



Ministério da Educação – Brasil
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri – UFVJM
Minas Gerais – Brasil
Revista Vozes dos Vales: Publicações Acadêmicas
Reg.: 120.2.095 – 2011 – UFVJM
ISSN: 2238-6424
QUALIS/CAPES – LATINDEX
Nº. 18 – Ano IX – 10/2020
<http://www.ufvjm.edu.br/vozes>

A RELEVÂNCIA DO PENSAR REFLEXIVO E SUA TRADUÇÃO NA AÇÃO HUMANA

Camila Silva de Paulo
Bacharela em Filosofia pela Universidade Federal de São João del Rei – UFSJ
<http://lattes.cnpq.br/1436361889234626>
E-mail: camilasilva90@yahoo.com.br

Prof. Dr. José Luíz de Oliveira
Docente do Departamento de Filosofia e Métodos
Universidade Federal de São João del Rei - UFSJ
<http://lattes.cnpq.br/6211463254144153>
E-mail: jlos@ufs.edu.br

Resumo: A faculdade do pensar é uma temática profundamente abordada por Arendt em sua obra *A Vida do Espírito*, no entanto, é ao analisar o julgamento de Eichmann, o partidário do regime totalitário nazista responsável por conduzir milhares de judeus à morte, que ela corroborará as implicações do processo de pensamento reflexivo ou sua ausência. Numa análise dos fatos que poderiam ter levado, não somente Eichmann, mas qualquer um a cometer atos atrozos e inimagináveis, a filósofa alemã pondera sobre as origens e bases necessárias para a instauração de um sistema totalitário na sociedade. Discorrendo pormenorizadamente desde o processo de massificação do homem até o momento da obtenção de soldados com obediência ‘cega e cadavérica’, a pensadora elabora conceitos e análises de suma importância. O conceito de banalidade do mal associado à incapacidade de pensar, desenvolvido pela autora frente às análises do julgamento de Eichmann, irá configurar a ideia de que a faculdade do julgar se encontra diretamente ligada à faculdade do pensar: se o

que se objetiva é um julgamento comedido, sensato e conseqüentemente sábio, e não um julgamento com bases na alienação. A faculdade do pensar em seu caráter reflexivo é tal que pode levar o homem a melhor julgar, e, dessa forma, abster-se de cometer o mal.

Palavras-chave: Banalidade, Mal, Pensamento, Totalitarismo, Julgamento.

Um boi vê os homens

Tão delicados (mais que um arbusto) e correm
e correm de um para outro lado, sempre esquecidos
de alguma coisa. Certamente, falta-lhes
não sei que atributo essencial, posto se apresentem nobres
e graves, por vezes. Ah, espantosamente graves,
até sinistros. Coitados, dir-se-ia não escutam
nem o canto do ar nem os segredos do feno,
como também parecem não enxergar o que é visível
e comum a cada um de nós, no espaço. E ficam tristes
e no rasto da tristeza chegam à crueldade.
Toda a expressão deles mora nos olhos — e perde-se
a um simples baixar de cílios, a uma sombra.
Nada nos pelos, nos extremos de inconcebível fragilidade,
e como neles há pouca montanha,
e que secura e que reentrâncias e que
impossibilidade de se organizarem em formas calmas,
permanentes e necessárias. Têm, talvez,
certa graça melancólica (um minuto) e com isto se fazem
perdoar a agitação incômoda e o translúcido
vazio interior que os torna tão pobres e carecidos
de emitir sons absurdos e agônicos: desejo, amor, ciúme
(que sabemos nós?), sons que se despedaçam e tombam no campo
como pedras aflitas e queimam a erva e a água,
e difícil, depois disto, é ruminarmos nossa verdade.

[Claro enigma] Carlos Drummond de Andrade

INTRODUÇÃO

A obra de Hannah Arendt (1906-1975), filósofa alemã, naturalizada norte-americana, apresenta-se como de grande importância e possui inúmeras repercussões nos dias de hoje. Portanto, o seu pensamento político tem como ponto relevante as abordagens feitas por ela no que diz respeito à condição humana na modernidade em curso, bem como o fenômeno da massificação que norteou o advento dos regimes totalitários. O presente trabalho tem como objetivo explicitar o pensamento filosófico da autora acerca do pensar e suas implicações no âmbito da vida humana. Para tal empreitada, tomou-se por base suas principais obras; *A Condição Humana* (2014) publicado originalmente em 1958, *A Vida do Espírito* (2009) publicado originalmente em 1977, *A dignidade da Política* (1993) publicado originalmente em 1967, *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal* (1999) publicado originalmente em 1963, *Entre o Passado e o Futuro* (2009) publicado originalmente em 1961 e *Origens do Totalitarismo* (2013) publicado originalmente em 1951. Além dessas obras, foram utilizados textos de filósofos, comentadores e estudiosos do pensamento arendtiano, permitindo melhor entendimento acerca do tema analisado.

O primeiro capítulo intitulado *O Pensar* busca situar a concepção filosófica da autora acerca da faculdade do pensar. Para melhor compreender o movimento realizado por ela, explanaremos a maneira como alicerça suas análises acerca do pensar no conceito do *dois* em um socrático, bem como a forma que ressalta a distinção entre o pensar e o conhecer.

No segundo capítulo, ao abordar “Considerações acerca das atividades vitais do homem”, procura-se explicitar as atividades realizadas pelo homem no âmbito de sua *vita activa* (vida ativa), a saber: o trabalho, a obra e a ação, assim como a distinção entre os domínios público e privado elencados pela autora.

No terceiro capítulo, intitulado “A Liberdade e sua ligação com o Pensar”, busca-se analisar primeiramente a compreensão arendtiana no que se refere à temática da liberdade, sua elaboração e conceituação de banalidade do mal e, por fim, objetiva-se esclarecer a ligação clara e direta entre o pensamento reflexivo e a ação política. É elencada ainda a visão de Anne Frank, que como figura completamente emersa no período da Alemanha nazista, corrobora surpreendentemente com os pensamentos e análises arendtianas acerca do pensar reflexivo, sem ter tido nenhum acesso a eles.

O presente trabalho de conclusão de curso aqui apresentado, busca demonstrar ainda como Hannah Arendt explicita as causas do fenômeno da massificação e banalidade do mal. Para tanto, se mostra imprescindível tratar do conceito do *dois* em um socrático que alicerça as considerações arendtianas no que se refere ao pensamento, bem como o que a filósofa compreende acerca do conceito de liberdade. Tendo sido percorrido este caminho metodológico, objetiva-se evidenciar a ligação direta entre o pensar reflexivo e a ação no espaço público. Nesse prisma argumentativo, levanta-se a possibilidade de que se poderia evitar o fenômeno da banalidade do mal por meio do pensamento reflexivo e decorrente ação comedida no espaço público.

1 O PENSAR

“Tinha a consciência limpa: não a usava nunca...”

Stanislaw Jerzy Lec

A obra da filósofa alemã, naturalizada norte-americana, é notoriamente permeada por questões diretamente relacionadas ao pensamento. É pela atração por esse movimento realizado por Arendt, que busca fundamentar suas análises nos filósofos gregos, que se inicia a trajetória do presente trabalho. Em todo ser humano encontra-se, de maneira intrínseca, o caráter de racionalidade; associado a este, a capacidade de pensar. Em nossa vivência cotidiana, lançamos mão da faculdade do pensar nas tomadas de decisões corriqueiras, ou no simples fato de usarmos nossas capacidades cognitivas. No entanto, é de total relevância ressaltar que o pensamento até então abordado não passa de um ato mecânico e até mesmo imperceptível que se dá junto da ação no mundo, na vivência e na relação do homem com os outros.¹

Um outro tipo de pensamento, é o chamado pensamento reflexivo. Uma característica marcante desse pensamento, é que ele desconstrói as ideias anteriormente aceitas e se abre para a possibilidade de novas interpretações. A abordagem da temática do pensar reflexivo

1“O título que dei a esta série de palestras, *A vida do espírito*, soa pretencioso; e falar sobre ‘O Pensar’ parece-me tão presunçoso que sinto que devo começar não como uma apologia, mas como uma justificativa. É claro que o assunto propriamente dispensa qualquer justificativa. E dispensa de modo especial no âmbito de excelência inerente às Gifford Lectures. O que me perturba é que seja *eu* a tentar, pois não pretendo nem ambiciono ser um ‘filósofo’, ou estar incluída entre aqueles que Kant, não sem ironia, chamou de *Denker von Gewerbe* (pensadores profissionais)” (ARENDR, 2009, p. 17).

não é novidade no âmbito filosófico, pelo contrário, já na Grécia Antiga, Sócrates abordou e elaborou o método posteriormente concebido como *dois em um*. Trata-se de um método que define que o homem pensa reflexivamente quando em sua solidão consigo mesmo. É um processo de diálogo entre a consciência e o próprio homem (ARENDDT, 1993. 150).

1.1 O dois em um socrático

Sócrates acreditava que a função política do filósofo era ajudar a estabelecer um mundo comum com bases sobre a compreensão da amizade, mundo no qual não haveria a necessidade de um governo. Ao contrário de seu discípulo Platão, não objetivava educar os cidadãos, mas aperfeiçoar suas *doxai*. A *doxa* (opinião) para Sócrates era mais que a limitada e deturpada visão de opinião; ela era a formulação em fala daquilo que me parece do mundo, é a exposição locutiva da maneira como o mundo se abre a mim. Posto que o mundo se mostra de maneiras diversas a cada indivíduo, suas *doxas* serão divergentes, mas nenhuma é menos válida que a outra e a verdade é atingida na análise conjunta dessas opiniões (ARENDDT, 1993, p. 156).

Nessa perspectiva, a tarefa implementada por Sócrates a seus interlocutores poderia ser antecipada em seu próprio diálogo consigo mesmo. Dessa maneira, o pensar consigo exprime a diversidade que é a principal característica do mundo fenomênico, pois, ao ativarmos nosso pensar, não somos mais apenas um, mas somos dois em um, o que nos possibilita uma antecipação dos demais pontos de vista argumentativos, nos preparando para a interação com os demais em praça pública. Vemos demonstrado, dessa forma, a relação entre pensamento e política. No concernente à relação entre pensamento e espaço público, nos diz Passos:

Em nosso propósito de traçar uma linha relacional entre pensamento e afazeres públicos, podemos dizer que para o pensamento ser ativado é necessário que os parceiros do diálogo estejam em acordo, ou seja, é preciso haver uma harmonia na relação que mantemos conosco mesmos e, assim, é necessário que não nos contradizemos, pois caso isso não venha a ocorrer, não conseguiremos manter um diálogo conosco, pois quem consegue dialogar com um adversário? A amizade (*philia*) necessária à ativação do pensamento é a mesma que o mundo público exige para que exista, de fato, um diálogo na praça pública. Para tanto, devemos aparecer a nós mesmos como aparecemos aos demais, tendo uma imagem constante e fidedigna com

nossos pensamentos, para que não sejamos hipócritas conosco mesmo (PASSOS, 2012, p. 337).

Para o filósofo de Atenas, a amizade se torna a comunidade, ela estaria acima da política porque a justiça se faz desnecessária entre amigos. Uma comunidade se funda por meio do igualar-se, e a igualação política não econômica é a amizade. Aristóteles, em acordo com seu mestre, afirmou que, assim como comer não é a vida, mas é condição para viver, viver em conjunto na *polis* não é a boa vida, mas é sua condição material. Outra afirmação feita ainda por seu discípulo foi de que a amizade e não a justiça, é o vínculo nas comunidades, ao contrário do postulado por Platão na *República*. Um aspecto político da amizade está em que, no verdadeiro diálogo, cada um dos amigos pode compreender a verdade inerente à opinião do outro. Sócrates acreditava que a *doxa* estava relacionada com o poder de mostrar-se e ser visto e ouvido pelos outros no espaço público. A valorização da *doxa* por Sócrates se dava pelo fato de o ateniense considerar que a verdade não era obtida pela destruição da *doxa* de cada homem em busca de uma única verdade comum a todos, mas ao contrário, que o homem revela a *doxa* em sua própria verdade (ARENDT, 1993, p. 156). No que se refere às interpretações arendtianas acerca dessa temática socrática, o estudioso Fábio Passos (2017, p. 153) ressalta:

Para Sócrates, mesmo que os indivíduos não pudessem alcançar ‘a’ verdade, a importância da atividade do pensar residia no fato de que, dada à limitação do conhecimento humano, que somente é capaz de alcançar ‘uma’ verdade parcial, isto é, um ponto de vista, ou uma opinião (*doxa*), esta se abria ao homem com mais nitidez, quando o pensar purgasse-o de seus preconceitos.

O homem se faz dois em um, quando tenta pensar em ter a experiência de um amigo, como sendo ‘um outro eu’. Somente quem é capaz de pensar e conversar consigo mesmo é capaz de ser amigo e de adquirir também este “outro eu”. Seguindo por este viés, é plausível a conclusão de que, sendo assim, ainda que o homem esteja sozinho, estando vivo, ele viveria na condição da pluralidade. Para a defesa de tais argumentos, Sócrates contava com dois *insights*: ‘Conhece-te a ti mesmo’ e ‘É melhor estar em desacordo com o mundo todo, do que, sendo um, estar em desacordo comigo mesmo’. (ARENDT, 1993. 164).

A definição de uma *doxa* (opinião) adequada para Sócrates resume-se em não entrar em contradição com a sua própria verdade. O medo de entrar em contradição consigo mesmo

e com sua *doxa* vem do fato de que qualquer um de nós, sendo um, pode falar consigo mesmo como se fosse dois. Nesse sentido, nos faz melhor compreender o filósofo de Atenas quando Arendt (2002, p. 203) explicita:

As duas sentenças afirmativas de Sócrates são as seguintes: a primeira, ‘é melhor sofrer o mal do que o cometer’. Ao que Cálicles, o interlocutor do diálogo, responde o que todo grego teria respondido: ‘Sofrer o mal não é digno de um homem, mas de um escravo, para quem é melhor morrer do que viver, para quem não é capaz de socorrer nem a si mesmo nem àqueles que para ele são importantes.’ A segunda afirmação é: ‘Eu preferiria que minha lira ou um coro por mim dirigido desafinasse e produzisse ruído desarmônico, e [preferiria] que multidões de homens discordassem de mim do que eu, sendo *um* viesse a entrar em desacordo comigo mesmo e a contradizer-me’.

Depreende-se que, ao estar vivenciando minha pluralidade num pensamento sozinho comigo mesmo, somente a companhia, atraindo-me para fora do diálogo do pensamento, poderá tornar-me um novamente. Viver junto com os outros começa por viver junto de si mesmo, pois só aquele que sabe viver consigo mesmo está apto a viver na companhia dos outros. Acerca do exercício do pensar como algo a se realizar fora da ação, Hernán Aliani salienta:

Al negar toda practicidad del pensar, inferimos que su ejercicio interrumpe toda acción y que siempre se ocupa de objetos ausentes, de representaciones mentales; ‘cuando pienso, me muevo fuera del mundo de las apariencias, incluso si mi pensar tiene que ver con los objetos ordinarios dados a los sentidos y no con objetos invisibles; por ejemplo, con conceptos o ideas, el viejo dominio del pensamiento metafísico’ (ALIANI, 2012, p. 143).

A primeira condição para o pensamento é o diálogo consigo mesmo, esse eu (consciência) permanece com a possibilidade da mutabilidade e da ambiguidade e justamente por isso representará para o homem, enquanto estiver só, a humanidade de todos os homens.

Para Sócrates, o homem é um ser pensante cujo pensamento manifesta-se na maneira de falar: ele define o *logos* como justamente o resultado do pensamento acrescido da fala. O ateniense defende ainda que a relevância política do pensar consigo mesmo reside em sua afirmação de que a solidão (tida como característica típica dos filósofos), vista pela *polis* como suspeita de ser antipolítica, é, de modo contrário, relevante para um bom funcionamento desta.

Para Sócrates, o dois-em-um significava simplesmente que, se queremos pensar, devemos cuidar para que os dois participantes do diálogo do pensamento estejam em boa forma, que os parceiros sejam amigos. É preferível sofrer a fazer o mal, pois pode-se permanecer amigo da vítima; quem gostaria de ser amigo e ter de conviver com um assassino? Nem mesmo um assassino. Que tipo de diálogo poderíamos entabular com ele? (ARENDDT, 1993, p. 164).

Percebe-se que, para o homem, é impossível fugir de si na própria companhia, pois ele estará acompanhado de si mesmo até a chegada de sua morte. Por essa razão, torna-se indispensável o bom relacionamento com a sua própria consciência. O impulso inicial que leva o homem ao pensar é o *thaumatzheim*, um tipo de espanto ou de admiração frente a algo.

1.2 A distinção entre o pensar e o conhecer

Faz-se necessário evidenciar que Arendt ressalta que o pensar se distingue também do conhecer, pois é um movimento cíclico que se faz e em seguida provoca desconstruções. Só há possibilidade de se pensar algo que se conhece; por esse motivo, o conhecimento é importante e se mostra indispensável ao processo do pensar, como salienta a filósofa:

Com isso quero dizer que o homem tem uma inclinação, e – a não ser quando pressionado por necessidades mais urgentes da vida – tem mesmo uma necessidade (a ‘necessidade da razão’ de Kant) de pensar além dos limites do conhecimento, de fazer com suas habilidades intelectuais, sua potência cerebral, algo além de um instrumento para conhecer e agir (ARENDDT, 1993, p. 148).

Nesse prisma argumentativo, a distinção clara e objetiva entre o pensar e o conhecer se mostra imprescindível para a compreensão do movimento analítico de desenvolvimento dos conceitos arendtianos. A autora atribui a Kant a distinção entre o pensar e o conhecer, entre a razão, a premência de pensar e entender e o intelecto, que deseja o conhecimento correto e verificável. Acerca do tema nos explana:

Kant não “negou o conhecimento”, mas distinguiu o conhecer do pensar, atribuindo espaço não para a fé, mas para o pensamento. De fato, como uma vez surgiu, ele “eliminou os obstáculos com que razão se estorva a si mesma” (ARENDDT, 1993, p. 149).

A nossa conexão com a realidade só é dada por meio daquilo que os habitantes do planeta possuem: o pensamento, ou seja, sem a necessidade de qualquer atributo especial. Acerca da distinção entre pensamento e conhecimento salientada por Arendt, Schio nos diz:

Inicialmente ela distingue o pensamento do conhecimento, e afirma que o pensar é uma tarefa humana da qual ninguém pode eximir-se. Pode-se, em contrapartida, questionar se o pensamento não é intrínseco ao humano, assim como o conhecimento. Nesse sentido, inquirir sobre a função do pensamento, como ocorre sua atividade, enfim quais são suas características e seus objetivos seria fazer perguntas pertinentes, que seguiriam as primeiras. Por fim, é interessante ressaltar o ‘lugar’ ocupado pelo pensamento na vida humana e, assim, esclarecer como a ausência de pensar relaciona-se ao mal (SCHIO, 2012, p. 73-74).

O que impulsiona a busca pelo conhecimento e pelo pensar reflexivo é o *Eros* no sentido grego da palavra, o desejo que temos por aquilo que não possuímos, conforme nos diz Aristóteles:

Foi, com efeito, pela admiração que os homens, tanto hoje como no começo, foram levados a filosofar, sendo primeiramente abalados pelas dificuldades mais óbvias, e progredindo em seguida pouco a pouco até resolverem problemas maiores: por exemplo, as mudanças da Lua, as do Sol e dos astros e a gênese do Universo. Ora, quem duvida e se admira julga ignorar: por isso, também quem ama os mitos é, de certa maneira, filósofo, porque o mito resulta do maravilhoso. Pelo que, se foi para fugir à ignorância que filosofaram, claro está que procuraram a ciência pelo desejo de conhecer, e não em vista de qualquer utilidade²

O recurso da pensadora não somente a Aristóteles quando este discorre acerca do *thaumatzeim*, como também a Sócrates, entre outros sábios, nos deixa explícita a relevância que já os primeiros filósofos davam às questões relativas ao pensamento humano, nos evidenciando a magnitude dessa temática.

2 Met., Livro I, 2, 982b 11-21.

2 CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS ATIVIDADES VITAIS DO HOMEM

“Somos livres para reformar o mundo e começar algo novo sobre ele.”

Hannah Arendt

Em sua obra *A condição humana* (1958), Arendt trata acerca das atividades da vida ativa, especifica os domínios público e privado e, por fim, discorre acerca da vitória do *animal laborans* na era moderna. No que tange à vida humana, a autora alemã distingue duas perspectivas: a vida ativa e a vida contemplativa, esta última se referindo à vida dedicada ao pensamento e à análise. Condição humana se refere à existência humana (vida, pluralidade, mundanidade) e se difere de natureza humana, que designa o homem enquanto espécie.

O termo *vita activa* (vida ativa), enquanto ação política por excelência, é carregado de tradição e teve sua perda de significado político com o fim da cidade-estado, passando a designar todo tipo de engajamento nas coisas humanas. A ação passa a ser vista como uma das necessidades da vida terrena, e a contemplação é agora o único modo de vida realmente livre. Com a expressão *vita activa*, Arendt buscou designar as três atividades humanas fundamentais durante sua vivência na terra: O trabalho, a obra e a ação (ARENDR, 2014, p. 15). Mostra-se relevante explicitar as abordagens arendtianas em torno destes três termos do exame fenomenológico.

2.1 Os domínios público e privado

Em se tratando dos domínios privado e público, a autora atenta para o fato de que todas as atividades humanas estejam irremediavelmente condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos. A vida humana só se faz possível na presença de outros seres humanos. Se o homem realizasse o trabalho em total isolamento, deixaria de ser homem para ser um *animal laborans*. O homem que produz ou fabrica a obra para ele mesmo não poderia ser chamado de *homo faber*. A obra fabricada tem o propósito de ser apreciada e imortalizada, fato possível apenas mediante a existência do outro. A ação é outro exemplo de atividade que, por caber ao homem, depende exclusivamente da presença dos outros.

A esfera privada concentra-se nos domínios da família, este é o espaço para se suprir as necessidades e carências biológicas. Quando disserta acerca das diferenças entre os domínios público e privado, Arendt recorre à referência da *pólis* grega como representação do espaço público. Nesse contexto, a pensadora explicita:

A *pólis* diferenciava-se do lar pelo fato de somente conhecer ‘iguais’, ao passo que o lar era o centro da mais severa desigualdade. Ser livre significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida nem ao comando de outro e também não comandar. Significava nem governar nem ser governado. Assim, dentro do domínio do lar, a liberdade não existia, pois o chefe do lar, seu governante, só era considerado livre na medida em que tinha o poder de deixar o lar e ingressar no domínio político, no qual todos eram iguais (2014, p. 39).

No âmbito privado, há hierarquias a serem respeitadas (os filhos obedecem aos pais), e não há equidade e liberdade concreta entre os que convivem, podendo o patriarca decidir sozinho sobre todos os assuntos. Elucidando acerca das análises arendtianas sobre as tópicas política e liberdade, Oliveira nos salienta:

Para a autora, esse divórcio entre política e liberdade, uma vez amparado segundo ela na tradição agostiniana, foi superado com o advento do fenômeno revolucionário. Isso porque Hannah Arendt considera que o lugar da manifestação da liberdade é o espaço público e o que as Revoluções fizeram foi se encarregarem de criar espaços públicos onde a liberdade política encontra um solo fértil para se desenvolver (OLIVEIRA, 2012, p. 174).

É no domínio público que se dá a esfera da liberdade, onde todos são vistos como iguais e possuem os mesmos direitos. A sociedade é o conjunto de famílias economicamente organizadas. Na esfera pública, usa-se do artifício da persuasão, diferentemente do âmbito privado, no qual se pode utilizar de violência. O líder, para Arendt, prefere um governo no qual ninguém se sinta liderado: ele não se preocupa em estar à frente, mas junto dos demais. É o convívio em família no domínio privado que prepara o homem para o convívio público. Além de instruir e sanar as necessidades no âmbito privado, se abre o espaço para a reflexão sobre assuntos que serão levados ao domínio público por meio de ações (ARENDR, 2014, p. 37).

2.2 Trabalho, obra e ação

O trabalho é a atividade humana que assegura sua sobrevivência e a de sua espécie. Podendo ser realizado pelo indivíduo em completo isolamento, seu desempenho independe da interação de outros seres; nesse sentido, a condição humana necessária para o trabalho é a própria vida.

Por meio do trabalho, o homem se faz *animal laborans*. Os bens de consumo produzidos por meio do trabalho possuem apenas a tarefa de constituir o processo vital. Não é possível a fixação dos produtos do trabalho no tempo de maneira suficiente a permitir que o homem desfrute da durabilidade necessária para transcender ao tempo e à vida de seus produtores. Sendo esta uma atividade que objetiva a subsistência, não permite a fixação dos feitos humanos no tempo para desfrute das gerações posteriores. O trabalho pode desencadear uma alienação que não permite o situar-se do homem no mundo, enquanto portador de feitos duráveis. O ato de realizar o trabalho em completo isolamento traduz da maneira mais literal possível o termo *animal laborans*. O *animal laborans* é o ser que foi completamente desvirtuado de sua criatividade, na atualidade, transformou-se em obrigação ou algo enfadonho e fixa-se somente em gerar produção por meio do trabalho (ARENDDT, 2014, p. 107). Arendt considera que a distinção entre trabalho e obra é uma evidência que não devemos ignorar; acerca disso ressalta:

A distinção que proponho entre trabalho e obra é inusitada. A evidência fenomênica a seu favor é demasiado impressionante para ser ignorada, e, não obstante, é historicamente um fato que, com exceção de umas poucas considerações esparsas, as quais por sinal nunca chegaram a ser desenvolvidas mesmo nas teorias de seus autores, quase nada existe para corroborá-la na tradição pré-moderna do pensamento político ou no vasto corpo das modernas teorias do trabalho (ARENDDT, 2014, p. 98).

A obra é o que permite ao homem a imortalidade. A obra ou fabricação se liga à questão da mundanidade ou mundanismo. Eternidade se diferencia de imortalidade. Imortalidade é uma característica dos deuses gregos, e a espécie humana se faz imortal por meio da reprodução; no entanto, ao homem como indivíduo, só é possível a efetivação da imortalidade por meio da obra. A eternidade é o centro do pensamento metafísico, ela só é possível fora dos assuntos humanos e da pluralidade. Na alegoria da caverna de Platão, pode-se observar que as descobertas feitas pelo homem que se desprende das correntes e que

contempla a verdadeira face do mundo foram realizadas de forma autônoma; a experiência do eterno é quase como a de morte que também só pode ser realizada sozinho.

A obra, enquanto fabricação, diferentemente do trabalho na modernidade, visa a impedir o caráter passageiro do homem sobre a Terra, posto que é capaz de registrar sua permanência em seu habitat por meio dos feitos humanos, portanto, a sua condição é de *homo faber*. Essa obra permite ao homem a imortalidade pelo fato de ser feita não para uso ou por questão de sobrevivência, mas para ser apreciada. Dessa forma, o homem deixa sua marca no mundo por meio de uma atividade que o tira de seu cotidiano e da mesmice corriqueira. O indivíduo que se dedica à obra é o chamado *homo faber* e a condição humana necessária para a esta é a mundanidade (ARENDDT, 2014, p. 169). Acerca da obra, nos ressalta a autora:

A verdadeira obra da fabricação [work of fabrication/Herstellung] é executada sob a orientação de um modelo segundo o qual se constrói o objeto. Esse modelo pode ser uma imagem vista pelos olhos da mente ou um esboço, no qual a imagem já passou por um ensaio de materialização por meio da obra. Em cada caso, o que orienta a obra da fabricação está fora do fabricante e precede o efetivo processo da obra, quase do mesmo modo que as urgências do processo vital no trabalhador precedem o efetivo de processo do trabalho (ARENDDT, 2014, p. 174-175).

Referindo-se à ação, Arendt (2014, p. 219) ressalta que seja a única atividade humana que se dá inteiramente entre os homens sem a necessidade de um intermédio de qualquer matéria ou objeto. Irreversível e indeterminada, ela corresponde à pluralidade e não só funda como preserva corpos políticos, pois é capaz de criar a lembrança e, conseqüentemente, a história. É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano; tal inserção se dá como um segundo nascimento, no qual o homem assume o simples fato do seu aparecimento físico original. Não nos é imposta pela necessidade, como o trabalho, nem é desencadeada pela utilidade, como a obra. Ela pode ser estimulada pela presença de outros cuja companhia possamos desejar nos juntar, mas nunca se faz condicionada por eles. O seu impulso surge do começo que veio ao mundo quando nascemos e ao qual respondemos quando começamos algo novo por nossa própria iniciativa (ARENDDT, 2014, p. 219).

A ação tem a relação mais estreita com a condição humana da natalidade, pois todo recém-nascido vem ao mundo com a capacidade de iniciar algo novo, isto é, agir. Por

constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são impelidos a agir (ARENDRT, 2014, p. 219).

A ação é a condição política por excelência, posto que nascer é ação e a ação é o nascer político. Os indivíduos presos a atividades primárias ou aqueles que buscam ou não possuem condições mínimas de sobrevivência não são capazes de fazer política. A condição humana necessária para a ação e para o discurso é a pluralidade. Referindo-se à ação, nos diz Arendt (2014, p. 221-222):

Agir, em seu sentido mais geral, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, ‘começar’, ‘conduzir’ e finalmente, ‘governar’), imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo latino *agere*). Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são impelidos a agir.

Com o advento do cristianismo e com as filosofias de Platão e Aristóteles, ocorreram a superioridade da contemplação sobre a ação. No cristianismo, ela se deu com a crença em um mundo de contemplação religiosa, enquanto na Grécia ocorreu a partir do conflito entre a *pólis* e o filósofo. Ainda acerca da *vita activa* na era moderna, Arendt expressa seu desapontamento no que se refere à vitória do *animal laborans* afirmando que a modernidade trouxe a alienação e o trabalho sem criatividade ao homem. O homem se tornou dependente de tudo aquilo que criou, tornando-se de certa forma condicionado por suas próprias produções. O trabalho não é mais realizado para assegurar a sobrevivência do homem, mas acabou por se tornar sua própria existência: acerca disso, nos diz Arendt (2010, p. 156):

Diz-se frequentemente que vivemos em uma sociedade de consumidores, e uma vez que, como vimos, o trabalho e o consumo são apenas dois estágios do mesmo processo, imposto ao homem pela necessidade da vida, isso é somente outro modo de dizer que vivemos em uma sociedade de trabalhadores.

Desde que a filósofa concluiu *A Condição Humana*, a sociedade só se afundou mais no consumismo e na alienação. A pseudocultura criada enaltece e instiga o consumo exacerbado e irrefletido. George Orwell (1903-1950), o contemporâneo britânico de Arendt, já nos alertava para o processo de massificação cultural que vinha se formando na sociedade: “a massa mantém a marca, a marca mantém a mídia e a mídia controla a massa”.

3 A LIBERDADE COMO CONDIÇÃO PRÉVIA PARA O PENSAR

“-Será que um dia não vai haver mais em toda a Terra um lugar em que um homem possa ser dono pelo menos do seu nariz, dizer o que pensa, ter uma quota razoável de liberdade? Talvez em alguma ilha deserta do Pacífico...”

Érico Veríssimo.
Olhai os Lírios do Campo.

A partir do momento em que os homens passaram a viver politicamente organizados na Antiguidade grega, a invenção da liberdade se deu e desse momento em diante, ela tornou-se uma necessidade indispensável, bem como condição primordial para uma vida satisfatória. Para Arendt, uma das definições de liberdade é a de um fenômeno da vida pública, ou seja, uma atividade exercida pelos homens por meio do convívio entre eles. Nesse sentido, liberdade é uma atividade da vida política. A experiência de sua ausência revelou-se trágica para a existência humana, e um exemplo característico da completa ausência da liberdade pode ser visto na análise das características de qualquer regime totalitário (ARENDR, 2013, p. 197).

A filósofa discorre acerca do totalitarismo, definindo-o como a subordinação das esferas da vida às exigências políticas de um estado tirânico. Estado este fundado na ausência de comunicação entre seus cidadãos e pela eleição de interesses de um só grupo político. A liberdade nesse regime não passa da ilusão de uma forma de governo inexistente, que se sustenta por meio de violência e opressão da vontade dos indivíduos e não por meios políticos. O totalitarismo extingue a pluralidade do mundo e elimina a singularidade do indivíduo, para tal, necessita do isolamento destes, visando à obtenção de uma lealdade incondicional na ideologia de seus líderes. A lealdade será então o resultado de identidades diluídas e individualidades perdidas que irão assumir, a partir de então, o discurso de um modelo político visto como ideal para todos. Com a perda de quaisquer outros laços, os indivíduos assumem que se têm lugar no mundo participando de um movimento ou pertencendo a um partido (ARENDR, 1997, p. 114-115). Contextualizando acerca das características do regime totalitário, Bignotto (2001, p. 113) ressalta:

Ora, o regime totalitário ‘se vangloria de ter encontrado um meio de instaurar o reino da justiça sobre a terra’, anulando a distância entre legalidade e justiça. Fundado sobre a destruição das instâncias de mediação

próprias aos regimes tradicionais, ele pode ser definido pelo fato de que em seu funcionamento todas as leis foram convertidas em leis do movimento da natureza ou da história. O desejo de erigir um regime estável baseado em leis naturais é substituído pelo desejo de fundar um poder que esteja baseado em forças mais essenciais do que aquelas que regem as atividades políticas.

O totalitarismo exclui, portanto, não somente a liberdade, mas, junto a ela, a capacidade de pensar e julgar, transformando o homem em uma marionete incapaz de refletir e muito menos de inferir no que diz respeito às ordens recebidas. Um exército de zumbis que marcham em defesa de ideais impostos e pré-estabelecidos é o resultado de um regime totalitário. Arendt exemplifica perfeitamente, por meio de sua análise do julgamento de Adolf Eichmann - responsável pela morte de milhares de judeus levados por ele aos campos de concentração -, a maneira pela qual se dá essa “obediência cega e cadavérica” (ARENDR, 1997, p. 114).

3.1 O pensar reflexivo e a banalidade do mal

O que levou a pensadora alemã a escrever sobre o pensar foi sua perplexidade perante o caso Eichmann. Lançado depois de *Origens do totalitarismo*, a obra *Eichmann em Jerusalém* chama a atenção para o problema da banalização do mal, a ser tratado em muitas de suas obras posteriores. Desse modo, nos diz Arendt (2009, p. 20):

Dizendo de outra maneira e utilizando uma linguagem Kantiana: tendo sido aturdida por um fato que, queira ou não, ‘me pôs na posse de um conceito’ (a banalidade do mal), não me era possível deixar de levantar a *quaestio jûris* e me perguntar ‘com que direito eu o possuía e utilizava’. Foi portanto o julgamento de Eichmann que despertou meu interesse por esse tema. Mas, além disso, também essas questões morais que têm origem na experiência real e se chocam com a sabedoria de todas as épocas – não só com as várias respostas tradicionais que a ‘ética’, um ramo da filosofia, ofereceu para o problema do mal, mas também com as respostas muito mais amplas que a filosofia tem, prontas, para a questão menos urgente ‘O que é o pensar?’ – renovaram em mim certas dúvidas.

De posse de todas essas considerações prévias, Arendt atenta para a função do pensar reflexivo e suas conseqüentes implicações. É compreensível a todos que o fato de podermos punir uma pessoa por um ato só se mostra possível frente ao pressuposto de que essa pessoa seja capaz de compreender e se responsabilizar por esses atos. Acerca disso, ressalta Arendt:

Se a habilidade para distinguir o certo do errado tem alguma coisa a ver com a habilidade para pensar, então temos que ser capazes de exigir seu exercício por parte de toda pessoa sã, por mais erudita ou ignorante que seja, por mais inteligente ou estúpida que possa se mostrar (ARENDDT, 2002, p. 149).

Depreende-se daí que, de acordo com a legislação brasileira, seria impossível punir uma criança de dois anos por estar na rua sem roupas, pois a criança não possui ainda a compreensão do que seja ou não um atentado ao pudor. A despeito de ações consideradas erradas, e até penalmente imputáveis, seria possível que uma reflexão prévia dos atos que se pretende cometer levasse o homem a não cometê-los? É tomando essa questão como ponto de partida que a filósofa irá desenvolver seus estudos acerca da faculdade do pensar.

Arendt define a tópica da consciência moral, pelo pensar consigo mesmo e por si mesmo, conhecimento realizado e obtido em todo processo de pensamento. No entanto, o fenômeno da banalidade do mal se caracteriza exatamente pela incapacidade de pensar reflexivamente. Em sua obra *A dignidade da política* (2002), a autora evidencia a total relevância do pensamento na ação política, discorrendo sobre o contexto das análises no entorno do julgamento de Eichmann e da banalidade do mal. Sobre a relação direta entre pensamento e banalidade do mal, analisa Arendt (2002, p. 146):

Serão coincidentes a incapacidade de pensar e um fracasso desastroso daquilo a que normalmente chamamos consciência moral? A questão que se impunha era a seguinte: será que a natureza da atividade de pensar – o hábito de examinar, refletir sobre tudo aquilo que vem acontecer, independente de qualquer conteúdo específico de resultados – poderia ser tal que ‘condiciona’ os homens a não fazer o mal? (A própria palavra cons-ciência, em todo caso, aponta nessa direção, já que significa ‘saber comigo e por mim mesmo’, um tipo de conhecimento que é realizado em todo processo de pensamento).

Como já explicitado anteriormente, o conhecimento, uma vez apreendido, fica registrado em nossa mente e tem total relevância, posto que não se pode pensar aquilo que não se conhece. O pensamento é um ato que se dá fora da ação e deve sempre estar sendo reanalisado e reformulado se o que se pretende é ter ideias novas e não antiquadas. Todo homem é capaz de pensar de maneira comum; no entanto, o pensamento, na condição de exercício profissional, é uma capacidade a ser efetuada pelos filósofos: para se distinguir, porém, o certo do errado, não é necessário o exercício do pensar profissional/filosófico, mas o simples fato de “conhecer” já se mostra suficiente para essa tarefa, logo, podemos então exigir

que qualquer pessoa sã aja de maneira correta. Acerca do pensamento e de sua relevância para o julgamento, nos diz Schio:

‘Os homens tem uma inclinação, talvez uma necessidade de pensar’. O pensamento é a tarefa que retira, mentalmente, o ser humano do mundo exterior, do mundo das aparências desconectando-o quanto a este e suas questões, por isso ele pode ser o único que o prepara para o julgamento, possibilitando-lhe evitar o mal e fazer o bem (SCHIO, 2012, p. 73).

Em termos arendtianos, a incapacidade de pensar não é estupidez e pode ser encontrada em pessoas inteligentíssimas. Ser inteligente não impede que o homem viva no mundo sem o pensamento reflexivo. O resultado do agir sem pensar pode ser terrível, cruel e catastrófico e a sua causa pode não ser a maldade em si, mas a irreflexão. Arendt busca em Kant o fundamento da relação pensamento e presença da banalidade do mal, a saber:

O problema reside precisamente no fato de não ser necessária a existência de um coração perverso, fenômeno relativamente raro, para que se possa causar um grande mal. Assim, em termos kantianos, para se prevenir o mal seria preciso filosofia, o exercício da razão como faculdade do pensamento (ARENDR, 2002, P. 149).

A figura de Eichmann enquanto o nazista que não se responsabilizou nem pelos seus atos e nem por suas decisões é um exemplo de alguém que incorporou aquilo que provocou o surgimento do totalitarismo: a irreflexão. A análise dessa situação levou a filósofa a depreender que o pensar, embora a *priori*, não produza resultados por si mesmo, pode ser entendido como atividade capaz de conduzir o homem a evitar o mal.

3.2 Um segundo olhar

Algumas vezes, a postura e as reflexões arendtianas foram questionadas, ressaltando-se que a filósofa judia que acompanhou o sofrimento de seu próprio povo tenha procurado justificativas para a ação de militantes nazistas. Salienta-se aqui que procurar as raízes que fizeram brotar um feito hediondo não desculpabiliza a ação em si.

Mostra-se relevante apontar que o chamado “otimismo arendtiano”, ressaltado por críticos ao analisarem a proposta da pensadora - afirmando que o pensamento crítico e

reflexivo pode conduzir o homem ao bem agir -, não se limita a ela.³ Também outra judia completamente inserida no contexto nazista se mostrou otimista nos termos anteriormente apontados como arendtianos. Não somente isso, como também a capacidade de se colocar fora da situação e analisar criticamente as ações cometidas nesse período, foram convergências flagradas entre essas duas.

Gostaríamos, portanto, de dar voz a uma jovem prodigiosa, que também nos deixou a dádiva de suas considerações acerca desse período sombrio. Anne Frank, nascida em 12 de junho de 1929, autora de *O diário de Anne Frank*, escrito entre 12 de junho de 1942 (quando tinha 13 anos) e 1 de agosto de 1944 (com 15 anos, quando foi obrigada a parar).

Frank (2014, p. 123) transcreve várias passagens em seu diário que apontam seu espanto acerca da maneira como soldados se comportavam perante Hitler e ressalta, muitas vezes utilizando-se de termos e apontando aspectos marcantes também descritos por Arendt:

O *Fuhrer* esteve falando com os soldados feridos. Nós ouvimos pelo rádio, e foi patético. As perguntas eram do tipo: - Meu nome é Heinrich Scheppel. - Onde foi ferido? - Perto de Stalingrado. - Que tipo de ferimento é? - Dois pés congelados e uma fratura no braço esquerdo. Esse é um relatório exato do abominável show de marionetes transmitido pelo rádio. Os feridos pareciam orgulhosos dos ferimentos –quanto mais, melhor. Um deles ficou tão empolgado com a ideia de apertar a mão (presumo que ele ainda tenha uma) do *Fuhrer* que mal conseguiu dizer uma palavra.

Também em várias outras passagens do diário (2014, p. 391-392), a menina mostra ter se atentado para a importância da construção de nossas próprias verdades a partir da análise dos fatos e exames de consciência. “Quero ver as coisas com olhos novos e formar minha opinião, não somente copiar meus pais, como no provérbio ‘A maçã não cai longe da árvore’. E, se não der certo, terei de ficar com minhas opiniões e meus julgamentos” (FRANK, 2014, p. 215). Ao se referir a sua própria religiosidade, também parece aconselhar a todos sobre as vantagens e contribuições ao mundo que uma pessoa reflexiva traria.

3 “A outra obra importante de Arendt, intitulada *Eichmann em Jerusalém*: “Um Relato sobre a Banalidade do Mal” permite compreender a dimensão do mal radical, visto na pessoa de Adolf Eichmann, oficial nazi que foi responsável pela morte de milhões de pessoas. Arendt emprega o termo “banalidade do mal” para definir as ações de Eichmann enquanto um dos responsáveis pela “solução final”. A autora acaba por desculpabilizar Eichmann uma vez que não encontra nele qualquer sinal de sadismo ou perversidade; o próprio Eichmann afirmou que nunca tivera nada contra os judeus e que apenas estava a cumprir ordens. Era a sua incapacidade de pensar que o impediu de questionar quaisquer ordens, para além do facto de Eichmann não ter sabido colocar-se no lugar do outro, isto é, ele fazia-se passar por um burocrata.” (AMARO, 2018) Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/116917/2/299427.pdf>. Acesso em: 03 dez. 2019.

Não o temor a Deus, mas a manutenção de nosso sentimento de honra e de obedecer à própria consciência. As pessoas seriam muito mais nobres e melhores se, no fim de cada dia, pudessem rever o próprio comportamento e pesar o que fizeram de bom e de mau. Automaticamente tentariam melhorar a cada manhã e, depois de algum tempo, com certeza realizariam muita coisa. Todo mundo pode seguir essa receita: não custa nada e é utilíssima. Os que não sabem terão de descobrir por experiência própria que ‘uma consciência tranquila dá forças às pessoas (FRANK, 2014, p. 391).

Sobre a relevância e as consequências que o uso da reflexão e da consciência traziam nesse período, uma passagem merece destaque por sua maturidade e profundidade (FRANK, 2014, p. 136).

Todos os estudantes universitários precisam assinar uma declaração oficial dizendo que ‘simpatizam com os alemães e aprovam a Nova Ordem’. Oitenta por cento deles decidiram obedecer à consciência, mas a penalidade será severa. Qualquer estudante que se recuse a assinar será mandado a um campo de trabalho alemão. O que acontecerá com a juventude do país, se todos forem fazer serviço braçal na Alemanha?

A menina parecia compreender que as guerras não são realizadas somente com as decisões dos líderes políticos, mas são possíveis, principalmente pela adesão da sociedade aos discursos e às propostas dos governantes. Em detrimento disso nos diz:

A pergunta é compreensível, mas até agora ninguém encontrou uma resposta satisfatória. Por que a Inglaterra fabrica aviões e bombas maiores e melhores e, ao mesmo tempo, constrói casas novas? Por que se gastam milhões com a guerra a cada dia, enquanto não existe um centavo para a ciência médica, para os artistas e para os pobres? Por que as pessoas têm que passar fome, quando montanhas de comida apodrecem em outras partes do mundo? Ah, por que as pessoas são tão malucas? Não acredito que a guerra seja apenas obra de políticos e capitalistas. Ah, não, o homem comum é igualmente culpado; caso contrário, os povos e as nações teriam se rebelado há muito tempo! Há uma necessidade destrutiva nas pessoas, a necessidade de demonstrar fúria, de assassinar e matar. E até que toda a humanidade, sem exceção, passe por uma metamorfose, as guerras continuarão a ser declaradas, e tudo o que foi cuidadosamente construído, cultivado e criado será cortado e destruído, só para começar outra vez (FRANK, 2014, P.341).

Com tão pouca idade e pensamentos tão maduros e analíticos que se equiparam aos de grandes escritores, a garota nos comove não somente por sua dura realidade detalhada nas páginas de um livro tão íntimo, mas por sua coragem e inteligência ao lidar com uma situação

que nos faz chorar somente por saber que um dia existiu. Seus questionamentos têm ainda um peso maior por serem tão sinceras exposições de sentimentos reais num diário cuja abrangência global ela não imaginaria. Suas críticas sociais cabem ainda na atualidade e nos fazem um convite a revermos nosso modelo de sociedade e nossa responsabilidade sobre os eventos que nos cercam.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Arendt buscou desenvolver sua filosofia acerca da política, pautando-se na liberdade e na pluralidade humana. Entretanto, questões relativas ao pensar se fazem presentes no seio de todas as suas reflexões e discussões acerca das mais variadas temáticas. As análises arendtianas acerca do *dois em um* socrático ressaltam, além das distinções e referidas importâncias dos espaços público e privado, o caráter imperativo do movimento reflexivo do pensar consigo mesmo. A nossa conexão com a realidade só é dada por meio daquilo que os habitantes do planeta possuem: o pensamento, ou seja, sem a necessidade de qualquer atributo especial. A primeira condição para o pensamento é o diálogo consigo mesmo, esse eu (consciência) permanece com a possibilidade da mutabilidade e da ambiguidade, e justamente por isso representará para o homem, enquanto estiver só, a humanidade de todos os homens (ARENDR, 1993 p. 162).

A compreensão acerca da distinção entre o pensar e o conhecer se faz necessária nesse contexto; nesse viés, a pensadora ressalta que o pensamento seja uma capacidade intrínseca a todo ser humano e que este seja um movimento cíclico que se faz e em seguida provoca desconstruções. No entanto, só há possibilidade de se pensar algo que se conhece; por esse motivo, o conhecimento é importante e se mostra indispensável ao processo do pensar (ARENDR, 1993 p. 149). O que impulsiona a busca pelo conhecimento e pelo pensar reflexivo é o *Eros* no sentido grego da palavra, o desejo que temos por aquilo que não possuímos.

Em sua obra *A Condição Humana*, Arendt discorre acerca das atividades vitais do homem, a saber: trabalho, obra e ação ao abalizar as características referentes à vida contemplativa e à vida ativa. O trabalho é a atividade humana que assegura sua sobrevivência

e a de sua espécie. Podendo ser realizado pelo indivíduo em completo isolamento, independe da interação de outros seres (ARENDDT, 2014, p. 120). A obra, enquanto fabricação, diferentemente do trabalho na modernidade, visa a impedir o caráter passageiro do homem sobre a Terra, posto que é capaz de registrar sua permanência em seu habitat por meio de seus feitos (ARENDDT, 2014, p. 170). Referindo-se à ação, Arendt (2014. 219) ressalta ser a única atividade humana que se dá inteiramente entre os homens sem a necessidade de um intermédio de qualquer matéria ou objeto. Irreversível e indeterminada, ela corresponde à pluralidade e não só funda como preserva corpos políticos, pois é capaz de criar a lembrança e, conseqüentemente, a história.

Uma das definições de liberdade elencadas por Arendt é como sendo um fenômeno da vida pública, ou seja, uma atividade exercida pelos homens por meio do convívio entre eles. Nesse sentido, liberdade é uma atividade da vida política. A experiência de sua ausência revelou-se trágica para a existência humana, a exemplo de qualquer regime totalitário (ARENDDT, 2013, p. 197).

Tempos após suas análises e considerações acerca das características do regime totalitário em sua obra *Origens do Totalitarismo*, Arendt desenvolve o conceito de Banalidade do Mal em seu livro *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*, aturdida pela total ausência em Eichmann do sentimento de responsabilidade pelos atos ou decisões tomados. O militar foi, segundo a pensadora, um exemplo de alguém que incorporou aquilo que provocou o surgimento do totalitarismo: a irreflexão. Arendt define a tópica da consciência moral, pelo pensar consigo mesmo e por si mesmo, conhecimento realizado e obtido em todo processo de pensamento. No entanto, o fenômeno da banalidade do mal se caracteriza exatamente pela incapacidade de pensar reflexivamente. A análise dessa situação levou a filósofa a depreender que o pensar, embora a *priori*, não produza resultados por si mesmo, pode ser entendido como atividade capaz de conduzir o homem a evitar o mal.

O que, no presente trabalho, foi intitulado como ‘Um segundo olhar’, objetivou dar voz a Anne Frank, uma outra figura completamente inserida no contexto da Alemanha nazista, que, por meio de suas reflexões, corrobora com os pensamentos arendtianos e nos chama atenção por demonstrar, por meio de termos muitas vezes idênticos, a completa relevância do pensar reflexivo como essa faculdade que possibilitaria à humanidade evitar inúmeras crueldades e catástrofes.

As considerações aqui realizadas não se esgotariam tão facilmente e mereceriam vir a ter uma profundidade muito maior, dada a complexidade dos textos arendtianos, bem como a larga escala de suas produções e conceitos que se inter-relacionam, além, é claro, da grande quantidade de estudiosos pesquisadores que já possuem extensa e instigante produção no âmbito das análises e interpretações da filósofa alemã. Entretanto, o que este movimento de pesquisa permitiu para além da compreensão de uma contemporaneidade e relevância das temáticas abordadas foi o impulso e total interesse em não esgotar aqui as buscas pelo conhecimento da autora e seus temas tão pertinentes às relações do homem com o mundo a sua volta.

ABSTRACT: The faculty of thinking is a theme deeply addressed by Arendt in his work *The Life of the Spirit*, however, it is by analyzing the judgment of Eichmann, the partisan of the Nazi totalitarian regime responsible for leading thousands of Jews to death, that it will corroborate the implications of the process of reflective thinking or its absence. In an analysis of the facts that could have led not only Eichmann, but anyone to commit atrocious and unimaginable acts, the German philosopher ponders the origins and necessary bases for the establishment of a totalitarian system in society. Discussing in detail from the process of massification of man, until the moment of obtaining soldiers with 'blind and cadaverous' obedience, the thinker elaborates concepts and analyses of paramount importance. The concept of banality of evil associated with the inability to think, developed by the author in the face of the analysis of Eichmann's judgment, will configure the idea that the faculty of judgment is directly linked to the faculty of thinking, if what is objective is a judgment measured, wise and consequently wise, and not a judgment based on alienation. The faculty of thinking in its reflective character is such that it can lead man to better judge, and thus refrain from committing evil.

Keywords: Banality, Evil, Thought, Totalitarianism, Judgment.

5 REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução coordenada e revista Alfredo Bossi. Revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGUIAR, Odílio Alves. A beleza como critério de julgamento da política segundo Hannah Arendt. In: *Poder e moralidade: o totalitarismo e outras experiências antiliberais na modernidade*. Organizador José Mauricio de Carvalho. São Paulo: Annablume, 2012: 149 – 166.

ALIANI, Héran. *Una objeción a Hannah Arendt sobre Eichmann y el pensar*. Cuadernos Filosóficos-Segunda Época. Homo Sapiens Ediciones, 2012.

AMARO, Diogo Ribeiro de Amorim Palma. *Hannah Arendt e o contexto do totalitarismo no século XX*. P,11

AMIEL, Anne. *Hannah Arendt Política e Acontecimento*. Tradução Sofia Mota. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. Chicago, Univ. of Chicago Press, 1958. Ed. Alemã: *Vita Activa oder von tätigen Leben*. Stuttgart, Kohlhammer, 1960. Trad. Francesa Dr. George Fradier: *La condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy, 1961 (reedição em 1983 com Prefácio de Paul Ricoeur).

_____. *Da Revolução*. 2. ed. Tradução Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Ática; Brasília UnB, 1988.

_____. *Lições Sobre a Filosofia Política de Kant*. Tradução André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993a.

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

_____. *Da violência*. Tradução Maria Claudia D. Trindade. Brasília: Ed. da UnB, 1994.

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

_____. *Responsibility and Judgment*. New York: Schocken Books, 2003.

_____. *Homens em tempos sombrios*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Entre o Passado e o Futuro*. 2. ed. Tradução Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2009a.

_____. *A vida do Espírito*. Tradução César Augusto, Antônio Abranches e Helena Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009b.

_____. *Crises da República*. Tradução José Wolkman. São Paulo: Perspectivas, 2010.

_____. *Origens do Totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012a.

_____. *O que é política?* Tradução Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012b.

_____. *A Condição Humana*. Tradução Roberto Raposo. Revisão Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BIGNOTTO, Newton. *Hannah Arendt e a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Puc Rio, 2011.

_____. *Totalitarismo e liberdade no pensamento de Hannah Arendt*. Organizadores: Eduardo Jardim de Moraes, Newton Bignotto. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

DUARTE, André. *A dimensão política da filosofia kantiana segundo Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

FRANK, Anne. *O diário de Anne Frank*. Rio de Janeiro: Record, 2014.

GASMAN, Gabriel. *Los Campos de Concentración*. Madrid-Espanha: Edimat, 2012.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução Lucimara A. Coghi e Fulvio Lubisco. São Paulo: Martin Claret, 2009.

LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos*. Um Diálogo como Pensamento Político de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

MULLER, Maria Cristina. *Hannah Arendt: por amor ao mundo*. Londrina: Universidade Federal de Londrina, 2013.

OLIVEIRA, Francisco de; SILVA Maria de Fátima. *O Teatro de Aristófanes*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1991.

OLIVEIRA, José Luiz. Totalitarismo versus fundação da liberdade política no pensamento de Hannah Arendt. In: *Poder e moralidade: o totalitarismo e outras experiências antiliberais na modernidade*. Organizador José Mauricio de Carvalho. São Paulo: Annablume, 2012: 167 – 188.

PASSOS, Fábio Abreu dos. *Política e Filosofia na Perspectiva Arendtiana: a pluralidade humana antecipada no dois-em-um socrático*. O futuro entre o passado e o presente. Instituto Superior de Filosofia Berthier (IFIBE), 2012.

_____. *A Faculdade do Pensamento em Hannah Arendt: Implicações Políticas*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

SILVA, Elivanda de Oliveira e SOUZA, Heberth de Paulo. Uma Leitura Republicana da Obra de Hannah Arendt. Organizadora Cristina Muller. Londrina: Universidade Federal de Londrina, 2013: 79 - 88.

SOUZA, Vinícius Silva de. O conceito de liberdade de Hannah Arendt. In: *Hannah Arendt: Entre o Passado e o Futuro*. Organizador: Newton Bignotto. Belo Horizonte: UFMG: 2008: 116 – 127.

SÁNCHEZ, Richard Suárez. *La Libertad Política: Elementos Históricos y Debate*. *Cuadernos de Ética y Filosofía Política*, Lima: Vital Press S.A.C., 2014: 83 – 90.

SANTILLÁN, Miguel Ángel Polo. Ética y Política. Hitos Históricos de una Relación. *Cuadernos de Ética y Filosofía Política*. Lima: Vital Press S.A.C., 2014 123 – 144.

SCHIO, Sônia Maria. *Hannah Arendt História e Liberdade – Da ação à reflexão*. Porto Alegre: Clarinete, 2012.

SOUZA, Neto, Bezamat de. *Contribución y Elementos para un metamodelo emprendedor brasileño: el emprendedorismo por necesidad del “rebuscador”*. Medellín: Corporación Universitária Remington, 2013.

TELES, Edson. *Ação Política em Hannah Arendt*. São Paulo. Barcarolla Ltda, 2013

TOCQUEVILLE, Alexis. *A Democracia na América*. Tradução J. A. G. Albuquerque. São Paulo: Abril Cultural. 1973. (Os Pensadores).

Publicado na Revista Vozes dos Vales - www.ufvjm.edu.br/vozes em: 10/2020

Revista Científica Vozes dos Vales - UFVJM - Minas Gerais - Brasil

www.ufvjm.edu.br/vozes

www.facebook.com/revistavozesdosvales

UFVJM: 120.2.095-2011 - QUALIS/CAPES - LATINDEX: 22524 - ISSN: 2238-6424