

Sobre Filósofos, Sonâmbulos e Mortos-Vivos: os Reflexos da Incapacidade para Pensar em Hannah Arendt.

Alexandre Costa Lima

MPhil em Filosofia/Sussex University
Professor da FADICA, da Universo e da
Faculdade Maurício de Nassau

“Sem o sopro da vida, o corpo humano é um cadáver; sem o pensamento, o espírito humano está morto”. Hannah Arendt

Sumário: 1 - *Um diálogo espantoso*, 2 - *Dois conceitos originais*, 3 - *A fenomenologia como método*, 4 - *Os dois abismos*, 5 - *A Lógica como moral do pensamento*, 6 - *O Discurso como ação e a auto-contradição pragmática*, 7 - *Do falso segue o que se quiser*, 8 - *Pensamento e alheamento*, 9 - *A vida bem sucedida*.

1. Um diálogo espantoso

“Como você pode encontrar qualquer prazer, sr. Kersten, atirando por trás de um esconderijo em pobres criaturas que pastam à beira de um bosque, inocentes, indefesas e confiantes? Pensando bem, é puro assassinato.” Heinrich Himmler

Esta afirmação absurda não foi extraída de uma peça de Dario Fo ou de um filme dos irmãos Marx, mas de uma conversa realmente travada entre o *Reichsführer-SS* Himmler,

comandante-em-chefe da *Schutzstaffel* (tropa de defesa) do Partido Nazista, diretamente subordinada a Hitler, e o seu médico Felix Kersten¹. O pequeno Heinrich, como Hitler carinhosamente o chamava, referia-se às atividades de caça aos cervos em Schönhof, residência de verão do ministro das Relações Exteriores nazista von Ribentrop. Entre 26 e 29 de outubro de 1941, aqueles dois altos funcionários de Hitler, juntamente com o conde italiano Ciano, realizaram uma curta temporada de caça, fuzilando 2.400 faisões, 260 lebres, 20 gralhas e um corço.

Naquela mesma semana, os *Sonderkommandos* nazistas organizaram um massacre em Kaunas, cidade da Lituânia central: em 27 de outubro, convocaram, sob pena de fuzilamento sumário para os refratários, todos os judeus do gueto para se apresentarem no dia seguinte com as suas famílias e as suas atribuições profissionais devidamente identificadas²: conselheiros do gueto, curtidores de couro, construtores de estradas, bombeiros, funileiros e outros. Às seis da manhã do Dia Negro (como ficou conhecido entre os sobreviventes), vinte e oito mil pessoas caminharam sob uma fina camada de neve até a praça da Democracia; inválidos, velhos, crianças pequenas conduzidas pelos pais, mães com os filhos nos braços, essa gente esperou o irromper da aurora, três horas mais tarde, quando surgiram então um pesado destacamento de policiais alemães, mercenários lituanos e uma multidão de curiosos que se reuniu na colina que cercava o local.

Um capitão SS postou-se numa elevação do terreno e pôs-se a selecionar grupos e famílias; propositalmente escondeu os critérios de escolha, confundindo as vítimas e dando-lhes a falsa impressão de que poderiam optar entre a vida e a morte: “direita ou esquerda, qual o lado seguro?” pensavam elas.³ Durou o dia todo a seleção macabra e dez mil pessoas foram separadas das demais e levadas para uma prisão especial. As outras voltaram para suas casas, abatidas e arrasadas pela ausência dos que foram selecionados.

No dia seguinte, a procissão dos dez mil lentamente caminhou até um descampado previamente preparado; muitos doentes e pessoas idosas sucumbiram no longo trajeto e os sobreviventes, ao chegarem, foram atacados por uma multidão e despojados de seus pertences de valor – braceletes de ouro, anéis e brincos. Em seguida, obrigadas a despirem-

¹ In RHODES, Richard: *Os Mestres da Morte, A Invenção do Holocausto pela SS Nazista*, Rio: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 215.

² Alguns dias antes, em 4 de outubro de 1941, 1918 pessoas já tinham sido assassinadas em represália ao fato de um policial alemão ter sido morto a tiros no gueto.

³ Ao cabo, não havia qualquer critério, senão o capricho dos assassinos.

se e empurradas para a beira dos fossos, as pessoas foram metralhadas por matadores lituanos. Com o impacto das balas, cada lote de judeus era jogado dentro do buraco, por cima dos mortos e dos agonizantes do grupo anterior, o que facilitava o trabalho dos carrascos: os soldados SS limitavam-se a disparar um tiro de misericórdia na nuca dos que ainda respiravam. Este era um engenhoso método de assassinato em massa, conhecido como *Sardinenpackung* (lata de sardinhas) e criado por um certo Jeckeln, oficial nazista de notória crueldade que atuava na região. Bastava cobrir as imensas covas com areia e milhares de pessoas desapareciam sem deixar rastro, facilitando a ocultação das provas. Ao término daquela jornada de trabalho, 2007 homens, 2920 mulheres e 4273 crianças, todos judeus, haviam sido mortos, um número bem superior ao dos animais caçados por Himmler, von Ribentrop e Ciano.

Aí estão os elementos da farsa medonha: de um lado, um sujeito franzino, com olhos de roedor disfarçados pelos óculos de aros de metal, um hipocondríaco⁴ obcecado em agradar o Chefe: na verdade, o leal e operoso Heinrich expressando ao seu médico e massagista o horror causado pela matança dos pobres animais; de outro lado, Himmler, o administrador meticuloso encarregado da Solução Final, o fanático racista e anti-semita que durante anos sinceramente esforçou-se para tornar a Europa *Judenfrei*. Esta dicotomia impensável, a simples possibilidade de existirem seres humanos de aparente normalidade (sensíveis e refratários à morte de seres vivos indefesos) e, ao mesmo tempo, capazes de organizar e incentivar o morticínio de milhões de pessoas, revela uma contradição radical: alguém poderia ser tão cínico e praticar um humor tão negro? Infelizmente, a resposta é sim!

2. Dois Conceitos Originais

Todos os princípios lingüísticos amplamente reconhecidos admitem a tese de que qualquer pretensão de veracidade exige do orador a não afirmação de teses opostas e contraditórias entre si, sob pena do colapso de toda a sua argumentação. Dos vários princípios da lógica clássica – *tertium non datur*(*não é dada a terceira opção*), *reductio ad absurdum*(*redução ao absurdo*) e *ex falso sequitur quodlibet*(*do falso segue o que se quiser*) - , o último parece ser o mais importante para elucidação do nosso tema; a partir do postulado de que qualquer

⁴ A simples expectativa de encontrar Hitler causava-lhe insuportáveis dores de estômago.

coisa pode ser inferida se a base do raciocínio é falsa, é possível mostrar que a auto-contradição pragmática na fala desqualifica o discurso e o orador: no caso, Himmler, o encarregado da Solução Final, apiedando-se dos animais!

A grande pensadora alemã Hannah Arendt conseguiu nos oferecer uma pista segura de como tratar um comportamento tão incongruente: ao analisar a personalidade de Adolf Eichmann, - subordinado de Himmler nas SS – durante o julgamento do primeiro em Jerusalém, no início da década de sessenta, ela criou e fundamentou as bases de dois conceitos filosóficos originais: a **banalidade do mal** e a **incapacidade para pensar**. Noções polêmicas que surpreendem pela profundidade e pela coragem de enunciá-las! Seria *banal* o assassinato de milhões de inocentes? Seria *irrisório* procurar exterminar todos os judeus da Europa? Foi apenas uma *superficial* irresponsabilidade por parte dos nazistas o que deflagrou a II Guerra Mundial? Será que a ausência de pensamento indicaria, simplesmente, um elevado grau de estupidez no agente?

Quem adotar tal hermenêutica cometerá um equívoco que o deixará milhas ao largo dos fecundos conceitos de Arendt: aqui, filosofia e política realizam uma proveitosa aliança que tematiza positivamente o fenômeno da ação política e recupera a dignidade própria do agir iluminado pelo pensamento. A autora de *Origens do Totalitarismo* quer restaurar e enfatizar a distinção kantiana entre “razão” (*Vernunft*) e “intelecto” (*Verstand*), traçando a distinção essencial entre as duas faculdades, **pensar** e **conhecer**, cada uma com um interesse distinto: no primeiro caso, o **significado**, no segundo, a **cognição**.

Ela afirma em *A Vida do Espírito* que:

“(..).ausência de pensamento não é estupidez; ela pode ser comum em pessoas muito inteligentes, e a causa disso não é um coração perverso; pode ser justo o oposto: é mais provável que a perversidade seja provocada pela ausência de pensamento.”⁵

Compreender o trabalho de um autor exige que se conheçam as suas formas para a abordagem do real. Com esta finalidade, Adeodato divide a metodologia da autora de *A Condição Humana* em três enfoques básicos, a saber: a importância de *estabelecer distinções* com o objetivo de fazer fluir o discurso do pensamento; a *fenomenologia conceitual*, investigação pela análise etimológica e semântica de termos chaves; por último,

⁵ ARENDT, Hannah: *A Vida do Espírito*, Rio: Relume Dumará, 2002, p.12.

a observação de fenômenos históricos passados que possam ser *exemplos* bons ou maus para a ação.⁶

3. A Fenomenologia como Método

De fato, a fenomenologia não vem ser uma coleção de doutrinas – ela será, na melhor das hipóteses, um **método**: o processo incessante de clarificar, descrever apropriadamente e elaborar. O fenomenólogo seria, no dizer de Husserl, um “perpétuo aprendiz”, na medida em que o método só pode progredir ao ser permanentemente aplicado a si mesmo. Nas palavras de Maurice Natanson:

“A Fenomenologia é uma ciência sem pressupostos que considera a consciência a matriz de todos os fenômenos, vê os fenômenos como objetos de atos intencionais, tratando-os como essências; ademais, exige o seu próprio método, preocupa-se com a experiência pré-predicativa e oferece-se como o fundamento da ciência, além de abranger uma filosofia do mundo da vida, uma defesa da Razão e, em última análise, uma crítica da filosofia”.⁷

Ora, uma definição tão extensa e complexa mostra quão ambicioso era o projeto filosófico do mestre de Heidegger: uma filosofia sem pressupostos seria uma filosofia na qual nenhuma afirmação estaria completamente livre de ser convocada ao re-exame pelo filósofo. O fenomenólogo deveria apropriar-se, para uso filosófico, das pressuposições essenciais da nossa experiência cotidiana, questionando-as e mostrando que certos princípios que nos parecem confiáveis deveriam ser examinados e esclarecidos. Ora, a exigência de se suspeitar de toda e qualquer proposição bem estabelecida desviou Husserl da construção de um grandioso sistema especulativo como o de Hegel e o conduziu à *démarche* cartesiana pelo fundamento absoluto do conhecimento. A demanda por um fundamento absoluto levará Husserl a localizar o critério último de certeza radical na estrutura egológica da experiência⁸ e a considerar a consciência como a fonte e a condição de possibilidade da objetividade; em outras palavras, a consciência seria a matriz de todos os fenômenos.

⁶ Cf. ADEODATO, João M. : *O Problema da Legitimidade: No Rastro do Pensamento de Hannah Arendt*, Rio; Forense Universitária, 1989, p. 101.

⁷ NATANSON, Maurice: *Husserl, Philosopher of Infinite Tasks*, Evanston: Northwestern University Press, 1973, p.19.

⁸ A inquestionável influência de Descartes sobre Husserl fica muito clara já neste ponto.

Diferentemente de Kant, Husserl não realiza a oposição fenômeno/noumeno e afirma que a aparência é a coisa em si mesma: assim, o fenomenólogo deveria ocupar-se apenas com a pura aparência. E, embora a consciência seja a condição necessária para a emergência de objetos e de significados, ela obviamente não os cria. Quando pensamos, levamos a cabo atos através dos quais encontramos a realidade: uma **condição obrigatória** ao pensar seria não transgredir as leis da razão e **jamais combinar predicados inconciliáveis** num mesmo sujeito ou entre sujeitos, acarretando a impossibilidade lógica de sua existência; em outras palavras, quando alguém pretende afirmar algo sobre o mundo, deverá saber quais padrões são compatíveis com a racionalidade e com a realidade; cada região da realidade exige seu tipo adequado de racionalidade.

A percepção, por exemplo, nos informa sobre as regras materiais da realidade - causalidade, tempo/espço, possibilidade/impossibilidade, entre outras - mas é insuficiente para dar conta da totalidade de nossa *práxis* do viver. A razão, portanto, não pode ser encarada como uma propriedade da mente revelando somente princípios *a priori*, que gerem o racional inegável válido em si mesmo: ao pensar, agir e falar racionalmente, o sujeito deve simplesmente admitir o papel constitutivo da racionalidade na coerência operacional dos respectivos domínios do real, sem, contudo, postular uma linguagem reveladora de entidades que existam independentemente do que se faz.

Os fenomenólogos norte-americanos Hubert e Stuart Dreyfus analisaram o que é a moralidade e de que maneira se instaura a nossa perícia ética (*ethical expertise*). Evidentemente, o apelo ao fenômeno ou à experiência imediata não vem a ser uma invocação aos dados simples e não interpretados do mundo sensível. Os fenômenos são aqueles aspectos de qualquer tipo de objeto revelados por um modo particular de observá-los. E os enunciados em fenomenologia não são considerados verídicos simplesmente porque decorrem de outros enunciados verdadeiros, como na axiomática: eles são verdadeiros porque descrevem o fenômeno corretamente. Logo, a descrição dos Dreyfus só será verdadeira se possibilitar interpretações efetivas que revelem as articulações entre a perícia técnica e a ética.

Eles estabeleceram uma analogia entre aprender a dirigir uma automóvel e jogar xadrez – duas experiências moralmente neutras – e a aquisição do conhecimento ético, da maturidade moral e da capacidade de julgar. Imaginem alguém que tem as suas lições

introdutórias ao xadrez ou à direção de um carro: ele estará exatamente no nível do neófito, cuja **iniciação** estará limitada às regras estritas livres de contexto, enunciadas por **máximas**. O instrutor, ao decompor a tarefa proposta em situações de fácil reconhecimento sem a necessidade de qualquer recurso à experiência, levará o aprendiz a seguir regras rígidas, semelhantes às de um programa de computador.

No próximo passo – **a aprendizagem avançada** –, ele já capta situações significativas que revelam novos aspectos situacionais relevantes para a melhoria do seu desempenho: o ronco do motor, por exemplo, servirá igualmente para sinalizar a necessidade de uma nova marcha.

O terceiro passo – **a competência** – levará o agente a adotar uma visão hierárquica da tomada de decisão, dado o enorme número de características situacionais identificáveis: simplesmente selecionando um conjunto de aspectos, – inclinação da pista, ângulo da curva ou água na superfície, por exemplo –, o sujeito poderá reduzir a velocidade trocando de marcha ou pisando no freio quando fizer uma curva abrupta sob a chuva. O resultado poderá ser frustrante, na medida em que uma regra mostrada efetiva numa situação poderá ser inócua em outra, sem que haja, no entanto, um conjunto coerente de explicações que dê conta de tais diferenças. O quarto momento, no qual o agente abarca as experiências holisticamente, sem obrigatoriamente refletir sobre princípios rígidos para guiar suas ações, será **a proficiência**: ao dirigir em velocidade nos dias de chuva, o motorista, atuando em um nível no qual a observação fria e impessoal não será mais necessária, já poderá reconhecer e evitar situações de risco mediante a avaliação e combinação de regras e de máximas que levem à tomada da decisão adequada.

Ver o que deve ser feito demanda igualmente que o sujeito decida **como** fazer: ele precisa apresentar uma resposta intuitiva imediata a cada situação: frear ou reduzir a marcha, sem a necessidade de deliberar, sem o recurso obrigatório ao cálculo e à comparação. Recapitulando: do estágio no qual seguem regras estritas, passando pela aplicação de máximas contextualizadas até o estágio no qual superam as regras e máximas em favor da resposta espontânea – o sujeito atingiu agora a **perícia**, estágio no qual exhibe talento em determinada atividade.

Se o modelo dos Dreyfus for adequado e se o comportamento ético cotidiano puder ser encarado como uma habilidade, então é possível transpor os resultados da análise

fenomenológica da aquisição de habilidades técnicas para o terreno ético, deixando claro que a perícia ética – a capacidade para lidar com questões éticas e respondê-las de modo semelhante ao de outros peritos – exige reações quase instintivas e apropriadas, a partir dos elementos relevantes e das expectativas da situação. Avaliar os elementos que ganham ou não proeminência leva à mudança do contexto e gradualmente modifica o entendimento que dele se tem; assim, é possível até rever a longa cadeia de eventos que levou a uma certa decisão e modificá-la. De toda forma, o *perito* fará aquilo que já foi aceito como *correto* por seus pares.

Segundo certas concepções de cognição, o sujeito procura gerar mecanismos explicativos não apenas do fenômeno em questão, mas igualmente de outros fenômenos que possam ser observados. A meta seria elaborar modelos isomórficos entre os fenômenos do mundo e os mecanismos propostos: este seria o cerne do modelo de correspondência, na qual a imagem representaria, o mais fielmente possível, o estado de coisas.⁹ Assim, a questão básica de todo conhecimento - as relações sujeito/objeto – seria resolvida pela proposta da estrita correspondência entre a representação e o mundo. Tradicionalmente, esta seria a resposta para a pergunta sobre a natureza da verdade; seria igualmente um caminho perigoso e talvez sem retorno às ontologias transcendentais, aquilo que Humberto Maturana chama de *o caminho da objetividade sem parênteses*. Ele escreve que:

“devido à sua forma de constituição, este caminho explicativo necessariamente leva o observador a requerer um único domínio de realidade – um universo, um referente transcendente – como a fonte última de validação para as explicações que ele ou ela aceita e, como consequência, para a contínua tentativa de explicar todos os aspectos de sua práxis de viver reduzindo-os a esse referente.”¹⁰

A veracidade de tais hipóteses ou questões limita-se, normalmente, à referência a entidades que existem independentemente das operações de distinção realizadas pelo observador.¹¹ Resulta daí a pressuposição de um acesso privilegiado a uma realidade objetiva e independente, a partir do qual o agente atribui validade intrínseca e inabalável às suas convicções. Infelizmente, a “certeza” de se possuir uma validade transcendente conduz à intolerância e à negação do outro. Neste modelo explicativo, a coisa observada tem uma

⁹ Wittgenstein elaborou uma proposta semelhante com a sua *picture theory* do *Tractatus*.

¹⁰ Maturana, Humberto: *Ontologia da Realidade*, Belo Horizonte: UFMG, 2001, p.249.

¹¹ Para Maturana, o observador é todo aquele que faz distinções.

existência independente do que o observador faz, constituindo-se em algo cuja existência preexiste à sua observação.

A experiência do observar é a condição constitutiva *a priori* do refletir, explicar ou falar; esquecer ou camuflar a constatação de que a realidade vivida depende do caminho explicativo adotado leva à ilusão de que o “racional” é válido em si mesmo e de que nada pode negá-lo. Na experiência cotidiana, sempre lidamos com questões ou hipóteses cuja veracidade ou falsidade depende, normalmente, de uma simples operação de verificação; entretanto, as questões importantes da existência, principalmente as que lidam com a nossa vida como um todo, não se restringem a respostas tão limitadas: questões éticas, como as que investigam o sentido do mundo ou a definição do nosso destino, exigem amplas grades de referência cujas densidade e coerência dão a medida do nosso poder de interpretar a realidade.

Mas como tais parâmetros se estabelecem? Ora, eles certamente brotam do terreno fértil de uma visão de mundo, entendida como a coleção coerente de conceitos e teoremas que nos permite construir uma imagem global do que nos cerca¹². Uma visão de mundo seria a descrição imaterial e provisória da totalidade na qual vivemos, entendida como o mais amplo ambiente no qual as coisas tornam-se relevantes do ponto de vista cognitivo, prático e emocional. Em tal descrição estaria igualmente contido um inventário das ações possíveis, implicando, por um lado, uma permanente abertura às diferentes interpretações do real e, por outro, um determinado grau de incerteza. Múltiplos sistemas de valores, devidamente hierarquizados, fariam também parte de tal visão.

4. Os dois Abismos

Na dimensão jurídica, por exemplo, encontram-se problemas sérios de articulação entre diferentes esferas do real. Adeodato escreve que “uma teoria do direito precisa enfrentar, portanto, o abismo gnoseológico, que dificulta o conhecimento do mundo, e o abismo axiológico, que dificulta a avaliação do mundo. Aí estão os fundamentos da epistemologia

¹² Cf. AERTS, D. et APOSTEL, L: *Worldviews: from fragmentation to integration*, Brussels:VUB Press, 1994, p.20.

e da ética jurídica”.¹³ Como sugere a citação, estabelecer o nexos crítico entre coisas aparentemente incomensuráveis – a lógica e a moral – não é uma tarefa fácil, principalmente se levarmos em conta a adesão inquestionada às regras socialmente estabelecidas ou o desejo cego de seguir regras característico dos nazistas.

Dois níveis estão aqui implicados: o primeiro abarca a atividade instrumental, operativa, e adota o critério do conhecimento como *correspondência*, reduzindo-se ao âmbito das *questões fechadas*; o segundo nível, por sua vez, ultrapassa o domínio explicativo das validações restritas e levanta a questão do *sentido*, o cerne das *questões abertas*.¹⁴ Ao tentar integrar o todo observável, o ser humano necessita intelectualmente muito mais do que de uma linguagem que o capacite a formular determinados prognósticos e a suscitar ou impedir o surgimento de determinados fenômenos: a “correção” da visão de mundo demandaria novos critérios além dos meramente técnicos.

No âmbito da indução, como argumentou Hume, as relações causais só podem ser estabelecidas entre *observáveis*; mas, como assinalou Kant, algo, apesar de *inobservado*, pode causar efeitos no mundo observável. A noção de **valor** desempenha um papel vital na iluminação da realidade, elucidando o sistema simbólico de representação do mundo e estabelecendo a relevância dos aspectos cognitivos, práticos e emocionais do ambiente. A visão de mundo do sujeito, abrangendo o máximo possível todos os elementos da experiência, realizará a **avaliação** dos deveres, normas e mandamentos da comunidade em que ele vive, bem como fundará o **juízo** das orientações de valor e a auto-compreensão de si e do seu grupo. Construída passo a passo por sub-grupos ou sub-culturas, uma visão de mundo certamente trará limitações intrínsecas de linguagem, devidas certamente à cultura, aos problemas sócio-políticos e aos padrões de comportamento. Como membro de uma comunidade moral, o próprio sujeito definirá os critérios segundo os quais irá orientar sua vida.

Para construir uma visão de mundo, ele deve experimentar diversos modelos interpretativos e argumentativos que lhe permitam a explicação e a compreensão do que ocorre no ambiente. Explicar seria formular nexos significativos entre os elementos da experiência, ao passo que compreender seria desenhar uma coerência mais ampla, capaz de

¹³ ADEODATO, João Maurício: *Ética e Retórica: para uma Teoria da Dogmática Jurídica*, São Paulo: Editora Saraiva, 2002, p.288.

¹⁴ Cf. HOLLIS, Martin: *Filosofia: Um convite*, São Paulo: Loyola, 1996, p. 15.

remeter do específico ao geral e vice-versa. Não basta tornar a realidade inteligível: é imperativo propiciar os meios para avaliá-la. O uso do valor é essencial ao uso da norma e ao estabelecimento de uma finalidade. Dito de outro modo: seguir uma regra implica também saber *porque* seguí-la. Para que algo se torne um motivo, é necessário que o sujeito desenvolva algum interesse por ela. No caso de Eichmann, a obediência indiferente e desprovida de qualquer motivo eticamente reconhecível levou Arendt a cunhar o termo “banalidade do mal”.

“O problema com Eichmann era que muitos eram como ele, e muitos não eram nem perversos nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. Do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que – como foi dito insistentemente em Nuremberg pelos acusados e seus advogados – esse era um tipo novo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani*, que comete seu crime em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado”.¹⁵

Arendt chama a atenção para a incomensurabilidade entre o grau inédito do mal praticado pelos nazistas e a apatia e superficialidade de Adolf Eichmann, o criminoso de guerra capturado na Argentina.¹⁶ Ela explora, de modo fecundo, a analogia entre a prática do mal e a incapacidade para pensar, a incongruência entre a profundidade do refletir e a ausência de raízes do oposto ao Bem. Se o sujeito não sente remorsos ao agir motivado pelo Mal, então ele não conhece limites à ação, por mais maléfica e abominável ela seja. Jerome Kohn, na introdução americana de *Responsabilidade e Julgamento*, argumenta que:

“Para Arendt, a banalidade do mal não era uma teoria ou uma doutrina, mas significava a natureza factual do mal perpetrado por um ser humano incapaz de pensar – por alguém que nunca pensou no que estava fazendo, quer na sua carreira como oficial da Gestapo encarregado do transporte dos judeus, quer como prisioneiro no banco dos réus”.¹⁷

¹⁵ ARENDT, Hannah: *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a Banalidade do Mal*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.279.

¹⁶ A capacidade de adotar a “obediência de um cadáver” de que tanto se orgulhava Eichmann levou Arendt a considerá-lo uma pessoa aparentemente normal, mas incapaz de distinguir o certo do errado.

¹⁷ KOHN, Jerome: *Introdução à edição americana* in ARENDT, Hannah: *Responsabilidade e Julgamento*, São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.15.

Não pensar, não atingir qualquer profundidade ao agir e não ter raízes: fórmula nefasta, articuladora da pantomima macabra, pela qual Himmler,¹⁸ o assassino refinado e metódico, expressa a mais inacreditável das contradições – apiedar-se de animais silvestres e, não obstante, promover o genocídio.

5. A lógica como Moral do pensamento

Para tentar compreender esta auto-contradição pragmática, é necessário admitir uma estreita afinidade entre o processo de desenvolvimento intelectual e o processo de socialização gradual do indivíduo, indicando-se que o pensamento lógico é necessariamente social; Piaget já mostrou que o desenvolvimento lógico depende da reciprocidade total, a capacidade indefinida de intercâmbio com o próximo. Evidentemente, pensar de modo lógico pressupõe não apenas a autonomia do sujeito, mas igualmente a capacidade de reconhecer a pluralidade e a reciprocidade dos pontos de vista; dito de outro modo, reconhece-se a autonomia do outro. Uma ação moral guiada por *regras* não pode ser balizada por interesses pessoais, face à exigência de que todos devam e possam aprendê-las.

Assim, é possível postular a mútua influência entre o desenvolvimento das normas morais e o das normas intelectuais. Abandonar a idéia do conhecimento como uma cópia do mundo e buscar a integração de tudo implica uma visão coerente e fiel à experiência, através da qual o sujeito reconhece, localiza e valoriza os elementos do seu mundo: de tal esforço resultaria um *conceito de realidade flexível e tolerante*. Isto significa que a lógica não estaria restrita ao meramente operatório – *a objetividade*, o domínio de realidade limitado ao cumprimento de objetivos particulares – mas abarcaria também uma *moral do pensamento*.

Ao comentar Baier no seu livro *Teoria da Argumentação Jurídica*, Alexy afirma que uma regra moral não poderia ser *auto-delimitadora*, no sentido de que o seu cumprimento universal acarretasse um paradoxo: ninguém poderia agir conforme a sua prescrição sem que isso conduzisse a impasses, como no exemplo “quando estiver em dificuldades, peça

¹⁸ A análise da contradição pragmática em Himmler é perfeitamente compatível com o relato sobre Eichmann: ambos padecem da mesma incapacidade para pensar.

ajuda, mas não ajude ninguém que esteja em dificuldades”.¹⁹ Ademais, as regras morais não poderiam ser *auto-destrutivas*, no sentido de que a sua observação imediatamente ameaçasse o propósito do agente, como ilustrado pela prescrição “Faça uma promessa mesmo que não pretenda cumprí-la”.

Existem princípios que não podem ser ensinados universalmente, sob pena de se criarem novas e absurdas normas de linguagem, mostradas pelo imperativo “Sempre afirme que o que você pensa não vem ao caso”: o sujeito anularia tanto as máximas da veracidade e da pertinência postuladas pelo Princípio de Cooperação de Grice quanto a possibilidade de dialogar produtivamente com os seus semelhantes. A comunicação estaria completamente fragmentada, anulando-se o esquema custos/benefícios que torna o processo lingüístico mutuamente vantajoso. Conceder e manter credibilidade, considerar os outros como sinceros e verídicos, até prova em contrário: eis um princípio econômico do qual se pode extrair o máximo benefício.

6. O Discurso como Forma de Ação e a Auto-Contradição Pragmática

Para se obter um grau ótimo de informações, o sujeito precisa estar em sincronia com o interlocutor, admitindo que *conceitos de realidade* diferentes dos seus possam ser igualmente corretos; dito de outro modo: o sentido das relações argumentativas é constituído pela estrutura do jogo de representações, bem como pelas relações interpessoais dos falantes. Na verdade, a argumentação é um processo estruturante e estratégico pelo qual certas regularidades são exteriorizadas por uma competência comunicativa baseada em processos de raciocínio. Como sugere Apel, as cadeias de razões que sustentam o discurso devem ser aceitáveis para quem as ouve, com base nas suposições prévias que são oferecidas por uma comunidade discursiva aos seus membros; outros elementos seriam os valores ou o reconhecimento da desejabilidade mútua das perspectivas fundadas na totalidade de opiniões dos parceiros; por último, surgiria o contexto das crenças dos falantes. Assim, cada um espera que o parceiro respeite as regras propostas, compartilhando um certo quadro no qual se vejam sob a ótica de uma condição determinada e não ao acaso; que o discurso seja cooperativo e que sua transgressão acarrete alguma sanção.

¹⁹ Cf. ALEXY, Robert: *Teoria da Argumentação Jurídica*, São Paulo: Landy Editora, 2001, p.87.

Parret assinala que, na semântica clássica, postulava-se um conceito bipolar de racionalidade no qual a verdade seria a correspondência entre dois pólos, o pensamento e a realidade. Sob outro ângulo, a noção pragmática de realidade não seria determinada exclusivamente pela bipolaridade com o mundo, mas fundar-se-ia igualmente na racionalidade do contexto, na orientação da compreensão e na dependência contextual do sentido discursivo. A atividade de compreensão ocorre sempre no interior da estrutura homogênea composta por todos aqueles que raciocinam numa comunidade.

Se o objeto pragmático pode ser entendido como a rede de *razões* de um sujeito razoável, então só existirá comunicação caso o falante adote as regras do jogo conversacional. O sentido não é imanente, mas depende da *atitude*, entendida como a capacidade de transformar do mundo (uma típica capacidade do discurso). A via pragmática possuirá uma primeira propriedade: *a transcendência do sentido*, pela qual os estados de coisas, o mundo ou os eventos são o material para a construção de mundos possíveis. A segunda propriedade será a *razoabilidade*, pela qual o sentido aparecerá como uma estratégia discursiva; por fim, a *compreensão* – o esforço incessante de adequar o entendimento do real às perspectivas de ação.

Aerts e Apostel²⁰ apontam a coerência e a fidelidade à experiência como as principais propriedades de uma visão de mundo: por um lado, as metáforas, os conceitos e os axiomas deverão formar um conjunto consistente que nos permita pensar conjuntamente e hierarquizar diferentes sistemas de valores; por outro lado, não poderá haver contradições entre os conceitos fundamentais da visão de mundo e os fatos experienciais conhecidos. Em outras palavras: o conhecimento é uma atividade adaptativa que conduz ao ajuste com o ambiente e que influencia diretamente as nossas ações. Vale ressaltar, porém, que uma visão de mundo assim construída não pode ter pretensões à verdade, no sentido da correspondência com uma realidade ontológica: ela será apenas um meio viável de se lidar com a experiência num determinado nível, levando o organismo à adaptação, a despeito das limitações que o meio imponha à sua sobrevivência. A possibilidade da realidade ontológica da filosofia tradicional seria substituída pelo conhecimento como uma maneira

²⁰ Cf. AERTS, D et APOSTEL, LEO: *Worldviews: from Fragmentation to Integration*, Bruxelas: VUB Press, 1994, p10.

de pensar o mundo, *localizando, reconhecendo e avaliando* a realidade gerada a partir da experiência.

Uma visão de mundo seria a descrição imaterial e provisória da totalidade na qual vivemos. Em tal descrição estaria igualmente contido um inventário das ações possíveis, implicando, por um lado, uma permanente abertura às diferentes interpretações do real e, por outro, um determinado grau de incerteza. Múltiplos sistemas de valores, devidamente hierarquizados, fariam também parte de tal visão. Assim, o homem poderia estabelecer a estrutura das utilizações possíveis do conhecimento, realizando a passagem entre os dois domínios do real, seja a realidade do ponto de vista da manipulação técnica seja do ponto de vista da auto-compreensão e da intersubjetividade.

André Duarte e Bethânia Assy na Introdução brasileira de *Responsabilidade e Julgamento*, afirmam que três diferentes níveis de responsabilidade moral podem ser identificados naquele texto de Arendt: **responsabilidade de escolher a si mesmo, responsabilidade de julgar e eleger exemplos, e responsabilidade para com a durabilidade do mundo por meio de uma agir consistente.**²¹

Retomando a tese de Piaget de que *a lógica é a moralidade do pensamento* assim como *a moralidade é a lógica da ação* e de que também a razão pura vem a ser o árbitro tanto da reflexão teórica quanto da prática mundana, pode-se perguntar de que maneira a consciência moral se expressa normalmente no nosso comportamento ético. Como desenvolvemos uma habilidade de natureza ética que nos permita lidar de modo espontâneo e, não obstante, efetivo, com as situações diárias da coexistência?

7. Do Falso Segue o que se Quiser

Himmler, ao desobedecer exatamente as regras pragmáticas e sem que aparentemente tente enganar o seu interlocutor afirmando coisas que crê não vir ao caso, produz contrasensos morais: o chefe de Eichmann não encontrava qualquer contradição no fato de mostrar-se desolado com a morte dos pobres animais enquanto as suas SS, naquela mesma semana, massacravam milhares de pessoas na Lituânia.

²¹ Cf. ASSY, Bethânia e DUARTE, André: *Introdução à Edição Brasileira* in ARENDT, Hannah: *Responsabilidade e Julgamento*, São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.38.

Há aqui um descompasso entre o agir do sujeito e o percurso da própria realidade: na verdade, a linguagem não se restringe a um sistema ou sub-sistemas de sinalização, mas vem a ser um referencial das idéias e do comportamento humano. A linguagem transcende a unidade sintático-semântica – típica da frase – e revela-se como *discurso*, uma organização situada para além da frase; além disso, sendo regido por normas, o discurso é orientado e desenvolve-se no tempo, apresentando progresso e coerência. Ele é assumido por um sujeito e é uma forma de ação – a unidade pragmática, entendida aqui como a atividade capaz de produzir efeitos, reações. De toda forma, como assinala Parret, “o sentido da seqüência discursiva é inseparável dos procedimentos para a sua compreensão ou, mais geralmente, da transposição semântica que se realiza em todo ato de interpretação”.²²

Em outras palavras: a gramática da ação implica relações *lógicas*²³ ou semânticas em sentido estrito e relações *discursivas* ou pragmáticas; estas últimas dependem, primordialmente, das intenções do falante, as quais podem ser as mais variadas. Compreender um enunciado seria apreender essas intenções. No entanto, os princípios conversacionais, assim como as regras morais, são *regulativos* e não, constitutivos. Princípios e máximas têm uma certa natureza moral, porque, na situação comunicativa, deve haver uma confiança recíproca entre o emissor e o destinatário.²⁴ Criam-se obrigações *jurídicas* no interior de cada discurso, como se um interlocutor dissesse: “A informação que lhe transmito é a mais correta possível” e outro respondesse: “Levo a sério os seus enunciados e confio neles”.²⁵

Ora, o rompimento das obrigações discursivas acarreta percalços que poderão levar à rejeição do próprio discurso. É claro que nunca poderemos estar certos do que um orador expressa num enunciado, mas, ao reconhecer os motivos de alguém para falar/agir assim ou de outra forma, reconheceremos a força pragmática do que foi dito (fazer uma promessa, por exemplo). Suspeitar de todos e adotar a política de que todos são não-confiáveis até prova em contrário inviabilizaria as nossas vidas e teria custos intoleráveis. A adoção de uma semântica verifuncional não teria qualquer poder para avaliar atitudes epistêmicas

²² PARRET, Herman: *A Estética da Comunicação: Além da Pragmática*, Campinas: Unicamp, 1997, p. 83.

²³ Relações lógicas de conjunção, disjunção, equivalência, implicação e bicondicionalidade.

²⁴ Arendt acredita que a ação sempre requer a pluralidade dos homens.

²⁵ Cf. RESCHER, Nicholas: *Communicative Pragmatics and Other Philosophical Essays On Language*, Lanham: Rowan&Littlefield, 1998, p.72.

como a crença e o saber, porque ambas assentam-se em cadeias de razões não-descritivas, mas prescritivas.

As pretensões de validade das proposições estabelecem-se em diversos níveis:

- a) no nível *descritivo*, o critério de validade será a demonstração da existência do estado de coisas;
- b) no nível normativo, o critério da correção prescritiva será a demonstração da aceitabilidade das normas de ação;
- c) os enunciados valorativos, por sua vez, precisam expressar a adequação dos padrões de valor, ressaltando as preferências do agente;
- d) quanto à transparência das auto-apresentações, o que se busca seria a veracidade das manifestações para que se evitem a falsidade e a hipocrisia.

Arendt escreve que :

“Além do impulso de auto-exposição, pelo qual as coisas vivas se acomodam a um mundo das aparências, os homens também *apresentam-se* por feitos e palavras, e, assim, indicam como *querem* aparecer, o que, na sua opinião, deve ser e não deve ser visto. Este elemento de escolha deliberada sobre o que mostrar e o que ocultar parece ser especificamente humano”...(...) A auto-apresentação distingue-se da auto-exposição pela escolha ativa e consciente da imagem exibida; a auto-exposição só pode exibir as características que um ser vivo já tem...(...) Propriamente falando, somente a auto-apresentação está aberta à hipocrisia e ao fingimento, e a única forma de diferenciar fingimento e simulação de realidade e verdade é a incapacidade que os primeiros desses elementos têm para perdurar guardando consistência”.²⁶

Quem observa o comportamento dos nazistas fica inteiramente confuso com os diversos sinais contraditórios na descrição de suas condutas: expô-las seria nada dizer e permanecer atônito. A capacidade para pensar, contudo, deve produzir no sujeito uma primeira atribuição: a *perplexidade*. Esta experiência essencialmente socrática interrompe os nossos julgamentos habituais e leva ao re-exame dos valores. O exercício da capacidade de pensar gera ainda uma segunda prerrogativa, a *consciência de si*, na qual se revela o tipo de identidade que convém ao eu, aquilo que Ricoeur chama de “*ipseidade* que se opõe à

²⁶ ARENDT, Hannah: *A Vida do Espírito: o Pensar, o Querer, o Julgar*, Rio: Relume Dumará, 2002, p.28.

simples *mesmidade*".²⁷ Por fim, o terceiro privilégio gerado pelo exercício do pensar será a *comunicabilidade*, a exigência de um mundo plural no qual as diversas visões formem um *multiverso*, a coexistência de múltiplos valores e ações igualmente legítimos dando cor e relevo ao mundo.

Bethânia Assy argumenta que:

“Eichmann proporcionou a Arendt a possibilidade de uma expressão latente da ausência da atividade de pensar, própria à vida contemplativa, no espaço da ação e da pluralidade da vida ativa”.²⁸

Se descobrir e atacar o camaleão oculto por suas cores mutáveis no meio da folhagem é a tarefa obrigatória do predador, revelar o hipócrita sob a máscara dos valores que finge defender e sob as contradições que expressa ao agir, é a tarefa do pensador. A ausência da atividade de pensar aponta para a falta de aprendizagem e, conseqüentemente, para a falta de compreensão. Responder à questão “o que estou fazendo?” seria uma tarefa impossível para Himmler e Eichmann. A lógica auto-explicativa com que lidavam, fruto da exposição continuada à burocracia e à ideologia, tornara-os inaptos para a fala comum, inteligível a qualquer ser dotado de razão. O uso continuado de clichês, a obediência cega às ordens, a aceitação muda das premissas ideológicas – situações comuns aos dois nazistas – transformou estes dois homens aparentemente normais em seres despidos da capacidade de pensar e de julgar.

Realizando uma *reductio ad absurdum*: uma lógica da ação baseada apenas em raciocínios dedutivos – seguir regras cegamente, por exemplo - conduziria, em pouco tempo, o ser humano à condição insuportável de vivenciar experiências sem significado. Se premissas aparentemente inabaláveis fossem o único e permanente critério para apreender e perceber o que é dado aos sentidos, então a possibilidade da aprendizagem, por parte do agente, seria mínima: o sujeito não teria qualquer flexibilidade para alterar o seu entendimento do real, o qual apareceria como algo definitivamente dado e cuja compreensão, de antemão, esbarraria em limites rígidos e estreitos.

As coerências operacionais de tal linguagem, a sua racionalidade em última análise, formariam um mundo cujo sentido escaparia ao observador não-engajado em função do

²⁷ RICOUER, Paul: *O Justo ou a Essência da Justiça*, Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 12.

²⁸ ASSY, Bethânia: *Eichmann,, Banalidade do Mal e Pensamento em Hannah Arendt in Hannah Arendt: Diálogos, Reflexões e Memórias*, Moraes et Bignotto (Orgs), Belo Horizonte: UFMG, 2001.

desequilíbrio profundo entre qualquer possível interpretação e a descrição efetiva do real. Um indivíduo que constituísse sua experiência a partir de dados superficiais, assistemáticos ou incoerentes, não poderia adequar tal linguagem às exigências de um permanente ajuste ao ambiente. Quando Parret propõe a interessante máxima pragmática: “*a totalidade da concepção corrente do objeto para a pessoa corresponde à concepção dos seus efeitos,*”²⁹ está definindo o sentido e a possibilidade do não-sentido para o observador.

Não fosse o assunto tão profundamente perturbador, Eichmann, ao declarar à polícia israelense que durante toda a sua vida tinha se conduzido segundo os preceitos morais de Kant e que agira segundo uma definição kantiana de dever, teria feito uma afirmação aparentemente erudita destinada a causar não o espanto, mas o riso convulsivo em qualquer ser razoável. Da mesma forma, a confusão e incredulidade de quem ouve os discursos de Himmler derivam da impossibilidade de se compreender a conduta de um homem que radicalmente contradiz a si mesmo sem, contudo, fingir. O nazista paranóico, cujo comportamento genocida representou a morte para milhões, aparentemente raciocina colocando-se a si mesmo no lugar de cada um dos outros e insinuando que a manifestação da piedade pelos animais é apenas um pálido sinal exterior da piedade pelo humano que se esconde no seu peito. Ora, *do falso segue o que se quiser!*

Será que o pensamento e o juízo poderiam reconstituir a pluralidade da vida do espírito, impedindo a prática do Mal até mesmo em situações-limite como a guerra e o assassinato em massa? A “obediência de cadáver”, necessária ao cumprimento cego de uma regra injusta e monstruosa, certamente contribuiu para a adesão incondicional e acrítica ao real totalitário. Se Eichmann nunca compreendeu o estava fazendo,³⁰ ele, contudo, executava com competência as nefandas tarefas encomendadas por Himmler: cadastrar, deportar e transportar judeus e outras minorias aos campos de extermínio. O jamais pensar considerando o ponto de vista de outra pessoa e a perfeita indiferença para com o seu semelhante, associada à ausência de auto-consistência, levavam à impossibilidade de justificar as suas proposições normativas: eis Adolf Eichmann e Himmler - assassinos cruéis de caráter comum, não pervertidos nem sádicos, homens que jamais tomaram conhecimento do pensar e do julgar que caracterizam a vida propriamente humana. Se os

²⁹ PARRET, Hermann: *A Estética da Comunicação: Além da Pragmática*, Campinas: Unicamp, 1997, p.150.

³⁰ Cf. ARENDT, Hannah: *Eichmann em Jerusalém: um Relato sobre a banalidade do mal*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.295.

campos de concentração foram fábricas de mortos-vivos, a ideologia totalitária, inimiga do pensar, fez de funcionários como Eichmann e Himmler zumbis orgulhosos de se portarem como cadáveres.

A incapacidade para pensar acarretaria a impossibilidade do sujeito tratar questões abertas, aquelas nas quais coloca-se em dúvida a ordenação completa e consistente de crenças e de regras que lidam com a experiência. Dito de outro modo: se as questões abertas colocam em risco os fundamentos que sustentam uma visão de mundo, então o mundo totalitário não pode aceitar a existência do pensamento. O ato de pensar define não apenas um critério *lógico*, mas também um critério *ético*, a busca de sentido que consiste em refletir sobre o lugar da humanidade no mundo e propiciar a compreensão dos nexos significativos tanto teóricos quanto práticos que lançam luz sobre a realidade. O pensamento prático aqui envolvido tem a ver como o correto e o incorreto e com a capacidade de refletir e avaliar a vida como um todo.

8. Pensamento e Alheamento

No campo da atividade meramente instrumental, o cumprimento ou não de um determinado objetivo implica uma lógica operativa que conduz ao sucesso ou à falha – simplesmente julga-se a ação com referência ao cumprimento de objetivos particulares. Mas do ponto de vista ético, o que se avalia é o objetivo comum, solidário da vida humana e se houve sucesso ou frustração na tentativa de integração da finalidade ao todo.³¹ Normas e finalidades têm a ver com a adoção de valores; o sucesso, por sua vez, diz respeito à adaptação obtida dentro de certas restrições. Os parâmetros que ilustram o sucesso ou insucesso de uma vida jamais poderão ser definidos como concordância ou não com a realidade.

Daí a necessidade de uma ponte entre os dois abismos, a obrigação de se desenvolver uma *expertise* técnica e ética, capaz de dar conta das escolhas e do reconhecimento das oportunidades de ação no mundo. Se o sucesso ou insucesso de uma vida não pode ser definido como a concordância ou a não concordância com a realidade, então os parâmetros do juízo encontram-se exatamente na capacidade para pensar. Escolher a partir de situações imprevisíveis e saber lidar com o inesperado: eis uma habilidade que demanda o pensar.

³¹ Cf. SPAEMANN, Robert: *Felicidade e Benevolência: Ensaio sobre Ética*, São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 24.

E se não há um nexa direto entre o pensamento e o mundo, de onde surgirá o pensamento que responderá a questão: “o que eu estou fazendo?” Ao se abstrair momentaneamente do mundo das aparências, ao qual está existencialmente condicionado pelo período do nascimento à morte, o homem consegue realizar uma vida interior que só adquire sentido em função da intersubjetividade.

Arendt escreve que:

“Os homens podem julgar afirmativa ou negativamente as realidades em que nascem e pelas quais são também condicionados; podem querer o impossível, como, por exemplo, a vida eterna; e podem pensar, isto é, especular de maneira significativa sobre o desconhecido e o incognoscível. E embora isso jamais possa alterar diretamente a realidade – como de fato não há, em nosso mundo, oposição mais clara e mais radical do que a oposição entre pensar e fazer -, os princípios pelos quais agimos e os critérios pelos quais julgamos e conduzimos nossas vidas dependem, em última instância, da vida do espírito”.³²

Destaca-se, primeiramente, o pensar como a esfera das atividades mentais por excelência, opondo-se constantemente ao agir, emergindo da esfera das aparências e em seguida a ela retornando; num segundo sentido (o mais rigoroso dos três, como assinala Adeodato),³³ o pensamento coloca-se ao lado do querer e do julgar. Por último, o pensamento surge como sinônimo de compreensão, a procura incessante pelo significado das coisas.

Segundo Arendt:

“Existencialmente falando, o pensamento é um estar só, mas não a solidão; o estar-só é a situação em que me faço companhia(...) O fato de estar só, enquanto dura a atividade de pensar, transforma a mera consciência de si – que provavelmente compartilhamos com os animais superiores – em uma dualidade é talvez a indicação mais convincente de que os homens existem *essencialmente* no plural.”³⁴

A experiência condutora do diálogo consigo mesmo é a amizade: o dois-em-um do pensamento deve ser harmônico porque ninguém gostaria de estar junto a si mesmo em permanente desacordo, como se torturado por Megera, a Fúria especialmente designada

³² ARENDT, Hannah: *A Vida do Espírito*, Rio: Relume Dumerá, 2002, p. 56.

³³ Cf. ADEODATO, João M. : *O Problema da legitimidade: No rastro do pensamento de Hannah Arendt*, Forense Universitária, Rio: 1989, p. 134.

³⁴ ARENDT, Hannah: *A Vida do Espírito*, Rio: Relume Dumará, 2002, p.139.

para acompanhar e castigar os criminosos repetindo incessantemente os seus malfeitos. Ser seu próprio adversário: eis algo temível!

“O único critério de pensamento socrático é a conformidade, o ser consistente consigo mesmo, *homologeïn autos heauto*. O seu oposto, o estar em contradição consigo mesmo, *enantia legeïn autos heauto*, de fato significa tornar-se seu próprio adversário.”³⁵

Não conhecer essa interação silenciosa significa não poder prestar contas do que se diz ou do que se faz; não se importar em se contradizer parece ser próprio das pessoas moralmente baixas; fugir da companhia de si mesmo é próprio do homem mau!

A autora de *Entre o Passado e o Futuro* anuncia genialmente:

“O pensamento acompanha a vida e é ele mesmo a quinta essência desmaterializada do estar vivo (...) Uma vida sem pensamento é totalmente possível, mas ela fracassa em fazer desabrochar a sua própria essência – ela não é apenas sem sentido; ela não é totalmente viva. Homens que não pensam são como sonâmbulos.”³⁶

Retirando-se do mundo das aparências, aquele que pensa vive o alheamento tão ridicularizado pelo senso-comum; quando Tales de Mileto caminhava distraído ao observar estrelas, caiu num buraco à sua frente, e a famosa escrava trácia, testemunha do fato inusitado, pronunciou então a mais banal e a mais evidente das verdades do senso comum: “tão preocupado com os céus que esquece o chão aos seus pés”, ressaltando a aparente incompatibilidade entre as elevadas preocupações espirituais e as atividades cotidianas mais comezinhas. Demócrito, ao propor a existência dos átomos, ficou sob suspeita de insanidade e Aristarco de Samos, o primeiro a mencionar a hipótese heliocêntrica, foi ameaçado com uma acusação de impiedade. Aristófanes, por sua vez, satirizou Sócrates em um peça cômica, *As Nuvens*, fazendo do mestre de Platão o exemplo perfeito do nefelibata. Nietzsche, com seu bigode abundante e a sua “filosofia a marteladas”, também ilustra, para o consumo da massa, a imagem da tribo dos excêntricos perguntadores e iconoclastas: os filósofos, gente tão cética e estranha que chega cartesianamente a duvidar da existência do mundo, do prédio onde vive e até mesmo dos vizinhos com que divide o elevador umas poucas vezes. Anunciar a morte de Deus e, como castigo, passar o resto dos seus dias

³⁵ ARENDT, Hannah: *A Vida do Espírito*, Rio: Relume Dumará, 2002, p.139.

³⁶ ARENDT, Hannah: *A Vida do Espírito*, Rio: Relume Dumará, 2002, p.143.

louco, alheio a tudo, imerso num incessante curto-circuito metafísico/neuronal: eis o destino do filósofo, segundo a plebe!

Pensar e imaginar o que o populacho jamais pensa e imagina, assumir o compromisso de ser incondicionalmente cético: clichês e mais clichês, sem que ninguém se dê ao trabalho de, ao menos, verificar a veracidade de tais lugares-comuns. A atividade do filósofo – a busca do “significado” - não tem qualquer importância para o senso-comum, sempre tão apegado às noções superficiais, assistemáticas e confusas. A *invisibilidade* da atividade espiritual, a *solidão* de quem pensa e a *ausência* de quem se recolhe a si mesmo são motivos de escândalo perante a grande multidão que sobre nada reflete.

9. A Vida Bem-Sucedida

A estima de si mesmo e o respeito de si mesmo definem a dimensão moral e ética do sujeito, o qual, kantianamente, aplica a si mesmo a regra que ele impõe aos outros. Ao admitir a idéia de que qualquer um tem o direito de utilizar as suas justificações, ele afasta o risco de contradições pragmáticas que consistem em fazer o contrário do que se diz. A capacidade para pensar, orientada pela filosofia e associada à faculdade do julgar, leva-nos distinguir o certo do errado, o belo do feio e nos alerta para o que não se deve fazer.

Mas o que será o pensamento? Arendt, comentando o conceito aristotélico da atividade do pensamento como *energeia* (o que tem o seu fim em si mesmo) e que vem a ser a vida, escreve que:

“A lei a ela inerente, que somente um deus pode tolerar para sempre – e o homem só vez por outra, nos momentos em que ele se diviniza -,“é um movimento incessante, que é um movimento circular”, o único movimento, ou seja, o movimento que não tem fim, ou que nunca resulta em produto final”.³⁷

Apenas como algo consciente de si mesma, pode a vida ser bem sucedida. Ao cabo, reencontramos os antigos, com a sua pretensão à *eudaimonia*, a posse indefinida do bom, do belo e do verdadeiro. Pensar e não deixar nenhum produto tangível no mundo em que habitamos, exceto o viver na vizinhança das coisas imortais: no curto espaço de tempo de suas vidas, os mortais brincam de ser deuses e pensam!

³⁷ ARENDT, Hannah: *A Vida do Espírito*, Rio: Relume Dumará, 2002, p.95.

BIBLIOGRAFIA:

Obras de Hannah Arendt:

ARENDDT, Hannah: *A Vida do Espírito: o Pensar, o Querer, o Julgar*, Rio: Relume Dumará, 2001.

-----: *Eichmann em Jerusalém: um Relato sobre a Banalidade do Mal*, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

-----: *Responsabilidade e Julgamento*, São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BIBLIOGRAFIA GERAL E COMENTADORES DA OBRA DE HANNAH ARENDT:

- ADEODATO, João Maurício: *Ética e Direito: para uma Teoria da Dogmática Jurídica*, São Paulo: Saraiva, 2002.

- ADEODATO, João Maurício: *O Problema da Legitimidade: no Rastro do Pensamento de Hannah Arendt*, Rio: Forense Universitária, 1989.

- ALEXY, Robert: *Teoria da Argumentação Jurídica: uma Teoria do Discurso Racional como Teoria da Justificação Jurídica*, São Paulo: Landy, 2001.

- ASSY, Bethânia: *Eichmann, Banalidade do mal e pensamento em Hannah Arendt in MORAES, Eduardo J. et BIGNOTTO, Newton (Orgs): Hannah Arendt,: Diálogos, Reflexões, Memórias*, Belo Horizonte: UFMG, 2001.

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

- KRISTEVA, Julia: *O Gênio Feminino: A Vida, a Loucura, as Palavras*, tomo I *Hannah Arendt*, Rio: Rocco, 2000.

- LAFER, Celso: *A Reconstrução dos Direitos Humanos: um Diálogo com o Pensamento de Hannah Arendt*, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

- LEECH, Geoffrey: *Principles of Pragmatics*, London: Longman, 1983.

- MATURANA, Humberto: *Ontologia da Realidade*, Belo Horizonte:UFMG, 2001.
- NATANSON, Maurice: *Husserl, Philosopher of Infinite Tasks*, Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- PARRET, Hermann: *A Estética da Comunicação – Além da Pragmática*, Campinas: Unicamp, 1997.
- RASMUSSEN, David (Org) : *Universalism vs. Communitarianism: Contemporary Debates in Ethics*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1990.
- RESCHER, Nicholas: *Communicative Pragmatics and Other Philosophical Essays on Language*, Lanham: Rowman & Littlefield, 1998.
- RHODES, Richard: *Os Mestres da Morte, A Invenção do Holocausto pela SS Nazista*, Rio: Jorge Zahar Editor, 2003.
- RICOUER, Paul: *O Justo ou a Essência da Justiça*, Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- VON GLASERFELD, Ernst: *A Construção do Conhecimento*, in *Novos Paradigmas, Cultura e Subjetividade*, SCHNITMAN, Dora (org), Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

LIMA, Alexandre Costa. *Sobre Filósofos, Sonâmbulos e Mortos-Vivos: os Reflexos da Incapacidade para Pensar em Hannah Arendt*. Disponível em:

<http://www.unicap.br/rid/artigos2004/sobrefilosofos.doc> Acesso em: 2.jul.2006.