

# FILOSOFIA E FILOSOFIA POLÍTICA EM HANNAH ARENDT<sup>1</sup>

Eduardo Jardim de MORAES<sup>2</sup>

- RESUMO: O artigo aborda as motivações do pensamento político de Hannah Arendt. Analisa a paixão de compreender, percebendo-a como forma de reconciliação do pensamento e da experiência. Verifica, finalmente, que o agente que possibilita a reconciliação é o espectador que julga os acontecimentos políticos.
- UNITERMOS: Compreensão; experiência; espectador; acontecimento político.

Ao considerar a inserção de Hannah Arendt no campo das discussões de teoria política, vale lembrar as motivações do seu pensamento.

A obra de Hannah Arendt é movida por uma intensa paixão de compreender a realidade política do nosso século. Essa paixão se manifesta e se enraíza mesmo no desafio de compreender o evento do totalitarismo. Pode-se dizer que o evento totalitário motivou para Arendt a experiência do *trauma* do espanto que está na base da sua filosofia, aqui entendendo que toda reflexão filosófica origina-se e sustenta-se em alguma forma de espanto de que não podemos totalmente nos recuperar e que é o que alimenta a nossa incessante indagação a respeito do significado do mundo.

Em uma entrevista à televisão alemã em 1964, Hannah Arendt refere-se a essa experiência motivadora de sua reflexão. Aqui, trata-se da descoberta dos campos de extermínio em 1943. Diz ela:

Foi um verdadeiro choque. Antes nós nos dizíamos: bem, nós temos inimigos. Faz parte da ordem das coisas. Por que um povo teria inimigos? Mas então aconteceu alguma coisa totalmente diferente. Foi como se um abismo se abrisse diante de nós, porque nós imaginávamos que tudo o mais poderia acontecer. Nem falo do número de vítimas. Falo da fabricação sistemática de cadáveres. Auschwitz não poderia ter acontecido. Ali aconteceu alguma coisa que não tínhamos como controlar. (Arendt, s.d.)

---

1. Texto apresentado no Ciclo de Conferências sobre a Escola de Frankfurt, realizado na Faculdade de Ciências e Letras da UNESP, Câmpus de Araraquara, em 1990.

2, Departamento de Filosofia - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - 22453-900 - Rio de Janeiro - RJ.

Perplexidade? Estranhamento? Medo? Desorientação? Que sentimentos acompanharam a terrível descoberta? Como compreender tudo isso? Como, de certa forma, controlar tudo isto?

A obra de Hannah Arendt, e não me refiro apenas a *As origens do totalitarismo*, origina-se nessa experiência de 1943, como uma tentativa de compreensão do que havia ocorrido. Em termos mais elaborados: *o motivo central da filosofia de Hannah Arendt é a busca da reconciliação*. Pois, se não podemos reverter a situação, se não podemos e não devemos mesmo anular a experiência do choque, podemos, no entanto, tentar compreender, atribuir sentido, converter o denso estranhamento em alguma coisa de que possamos nos ocupar e, com isso, experimentando uma espécie de conversão ao mundo, em um outro, nos reinserir nele de nova forma.

O tema da reconciliação entre pensamento e experiência, racionalidade e vida, idealidade e realidade, está no cerne de toda a filosofia moderna. O momento clássico da sua elaboração é obra de Hegel. Hannah Arendt irá se referir, uma vez, coloquialmente, em tom extremamente informal, ao projeto hegeliano:

Eu devo admitir que estou primordialmente interessada em compreender... Eu não posso viver sem tentar ao menos compreender o que acontece. E isso de alguma forma no mesmo sentido que se encontra em Hegel, isto é, de que o papel central do pensamento é a reconciliação - reconciliação do homem como ser pensante e racional. (Hill, 1979)

Os estudiosos da obra de Hegel já nos indicaram as principais passagens onde esse tema comparece. Uma delas é a célebre e intrigante afirmação contida no prefácio dos *Princípios da filosofia do direito* de que o racional é real e de que o real é racional.

A fórmula sintética de Hegel foi compreendida nos últimos 150 anos da filosofia por intermédio de múltiplas interpretações. Ela deve também ter constituído para Hannah Arendt o motivo de sua cuidadosa meditação.

Muitos buscaram interpretá-la como a advertência de que os tempos da reflexão haviam acabado e de que cabia agora transformar a realidade. Para o marxismo, ou para os existencialistas contemporâneos de Hannah Arendt, a idéia de que a razão se converte em realidade significa que o pensamento é impotente, é uma experiência limitada, sendo a sua única saída a incorporação na esfera da prática. Diziam eles: o pensamento não tem autonomia, a verdade filosófica é aquilo que se conquista na experiência revolucionária.

Em oposição a essa tese, na verdade bem pessimista, Hannah Arendt pretende que o propósito de reconciliação do pensamento e da experiência não conduza à sua confusão.

A reconciliação possibilita estabelecer um acordo com o mundo. Ela é obtida na adoção de uma atitude compreensiva na apreensão da realidade. É verdade que querer tudo compreender não significa tudo perdoar. Mas a compreensão, com sua força conciliadora é a única faculdade que temos, capaz de dotar de sentido as experiências. "Sem ela", diz Hannah Arendt, "nós não poderíamos nos orientar no mundo. Ela é a

bússola de que dispomos." Ou ainda, de maneira mais expressiva e rica de implicações:

[A compreensão] é a maneira especificamente humana de viver, porque todos temos a necessidade de nos reconciliar com um mundo onde éramos estrangeiros quando nascemos... A compreensão começa no nascimento e termina com a morte. (Arendt, 1980)

Essa é a maneira arendtiana de interpretar o tema hegeliano - ela compromete pensamento e vida, mas mantém viva a radical e tensa diferença entre o que é da ordem da compreensão e o que é da ordem da vida.

Em termos literários, bem ao gosto de Hannah Arendt, poder-se-ia dizer tudo isso mencionando a passagem de Isak Dinesen: "Todas as mágoas são suportáveis quando fazemos delas uma história ou contamos uma história a seu respeito".

A questão é que o empreendimento compreensivo apresenta-se hoje problemático, fundando-se sobre um solo instável, movediço. Isso porque estes acontecimentos políticos que constituem na nossa época o desafio para a compreensão têm suas raízes e participam de um contexto político-intelectual em que uma das características é exatamente a liquidação de padrões de compreensão ou o esvaziamento dos critérios com que podemos julgar.

A crise da autoridade política que abriu o vazio em que se originou a experiência totalitária é contemporânea e está intrinsecamente relacionada com a crise da tradição do pensamento filosófico.

É como se pudéssemos falar de um estranho parentesco, característico da situação percebida por Hannah Arendt, entre o nihiismo, que marca as tendências filosóficas a partir do final do século XIX, e o quadro político do momento em que Hannah Arendt elaborava a sua obra.

Essa situação, que poderia se apresentar (como freqüentemente apresentou-se) como proporcionando e mesmo forçando uma paralisia da compreensão e da crítica, é vista por Hannah Arendt como exigindo com urgência um aguçamento da nossa faculdade compreensiva.

E é nessa situação, de alguma forma de desamparo, que estamos, para Hannah Arendt, paradoxalmente mais livres para lidar com os elementos contidos na história do pensamento filosófico, que é a pista de que dispomos para buscar os marcos com base nos quais podemos constituir uma reflexão sobre a política.

E aqui chegamos ao ponto que se queria destacar relativo ao modo como se dá a inserção da reflexão de Hannah Arendt no quadro da discussão sobre o estatuto da política.

É de interesse rememorar duas cenas, descritas em dois famosos textos da história da filosofia, para que se possa extrair da interpretação deles, proposta por Hannah Arendt, alguma lição a respeito da sua entrada em teoria política. Isso significa que chama a nossa atenção tanto o conteúdo mesmo da teoria da política proposta por nossa autora, quanto os procedimentos que demarcam as suas intenções e seus limites.

Cabe lembrar duas cenas. Com relação à primeira cena - a da alegoria da caverna -, queria me deter em um passo do diálogo que descreve o momento em que o filósofo já abandonou o mundo escuro da caverna, já contemplou a verdade em sua luminosidade e agora retorna à caverna, onde entra, novamente, em contato com seus semelhantes. A dimensão política do diálogo aparece aqui. O retorno à caverna é experimentado pelo filósofo como um conflito. Conflito da sua experiência com a incerteza própria da esfera dos negócios humanos a que ele retorna.

Na tentativa de resolver esse conflito, o filósofo propõe subordinar a precária condição dos habitantes da caverna à verdade a que teve acesso em sua viagem filosófica. Há um interesse do filósofo pelo que se passa no interior da caverna. Mas esse não é o interesse da filosofia pela política em sentido próprio, mas o de proteger o modo de vida filosófico da política. A questão de Platão, expressa por Hannah Arendt, é: "Como pode a filosofia se proteger e se libertar dos assuntos humanos e quais são as melhores condições para a atividade filosófica?".

Essa questão, que traz consigo a idéia da superioridade de modo de vida filosófico sobre o indivíduo, está na base da elaboração das filosofias políticas que conhecemos - de Aristóteles, Spinoza ou mesmo de Hobbes.

Em todos esses momentos a filosofia se dirige à política com uma atitude propriamente autoritária. Ela se propõe definir, baseando-se em sua perspectiva, os padrões que devem orientar o âmbito dos negócios humanos. Há também aqui a valorização do modo de vida solitário e silencioso do filósofo, que contrasta com a experiência plural e eloqüente dos habitantes da pólis.

Uma outra face da doutrina platônica examinada por Hannah Arendt refere-se à reestruturação da teoria das idéias que está em jogo em *A República*. Essa reestruturação consiste na substituição do objeto da filosofia, que anteriormente era apenas a contemplação da beleza ou das essências verdadeiras, pela pesquisa e determinação da idéia de bem, entendido como uma norma ou medida a ser aplicada. Hannah Arendt refere-se ao fato de que a própria expressão "bem" tem em grego o significado de "bom para" ou de "adequado a".

Em *Que é autoridade*, Hannah Arendt descreve da seguinte forma essa transformação:

Mesmo nos primeiros livros de *A República*, o filósofo ainda é definido como um amante da beleza, e não da bondade, e é apenas no sexto livro que a idéia de bem como idéia suprema é introduzida. Pois a função original das idéias não era governar ou determinar de alguma maneira o caos dos assuntos humanos, mas sim, com "irradiante brilho", iluminar sua escuridão. As idéias como tais não têm absolutamente nada a ver com a política, com a experiência política e com o problema da ação, mas pertencem exclusivamente à filosofia, à experiência da contemplação e à busca do ser verdadeiro das coisas. (Arendt, 1979)

Essa alteração na doutrina das idéias teria sido motivada pelo contexto político em que se insere o diálogo. É como se o interesse da filosofia pela política (protegendo-se da política) tivesse levado a uma redefinição do próprio estatuto do projeto filosófico.

A busca da verdade como uma norma, o ideal de verdade como adequação, é o que herdamos da mensagem platônica na nossa tradição filosófica. Para Hannah Arendt, a afirmação desse ideal constitui um desvio relativamente ao projeto original da filosofia. Inspirando-se em Heidegger, a obra de Hannah Arendt contém um desafio para que se avalie o estatuto tradicional da filosofia, em um esforço de redescoberta de suas motivações originais. Diferentemente de Heidegger, Hannah Arendt atribui uma dimensão política a esse desvio expresso por Platão, de que somos os herdeiros. O contexto político teria motivado a reação política autoritária da filosofia. Esta teria se acompanhado de uma reestruturação politizante da própria teoria das idéias.

A cena da alegoria da caverna manteve-se sempre de alguma forma presente na tradição da filosofia, até mesmo no momento em que a modernidade introduziu o tema da história como elemento mediador para se abordar filosoficamente a esfera dos negócios humanos, a política. Em Hegel e nas filosofias de inspiração hegeliana, o sentido da história só é desvendado a partir do ponto de vista do filósofo que tem o privilégio de organizar na sua ótica - intérprete que é do espírito absoluto - o aparente caos da história humana.

A persistência dos temas da alegoria da caverna na tradição da filosofia política só se explica porque ela se funda sobre uma experiência genuína - a da diferença dos modos de vida filosófico e político na forma de um conflito, que o filósofo procurou sanar mediante uma proposta autoritária: a subordinação da política à filosofia.

Bem entendido, o esforço de Hannah Arendt é escapar da argumentação contida na cena descrita por Platão e buscar uma outra via para se abordar o âmbito da política, destituída dos preconceitos filosóficos tradicionais.

Aqui é Kant que inspira o desenvolvimento do seu projeto. O interesse de Hannah Arendt por Kant tem duas motivações que correspondem, cada uma delas, a uma resposta dada pelo autor a cada uma das faces da problemática tradicional inaugurada por Platão: a que concerne à definição do estatuto da própria investigação filosófica, e a que diz respeito à abordagem filosófica do tema da política.

Em *The life of the mind*, última obra escrita por Hannah Arendt, é a redefinição do estatuto da filosofia que está em pauta. O projeto kantiano é interpretado como estabelecendo uma ruptura com a tradição. Esta se expressa na distinção, proposta pela *Crítica*, entre pensamento e conhecimento.

O critério que rege o processo cognitivo é o ideal de verdade definido em *A República* - a verdade é concebida como norma que se pauta por uma ambição de adequação. Diferentemente, o pensamento, que é o que está em jogo na pesquisa filosófica, apresenta-se como descomprometido com relação à determinação de verdades normativas.

A distinção entre conhecimento e pensamento corresponde para Kant à distinção entre as faculdades do intelecto e da razão.

A faculdade de pensar, que Kant chama de razão (*Vernunft*) para distingui-la de intelecto (*verstand*) ou faculdade de conhecer, tem uma natureza diferente. O que os separa, no nível mais elementar, e segundo os termos do próprio Kant, deve-se ao fato de que os conceitos racionais

servem para compreender (*begreifen*) e os conceitos intelectuais servem para apreender percepções. Em outras palavras, o intelecto quer apreender o que é dado aos sentidos, enquanto a razão deseja compreender o seu significado. (Arendt, 1978)

O propósito dessa interpretação de Hannah Arendt é desfazer o compromisso firmado por Platão entre a questão filosófica, que é a busca interminável de significados e a pesquisa da verdade. O pensamento não está coagido, como estão os procedimentos cognitivos, pela imperativa força da vontade.

Trata-se, nesta altura, de redefinir o projeto da filosofia, indicando um afastamento com relação à vocação normativa que havia sido proposta por Platão e retomada pela tradição.

As conseqüências dessa redefinição do estatuto da filosofia para a constituição de uma reflexão sobre a política fazem-se logo notar. Liberada internamente de uma função normativa, a filosofia também abre mão da atitude autoritária que marcava a sua relação com a política. Quebra-se a ordem hierárquica que estabelecia uma preponderância da teoria sobre a política e libera-se a possibilidade de considerar-se os critérios que organizam a vida política em um âmbito próprio.

Hannah Arendt refere-se nos seguintes termos a esta perspectiva de fundação de uma filosofia política mediada pela liberação da filosofia de uma perspectiva normativa:

O filosofar, ou o pensamento da razão, que transcende os limites do que pode ser conhecido, os limites da cognição humana, é para Kant uma "necessidade" humana geral, a necessidade de razão como uma faculdade humana. Aqui não se opõem os poucos aos muitos... Com o desaparecimento dessa antiga distinção, entretanto, alguma coisa acontece de curioso. A preocupação do filósofo com a política desaparece; ele não tem mais nenhum interesse especial por política; não há nenhum interesse próprio e, portanto, nenhuma demanda de poder ou de uma constituição que deva proteger o filósofo da maioria.

E ainda:

Com o abandono dessa hierarquia, que é o abandono de todas as estruturas hierárquicas, a velha tensão entre política e filosofia desaparece também. O resultado é que a política e a necessidade de escrever-se uma filosofia política para estabelecer as regras para um "asilo insano" deixam de ser um assunto urgente para o filósofo. Nas palavras de Eric Weil, trata-se não mais de "*une préoccupation pour les philosophes; elle devient, ensemble avec l'histoire, un problème philosophique*".

A partir desse momento abre-se a perspectiva para a tematização filosófica das experiências políticas. A elaboração dos fundamentos desta filosofia política distanciada dos preconceitos da tradição foi tentada por Hannah Arendt em seu comentário a respeito da *Crítica do juízo*, de Kant. No contexto da terceira crítica, deixa de interessar o tema da busca de princípios filosóficos que devem orientar a esfera política. O que se considera é a faculdade de julgar na sua autonomia o que constitui o objeto de uma filosofia da experiência política. Juízos são emitidos por espectadores

da cena política. São juízos que asseguram a compreensão do mundo politicamente constituído.

O procedimento kantiano valorizado por Hannah Arendt pode ser visualizado de forma clara na cena a que me referi, descrita na segunda seção do *Conflito das faculdades*.

Diz o texto que tem por título "Sobre um acontecimento do nosso tempo que prova esta tendência da humanidade":

Este acontecimento não poderia consistir nem de grandes feitos nem de iniquidades dos homens, que pudessem fazer o que é grande se tornar pequeno ou tornar pequeno o que era grande; e que fizessem desaparecer antigos e brilhantes edifícios políticos como por mágica; que fizessem surgir outros em seu lugar como se das profundezas da terra. Não, nada disso. Trata-se aqui apenas da atitude dos espectadores que se revela em público, enquanto o drama das grandes mudanças políticas se desempenha; e que apesar do risco dos inconvenientes sérios que poderia causar uma tal parcialidade, manifesta, entretanto, uma simpatia universal desinteressada por um conjunto de protagonistas contra seus adversários.

E mais adiante:

A revolução que presenciamos em nosso tempo em uma nação de um povo dotado de espírito pode ter sucesso ou pode falhar. Pode conter tanta miséria e atrocidades que nenhum homem bem pensante poderia jamais decidir fazer a mesma experiência de novo a tal preço, mesmo que pudesse esperar algum êxito realizando-a na segunda tentativa. Mas mantenho que essa revolução fez surgir nos corações e desejos dos espectadores (que não estavam engajados nela) uma simpatia que quase beira o entusiasmo, apesar de que a sua verdadeira expressão estivesse exposta ao perigo e que, por conseguinte, não poderia ter outra causa senão uma disposição moral da humanidade. (Kant, 1973. Tradução da autora.)

Que personagem é esse que está interessando destacar na cena da Revolução Francesa? Certamente, não o personagem do ator, do protagonista direto da revolução. O que está importando não são os grandes feitos ou as iniquidades cometidas pelos atores. Pode-se dizer até mesmo que, do ponto de vista do ator, a revolução deveria antes ser condenada. Pois que nenhum homem bem pensante, que agisse de acordo com princípios morais, deveria sequer ter a ousadia de repeti-la.

Se estamos nos perguntando a respeito da possibilidade de se constituir uma filosofia que tematiza a experiência política, não podemos nos situar do ponto de vista do ator enquanto está atuando, mesmo porque os atores, inseridos na ação, estão de tal modo comprometidos com ela que não têm como compreendê-la.

Mas também não estamos situados na perspectiva do filósofo platônico ou hegeliano. O filósofo abandona a caverna para apreender a verdade e à caverna retorna assumindo aquilo que foi contemplado como um padrão para medir o comportamento dos que ficaram no seu interior.

Aqui, no texto de Kant, os espectadores estão nas ruas de Paris, mostrando uma simpatia desinteressada pelos acontecimentos, uma simpatia que quase beira o entusiasmo.

De outra forma, também há diferença entre o modo de ser do filósofo platônico e o espectador - o filósofo peregrina para o mundo verdadeiro fora da caverna, vivendo essa experiência como uma aventura solitária. O espectador de Kant tem uma vivência plural. Os espectadores manifestam publicamente, em sua pluralidade, a sua simpatia. Nisso também ele não pode ser identificado com o pensador hegeliano, cujo olhar é ainda solitário e nisso, privilegiado.

Se quisermos dizer tudo isso em termos bem esquemáticos, três são os personagens que estão sendo considerados aqui: o filósofo, o ator, o espectador. É no espectador que Hannah Arendt está interessada para considerar o tema de uma filosofia política.

Tínhamos partido, nas nossas considerações iniciais, de uma pergunta a respeito das motivações do pensamento político de Hannah Arendt, afirmando que ela manifesta uma paixão de compreender e que essa paixão compreensiva era uma forma de reconciliação do pensamento e da experiência. A resposta dada por Hannah Arendt em sua obra indica, a cada passo mais nitidamente, que o agente que possibilita a reconciliação é o espectador que julga os acontecimentos políticos.

MORAES, E. J. de. Philosophy and political philosophy in Hannah Arendt. *Perspectivas*, São Paulo, v. 16, p. 111-118, 1993.

■ **ABSTRACT:** *This paper presents the main motivations in the political thought of Hannah Arendt. It analyses the passion of understanding, taken as reconciliation of thought and experience. And finally, it states that the agent that enables that reconciliation are the members of society that judge the political events.*

■ **KEYWORDS:** *Understanding; experience; spectator; political events.*

## Referências bibliográficas

ARENDR, H. *The life of the mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978. p. 57.

\_\_\_\_\_. Entre o passado e o futuro. São Paulo: *Perspectivas*, p. 153, 1979.

\_\_\_\_\_. Comprehension et politique. *Esprit*, n. 42, p. 66-79, 1980.

\_\_\_\_\_. Seule demeure la langue maternelle. *Esprit*, n. 42, p. 19-40.

BEINER, R. (Ed.) *Lectures on Kant's political philosophy*. Chicago: Union of Chicago Press, 1989. p. 29.

HILL, M. (Ed.) *Hannah Arendt: The recovery of the public space*. New York: Martin Press, 1979.

KANT, E. *Le conflit des facultés*. Paris: Urin, 1973.