ações e nossas paixões”.¹ Podemos dizer que a razão, enquanto faculdade espiritual, cuja atividade Arendt identificou com o pensar e sua constante busca pela significação de tudo que ocorre na vida humana, apresenta-se como um tema sempre presente nas obra arendtianas, seja como um fio condutor a perpassar sua obra, tal como ocorre em *As Origens do Totalitarismo*, ou como ponto essencial de reflexão, como aparece em *A Vida do Espírito*, em seu Volume I. Mas o que fica claro é que para essa pensadora, o pensar levaria o homem a adquirir um

¹ ARENDT, 1999, p. VII.

posicionamento, que ela denominou de “resistência”, isto é, dada a característica destrutiva da atividade de pensar, que desfaz com os axiomas sólidos: as opiniões não examinadas. Esta atividade faz com que o indivíduo “resista”, face ao que a moda do dia prescreve para uma dada sociedade.

Assim, como nos adverte Arendt, a “ausência de pensamento”² – o contraponto da atividade de pensar – que é “supostamente” recomendável em assuntos políticos, pois com essa atitude aderimos com mais facilidade aos axiomas sólidos, sem nos preocuparmos com a significação de seus conteúdos, nos impediria de reconciliar com a realidade e, conseqüentemente, nos impediria de cuidar do mundo a partir da significação das ações humanas, implementada pela atividade de pensar.

3.1. O limiar do interesse arendtiano pela razão humana

Que o tema referente à atividade de pensar sempre esteve, de alguma forma, presente na obra de Hannah Arendt, é evidente para os leitores dessa pensadora. Contudo, a “especialização” da reflexão de tal tema fica evidenciado em sua obra inacabada, intitulada *A Vida do Espírito*, que possui seu prelúdio, inegavelmente, na obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*.

Assim, a questão pode ser explorada da seguinte maneira: o interesse de Arendt pelo tema da faculdade de pensar intensificou-se com um fato singular em sua vida: o julgamento, ocorrido na década de 60, do oficial nazista Adolf Eichmann – acusado de participação nas mortes de milhares de judeus em campos de concentração – ao qual Hannah Arendt assistiu como correspondente da revista *The New Yorker*. Tal

² Fenômeno compreendido por Arendt como uma inabilidade de pensar, que não pode ser confundido como uma imperfeição daqueles muitos a quem falta inteligência, mas é definido como uma possibilidade sempre presente para todos. Assim, a *ausência de pensamento*, como tantos temas presentes no pensamento arendtiano, possui, em nosso entendimento, duas variantes: a que acima expusemos, que caracteriza sua face negativa, e a positiva, ou seja, aquele *vazio* que se fomentava ao final dos debates socráticos, pois ao questionar opiniões e preconceitos de seus interlocutores, Sócrates nunca descobriu nada que possuísse sustentação para se manter, mas somente “filhos de vento”. Assim, tanto Sócrates quanto seus companheiros de diálogos, ao fim destes, tornavam-se *vazios*, neles não havia nenhum tipo de pensamento. Nesse sentido, dizia Arendt que, uma vez *vazios*, estamos prontos para dar à luz a novos significados, pois estamos purgados de todo tipo de opinião não examinada, que pode se converter em ideologia, ou seja, não aceitaremos regras e padrões que resistam ao forte vento do pensamento.

acontecimento remeteu a filósofa ao *thaumadzein* (espanto) ³ impulsionador de seu “retorno” à filosofia propriamente dita, que se fez em sua obra *A Vida do Espírito*. Esse movimento teve como ponto de partida a reflexão sobre Eichmann – o protótipo do homem de massa,⁴ cuja principal característica era a *ausência de pensamento* (*thoughtlessness*)–, um homem que se mantinha na superficialidade de atitudes banais, sem grandes motivações ideológicas, nem engajamento político, apenas um homem comum. Arendt assim descreve seu *thaumadzein*: “Foi essa ausência de pensamento – uma experiência tão comum em nossa vida cotidiana, em que dificilmente temos tempo e muito menos desejo de parar e pensar – que despertou meu interesse” (ARENDDT, 1992, p. 06).

Podemos dizer que o julgamento de Eichmann tornou manifesto sua responsabilidade pela violação da pluralidade humana, um crime contra a humanidade, envolto na *ausência de pensamento*, que causou em Arendt um horror inexprimível, para o qual as únicas palavras apropriadas foram: “isto nunca deveria ter acontecido” (ARENDDT, 2004, p. 139).

O paradoxo no qual se encontrou Hannah Arendt ao se deparar com Adolf Eichmann, ou seja, a partir da constatação da uma ausência – *ausência de pensamento* –, ter a sua atenção voltada para a compreensão de uma presença – o pensar –, pode ser melhor compreendida se nos atermos para aquilo que Arendt denomina de *valor da superfície*, cuja característica fundamental é o fato de a todo instante desvelar-velando: “nenhuma coisa, nenhum lado de uma coisa mostra-se sem que ativamente oculte os demais.”⁵

Pelo o que acima expusemos, seria legítimo indagar: seria a atividade do pensamento algo como “a coisa-em-si” kantiana, que não pode ser apreendida pelos sentidos? Arendt responde a essa questão, trazendo o pensar, que se diz pertencer à *metafísica*, para o terreno da *fenomenologia*, cujo ângulo privilegiado é a superfície, o

³ O que faz o filósofo dar início à busca dos significados das coisas que se lhe apresentam é o espanto. Sobre esta questão salienta Hannah Arendt interpretando Platão: “A filosofia, a filosofia política, bem como os demais ramos, nunca poderá negar ter-se originado do *thaumadzein*, do espanto diante daquilo que é como é” (ARENDDT, 1993, p. 115).

⁴ “(...) a Sociedade de massa pode ser definida como uma sociedade em que a grande maioria da população se acha envolvida, seguindo modelos de comportamento generalizados (...)” (BOBBIO, 1986, p. 1211).

⁵ MERLEAU-PONTY *apud* ARENDDT, 1992, p. 21.

domínio da visibilidade fomentado sob a valorização do mundo das aparências, fundamental para uma filosofia política. Nesse sentido, Arendt diz que só posso escapar da aparência para a aparência. Assim, a característica fundamental de um aparecer é que esse desvela-velando – nada do que está presente aos olhos de quem observa se mostra por inteiro. O jogo de expor e de ocultar é primordial em um mundo de aparências, no qual *ser e aparecer coincidem*: “Onde quer que haja uma pluralidade – de seres vivos, de coisas, de idéias – há diferença, e essa diferença não vem do lado de fora, mas é inerente a cada ente sob forma da dualidade, da qual surge a unidade como unificação.” (ARENDR, 1992, p. 138).

A análise acima desenvolvida vislumbra o que permite a Arendt compreender que *ser e aparecer coincidem*, fazendo com que se abram as linhas mestras para sua reflexão e para o “combate” às denominadas *falácias metafísicas*, compreendidas pela autora como os “dogmas” que a tradição metafísica cultivou no espírito do homem, como a concepção de que existe um substrato invisível por trás dos fenômenos ou a idéia de uma dicotomia entre *pensamento e ação*.

Contudo, trata-se de compreender como em Arendt há uma fronteira entre o pensar e o agir, demonstrando que essas atividades não se confundem nem se identificam, pois todo pensar supõe uma retirada do mundo – *parar-para-pensar* –, um distanciamento necessário para submeter à dúvida tudo de que se apossa o pensamento. No entanto, não pode haver uma ruptura entre estas atividades. De acordo com a filósofa, se houver essa divisão, o agir humano cairá inevitavelmente na armadilha totalitária; de outro modo essa dicotomia somente poderá ser superada ao manter-se uma equidistância entre estas duas atividades humanas. Esse imprescindível distanciamento é emblematicamente vivenciado no “diálogo do eu consigo mesmo”, no qual o ego pensante se retira do mundo das aparências sem abandoná-lo ou transcendê-lo. Neste passo, Arendt lança mão da figura de Sócrates, que é, para a autora, o modelo de pensador, que “compreendia que o agente e o espectador (...) estavam contidos na mesma pessoa, de sorte que a identidade de cada um seria construída não pela unidade, mas pelo constante vaivém do dois-em-um, quer dizer, pela existência de uma pluralidade na unidade” (DUARTE, 2000, p. 353).

3.2. A distinção entre *Vernunft* (razão) e *Verstand* (intelecto)

A partir desse acontecimento, Hannah Arendt intensificou sua preocupação com a falta de empenho do homem contemporâneo em pensar o mundo e nele se situar com uma coerente análise sobre sua existência. Qual o motivo? As análises realizadas pela autora acerca do funcionamento das sociedades totalitárias revelaram o importante papel desempenhado pelas ideologias como substitutas perversas do pensar. Assim, as ideologias ao suspenderem toda abertura do pensar, substituí-o pela afirmação de princípios explicativos. Nesse sentido, esses princípios explicativos – como a questão da raça na Alemanha nazista –, fundamentados na força implacável do raciocínio lógico, e que são usados para o controle dos comportamentos coletivos, não permitem que os homens reconciliem-se com a realidade a partir do pensar.

Segundo Arendt, o pensamento que se configura como atividade espiritual prioritária – “o pensamento acompanha a vida e é ele mesmo a quintessência desmaterializada do estar vivo” (ARENDDT, 1992, p. 143) –, tem como característica principal o fato de desfazer todas as regras e doutrinas convencionais, isto é, os *axiomas sólidos*⁶: “(...) a atividade de pensar é como o véu de Penélope: desfaz toda manhã o que tinha acabado na noite anterior” (ARENDDT, 2004, p. 234). Essa característica do pensar joga o indivíduo no centro das questões relacionadas à sua existência, fazendo com que ele perca a todo instante as referências que antes se configuravam como irrefutáveis. Nesse sentido, essa faculdade é desprezada por não produzir os resultados imediatos que a “multidão” deseja ver, pois sua utilidade encontra-se em si própria, demonstrando ser ela uma atividade “negativa”. Portanto, o único movimento que pode, de maneira correta, descrever a atividade de pensar é o circular, um movimento incessante do qual jamais resulta um produto final.

Posteriormente às análises feitas acima, fica evidenciada a influência sofrida por Hannah Arendt, de grandes nomes do pensamento filosófico-político, tais como Karl

⁶ “Thinking was, for Arendt, ‘dialectical.’ This ‘frozen concept’ she resolved into its original meaning: ‘the soundless dialogue [*dialegisthai* as ‘talking through words’] between me and myself’ (I, 185). The actualization of our internal plurality has the effect of liberating us not only from conventional ‘truth’ but from conventional rules of conduct” (YOUNG-BRUEHEL, 1982, p.: 337 e 338).

Jaspers (1883-1969), Martin Heidegger (1889-1976) e Edmund Husserl (1859-1938), que em nossos termos se encontram nas linhas dedicadas por nossa autora ao tema da atividade de pensar. Assim, o legado deixado por Immanuel Kant (1724-1808) foi transmitido, principalmente, pelo mestre Jaspers, um legítimo seguidor do pensamento kantiano, salvo alguns senões.

Na trilha kantiana, podemos dizer que, seguindo as indicações de Hannah Arendt, o pensar possui em seu cerne a *necessidade urgente* de ir além do mundo das aparências sem abandoná-lo, pois é nas experiências cotidianas que se fomenta a “matéria-prima” a partir da qual o pensamento realiza sua atividade crítica de busca por significados. Essa necessidade impulsiona o homem a se aventurar por caminhos que sua limitada capacidade cognitiva não suporta, mas que, mesmo assim, insiste em percorrer, como as questões relacionadas a Deus, à liberdade e à imortalidade da alma. Portanto, percebemos que a distinção kantiana entre a faculdade de cognição, *Verstand* (intelecto) que apreende o que é dado aos sentidos e a faculdade de pensar, *Vernunft* (razão) que busca compreender o seu significado é aqui crucial. Nessa perspectiva, o intelecto deseja apreender o que é dado aos sentidos e a razão deseja compreender o seu significado. O pensamento não pergunta o que alguma coisa é ou se ela existe, esta – a existêntica – já é algo predeterminado; ao contrário, o pensamento procura a significação da existência dos entes.

Esta fundamental distinção, para as análises da faculdade do pensamento na filosofia política de Arendt, emerge da descoberta de Kant do “escândalo da razão”, o fato de que nossa razão não é capaz de um conhecimento certo e verificável em relação a certos assuntos dos quais ela é impelida a pensar. Portanto, diz Hannah Arendt: “essa distinção entre verdade e significado parece-me não só decisiva para qualquer investigação sobre a natureza do pensamento humano, mas parece ser também a consequência necessária da distinção crucial que Kant faz entre razão e intelecto” (ARENDR, 1992, p. 13). Entretanto, para Hannah Arendt, a faculdade do pensamento não busca apenas o significado das coisas que o homem não pode conhecer – os *postulados metafísicos* kantianos –, mas também das que conhece. Assim, nossa autora, em relação a Kant, amplia o âmbito da atividade de pensar, pois não há nada na vida do homem que não possa tornar-se alimento para o pensamento.

Para Arendt, a inesgotável sede por conhecimento, que caracteriza a faculdade de cognição, que levou a criação de “deuses” fabulosos, como o *progresso ilimitado* da ciência, é, em termos, saciada, devido ao tesouro deixado às gerações vindouras, pelas descobertas científicas, que fomentam o mundo artificial, criado pelo homem. No reverso dessa moeda está a faculdade do pensamento, que não deixa nada de tangível após sua atividade e que, portanto, não pode ser satisfeita através de *insights* de homens geniais.

Assim, a sua busca incessante por significado, somente poderá ser satisfeita, se pudermos retomar os pensamentos que outrora trouxemos à nossa presença.

4. A quebra entre o passado e o futuro

No último tomo dessa pesquisa, procuraremos demonstrar a situação na qual se encontram as análises arendtianas, ou seja, a “quebra entre o passado e o futuro”, na qual a autora a identifica como uma herança que foi legada sem testamento.

A compreensão acerca da razão humana, realizada por Hannah Arendt, pode abrir mão de todo arcabouço conceitual fomentado pela tradição do pensamento ocidental, o qual pesava sobre os ombros daqueles que se aventuravam a discutir esse tema. Assim, a faculdade da razão humana, que como vimos, Arendt a identifica, seguindo as trilhas kantianas, como *Vernunft*, em oposição a faculdade de cognição *Verstand*, não necessita ser analisada como uma serva da ciência moderna, ou seja, uma faculdade que deveria compreender os meios em relação a um fim determinado, isto é, deveria analisar o que valeria a pena conhecer. Nesse *script* fomentado pela modernidade para ser encenado pelo pensamento, esse deveria ter como tarefa demonstrar os métodos das ciências. Contudo, segundo Arendt, há, sem dúvida uma relação entre pensamento e intelecto, mas esta, é uma relação de meios e fins e, quando a faculdade do pensamento está engajada nessa tarefa, não é, propriamente dito, ela mesma. Nessa perspectiva, segundo essa autora, se perdêssemos o desejo de significar o que venha ocorrer em nossa vida cotidiana, possivelmente perderíamos o ímpeto de buscar a verdade a partir de questões respondíveis, o que levaria ao desaparecimento de nosso mundo, ou seja, um mundo artificial, produzido pelas mãos humanas.

Apesar da grande divergência quanto à análise feita em relação à razão humana: para Hobbes a razão se caracteriza como sendo um “cálculo de conseqüências”, os quais,

segundo Arendt, deveriam apreender as *leis* fundamentais da natureza e para nossa autora, esta se configura como uma faculdade que busca o significado de tudo o que venha ocorrer na vida humana há, no nosso entendimento, algumas aproximações entre Hobbes e Arendt referentes a esse tema, que valem a pena serem destacadas.

4.1. Transpondo o “abismo”

Como vimos, para Thomas Hobbes, o homem, na atividade racional, que este filósofo identifica como “cálculo de conseqüências”, pode vir a cair em dois tipos de enganos: o *erro* – calculo de conseqüências não acontecidas, a partir de causas experienciadas – e o *absurdo* – que surge do fato de que quando se acrescenta o grau da linguagem a esta faculdade humana, corre-se o risco de o discurso basear-se em nomes que não foram devidamente definidos, tornando-se um discurso sem sentido. O que desejamos destacar é este último item, pois para Arendt, a razão, enquanto faculdade do pensamento pode gerar *absurdos* e ausências de significado, mas nunca erros ou ilusões. O pretendemos dizer é que os *erros* só podem advir do intelecto, pois esse pertence fundamentalmente ao âmbito da percepção sensorial e pretende apreender o que é dado aos sentidos, contrariamente ao domínio do puro pensamento, que se move entre invisíveis.

O que desejamos destacar não é tanto o fato de que pode haver 50% de aproximação entre as análises realizadas por Hobbes e Arendt, no que tange a razão humana e sim, a questão da linguagem que perpassa essas duas análises acerca da razão humana.

Para Hobbes, para haver um “cálculo de conseqüências” é preciso haver definições de nomes, ou seja, a resolução do sujeito no predicado, o que somente poderá ocorrer através da utilização de linguagem, que se configura como puro artifício humano. Assim, a linguagem enquanto ordenadora do “discurso mental” se configura como pré-requisito de qualquer operação racional. Para Hannah Arendt, a razão, enquanto faculdade do pensamento, se caracteriza como o diálogo silencioso do eu consigo mesmo, uma definição que remonta à Platão, e que tem conseqüências importantes para nosso intuito. O que queremos salientar é que para Arendt, todo discurso racional, todo *logos*, é um som significativo; ele dá um sinal e aponta para alguma coisa. Assim, todo *logos* é significativo, mas não é, necessariamente, nem verdadeiro nem falso, somente se estiver em vigência o

discurso verdadeiro ou falso, o que extrapola o âmbito da atividade de pensar que, como incessantemente repetimos, tem como tarefa a busca por significado e não a apreensão de verdades.

Para nós, o que distancia Hobbes de Arendt e que, desta forma, abre a “lacuna entre o passado e o futuro”, é a afirmação de Arendt de que por trás de tais equívocos – em nossos termos, o de Hobbes – está a errônea interpretação do significado no modelo da verdade, que procura dar aos supostos resultados da razão o caráter da certeza e da evidência, o que somente pode ocorrer no âmbito do sensorial.

Neste sentido, ao se desencadear, em termos hobbesianos, o processo de passagem dos elementos (nomes) às asserções e estas a silogismos, para Hannah, este processo não culminará com o conhecimento de todas as possíveis conseqüências de nomes referentes a determinado assunto, mas permanecerá girando em círculos, em uma atividade cujos os frutos são verdadeiras aporias, que não podem ser resolvidas. Isto se deve ao fato de ser a atividade de pensar um processo incessante, no qual não há uma meta a ser alcançada, mas uma busca constante pela significação das ações humanas.

É interessante notar que, ao que parece, o pensamento de Hobbes “necessitaria” da distinção kantiana entre razão e intelecto, pois tanto para Hobbes quanto para Arendt, “o homem não pode ter um pensamento representando alguma coisa que não esteja sujeita à sensação” (HOBBS, 1997, p. 42), mas este pensamento, em termos arendtianos, não irá desencadear um “cálculo de conseqüência”, mas somente significações. Portanto, se o que os distingue é a busca da certeza para o primeiro filósofo, e a busca pelo significado para o último, o que os aproxima é a certeza de que homens que falam têm o ímpeto de pensar, demonstrando que pensamento e linguagem são, por assim dizer, faces da mesma moeda.

5. Considerações finais

A partir das análises feitas nessa pesquisa, procura-se, a partir desse momento, de forma abreviada, sem a pretensão de querer esgotar o tema, extrair as implicações de tais análises acerca da razão humana, no que tange ao seu alcance político.

Para Thomas Hobbes, sendo a razão um “cálculo de conseqüências”, os indivíduos que pactuam devem, para compreenderem se são válidas as regras que compõem o Estado

Civil, voltarem-se para si mesmos para que, a partir do “método de introspecção”, procurar em suas experiências a resposta adequada, ou seja, calcular os possíveis efeitos de uma dada causa. Contudo, sendo as razões particulares e inconstantes e, por vezes, contraditórias, esse “método de introspecção” levará a certeza de que os homens devem buscar um juiz (soberano) que desfizesse o impasse provocado pela inconstância de tais razões, que ganham visibilidade no espaço público. Assim, no espaço público, deve-se evitar discórdias a todo custo, pois estas, que advêm muitas vezes do mau uso da linguagem, se configuram como um *abuso*, levando às discordâncias e opiniões conflitantes. Nesse sentido, a imposição de uma única opinião (do soberano) evitaria este mau uso, pois o soberano, pela representação política a ele outorgada, unifica uma pluralidade de interesses, expressos em uma pluralidade de opiniões, pois a lei é a “reta razão”, que é constante.

Para Hobbes, a “reta razão” é que irá cessar os conflitos, pois os vários pontos de vista são perniciosos ao espaço público, ao corpo político. Assim, há a necessidade de se buscar o fomento de uma “uniformidade exterior”, tarefa esse que se configura como um problema político, e tal “uniformidade exterior” provem da supressão das opiniões divergentes.

Para Hannah Arendt, a eliminação de opiniões conflitantes se configura como elemento fundante de regimes totalitários, que são precedidos pela *ausência de pensamento*. Assim, a eliminação de opiniões conflitantes seria o ingrediente perfeito para o surgimento de uma sociedade de massa, que se configura pela perda de autonomia e pela indiferença acerca dos interesses públicos. Neste parâmetro, não tendo a mínima vontade de exprimir suas opiniões, pois estas há muito foram esquecidas, pois perderam o palco que lhes proporcionava visibilidade, ou seja, o espaço público, fomentado pela palavra e pela ação conjunta, as massas são *indiferentes* no que tange o cuidado com o mundo. Assim,

O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua *indiferença*, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partidário político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer

país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente *indiferentes*, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem poder de voto. (ARENDDT, 1989, p. 361).

Nessa perspectiva, a relação entre o pensamento e a política encontra-se no fato de que, dada a característica de destruição das opiniões não examinadas por parte da atividade de pensar, faz com que o indivíduo “resista”, face ao que a moda do dia prescreve para uma dada sociedade. Esta “resistência” face às regras de conduta, que faz com que os indivíduos não venham a aderir a “regras”, cujo conteúdo lhes é indiferente, demonstra que o pensamento é anti-conformista por essência. Assim, como nos adverte Arendt, a “ausência de pensamento” – o contraponto da atividade de pensar – que é “supostamente” recomendável em assuntos políticos, pois com essa atitude aderimos com mais facilidade aos axiomas sólidos, sem nos preocuparmos com a significação de seus conteúdos, nos impediria de reconciliar com a realidade e cuidar do mundo a partir da atividade de pensar. Sendo assim, os homens “enquanto não *pensaram* aquilo que viviam como algo que pertencia a um domínio que chamamos de político, isto é, como *algo que dependia deles*, eles não poderiam, especificamente falando, fazer política (...) pois poder pensar a maneira pela qual se vive politicamente, poder distanciar-se dela para tomá-la como objeto, já é simplesmente pensar que se poderia não viver assim (mas viver de outro modo)” (WOLF, 1999, p. 8), pois “não é por meio da ação mas da contemplação, que ‘algo diferente’, a saber, o significado do todo, é revelado” (ARENDDT, 1992, p. 74).

Ao aderir ao jugo de uma única opinião, provinda de um juiz que unifica as paixões conflitantes, em nosso entendimento, seguindo as trilhas deixadas por Arendt, haveria uma abdicação à “prática do pensar”, e uma concomitante transformação de homens em sonâmbulos, pois para que em “tempos sombrios” nos quais “o passado cessa de lançar luz sobre o futuro, a mente do homem vaga na obscuridade” (Tocqueville), não esqueçamos nossa responsabilidade conosco e com o mundo, é necessário a prática incessante da atividade de pensar, que desmascara o hipócrita e deixa sempre viva a chama da pluralidade humana, que é a lei da Terra, procurando não subsumir regras gerais a casos particulares. Esta atitude somente alcançará êxito ao se resguardar o direito à opinião conflitante, que emerge do seio da atividade de pensar e seu concomitante efeito de expurgar os

preconceitos não examinados, que maculam a esfera pública e lançam um véu de obscuridade nas ações humanas.

Referências :

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. – 2. ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARENDT, Hannah. *A Vida do Espírito: o Pensar, o Querer e o Julgar*. Trad. Antônio Abranches e Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

_____. *Eichmann em Jerusalém: Um Relato Sobre a Banalidade do Mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Responsabilidade e Julgamento*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, N., PASQUINO, G. *Dicionário de Política*. Brasília: Ed. UnB, 1986.

DUARTE, André. *O Pensamento à Sombra da Ruptura: Política e Filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultura, 1997.

VALLÉE, Catherine. *Hannah Arendt: Sócrates e a questão do totalitarismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

WOFF, Francis. *Aristóteles e a política*. Trad. Thereza Chistina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. Reflections on Hannah Arendt's. *The Life of the Mind. Reprinted from Political Theory*, v. 10, nº 2, 1982, p. 277-305.

Data de registro: 26 de outubro de 2009

Data de aceite: 11/12/2009