

SOLITUDE NA MODERNIDADE: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DA FILOSOFIA DE HANNAH ARENDT

SOLITUDE IN MODERNITY: CONSIDERATIONS FROM HANNAH ARENDT'S PHILOSOPHY

Aline Soares Lopes¹

<https://orcid/0000-0002-4691-1892>

Resumo: A reflexão trazida pela filósofa Hannah Arendt, sobre a era moderna, concebida como a idade da razão e da técnica, oferece uma melhor compreensão sobre as reconfigurações políticas e sociais na sociedade atual. As atividades da *vita activa* bem como as da *vida do espírito* tem sofrido correntes inversões apresentando um grave rompimento com a tradição. O que este artigo propõe é a compreensão de que não só as atividades da *vita activa* sofreram alterações, devido a entrada do *homo faber* na esfera pública, mas como outras atividades da *vida do espírito*, as que não ocorrem no mundo fenomênico, também foram afetadas. O isolamento é um reflexo de tais transformações, que se apresenta não apenas como traço pandêmico, mas como tática de governos totalitários.

Palavras-chave: *vita activa*. era moderna. *vida do espírito*.

Abstract: The reflection brought by the philosopher Hannah Arendt about the modern era, conceived as the age of reason and technique, offers a better understanding of the political and social reconfigurations in today's society. The activities of *vita activa* as well as those of *The life of the mind* have suffered current inversions, presenting a serious rupture with tradition. What this article proposes is the understanding that not only the activities of *vita activa* have suffered alterations, due to the entrance of *homo faber* into the public sphere, but that other activities of *the life of the mind*, those that do not occur in the phenomenal world, have also been affected. Isolation is a reflection of such transformations, which presents itself not only as a pandemic trait, but as a tactic of totalitarian governments.

Keywords: *vita activa*. modern age. *The life of the mind*.

¹ Mestre em Direitos Humanos e Políticas Públicas pela Pontifícia Universidade Católica do Estado do Paraná, Brasil. Doutorado em andamento - UEPG aline_soareslopes@hotmail.com
<http://lattes.cnpq.br/4416972963895045>

Introdução

A convite da Revista Reflexões e como participante do grupo *Initium* traz-se aqui reflexões pertinentes as discussões desenvolvidas no grupo, a partir do pensamento de Hannah Arendt. O grupo trouxe como proposta aproximar pesquisadores para que pudessem discutir filosofia política em um ano de crise. O contexto do ano de 2020 afetou dramaticamente a dinâmica social, a pandemia da *covid-19*, soma-se a diversas dificuldades estruturais, políticas e sociais. Diante da necessidade do distanciamento social, ou até mesmo do isolamento as atividades humanas são indubitavelmente afetadas, o que faz de Arendt mais uma vez uma pensadora tão atual. Sua obra traz reflexões pertinentes ao momento atual, o espaço público está ainda mais afetado com esta crise sanitária, o que faz da *ação*, e do *pensar*, atividades humanas cada dia mais urgentes.

Atravessa-se um nevoeiro e não se pode enxergar *paralém* de um metro a frente. O momento em que se vive gera reflexões e novas questões surgem todos os dias ao se pensar a pandemia, poucas certezas e muitas reflexões, uma das certezas é a de que o mundo estará diferente após esse advento.

Uma das questões sobre a pandemia é principalmente como se dará a organização política? Como explica Arendt política se dá no encontro, na ação. Como organizar-se politicamente se a política sem dúvida requer o debate, um espaço público para que se possa agir. Estando cada um em sua casa (isso aos que tem um teto seguro), isolados, sendo isso uma das poucas ferramentas ao alcance para a proteção contra o vírus. A morte em massas, já é uma realidade e que infelizmente tem se alastrado.

A situação brasileira tem um *plus* de incerteza, o governo presidencial apresenta uma visão negacionista da calamidade pública em andamento reafirmando um posicionamento necropolítico. A esperança na vacina já foi por água abaixo para mais de 462 mil brasileiros, número que segue crescendo sem controle. Muitos entes queridos ausentando-se de seus lares. Muitos iniciadores sendo tolhidos da vida pública.

*

Hannah Arendt identificou o ineditismo dos governos totalitários e refletiu sobre as categorias políticas na modernidade. Ao final de sua obra *Origens do totalitarismo* pensou sobre

o significado que o isolamento tem para o âmbito da política, e como a solidão rompe com o mundo comum.

Ao estudar sobre o totalitarismo, Arendt percebeu que o mundo havia passado por algumas mudanças, o fato de a revolução industrial ter modificado as modalidades de trabalho implicaram em um tipo de isolamento do indivíduo no mundo comum. Este processo de isolamento facilitou o aparecimento do totalitarismo, “o terror só pode reinar absolutamente sobre homens que se isolam uns contra os outros.” (1989, p. 526). O isolamento facilita que as pessoas não se organizem politicamente, que percam o senso comum, e que estejam vulneráveis para ações governamentais de terror. Por isso:

O isolamento pode ser o começo do terror; certamente é o seu solo mais fértil e sempre decorre dele. Esse isolamento é, por assim dizer, pré-totalitário; sua característica é a impotência, na medida em que a força sempre surge quando os homens trabalham em conjunto, “agindo em concerto” (Burke); os homens isolados são impotentes por definição. (ARENDR, 1989, p. 526).

O isolamento, a impotência para agir, e a incapacidade de se organizar politicamente, são um traço comum dos governos tirânicos. “Os contatos políticos entre os homens são cortados no governo tirânico, e as capacidades humanas de ação e poder são frustradas.” (ARENDR, 1989, p. 526). Mas nem todas as capacidades humanas são afetadas, faculdades como o pensar e o sentir e todas as demais atividades desempenhadas na vida privada, continuam intactas. Para o indivíduo que tem sua vida reduzida a mera vida privada já se percebe o quão problemático isso vem a ser para o ser humano que só pode atingir sua completude em algum espaço público, onde possa conviver, dialogar e trocar experiências com seus semelhantes. A lógica totalitária tem interferência até mesmo nessa vida privada, o processo de dedução e de lógica utilizados nas ideologias totalitárias implicam prejudicialmente na capacidade humana de sentir, *pensar e agir*.

Para Arendt o isolamento na esfera política é chamado de solidão na esfera dos contatos sociais, isolamento e solidão não se confundem. Se pode estar isolado – sem companhia para agir – sem que se esteja em solidão, e se pode estar solitário – sentindo-se sozinho e abandonado – sem estar isolado. O isolamento destrói a possibilidade de agir conjuntamente, é como que um cerceamento a esfera política. Mas esse isolamento é visto como necessário ao *homo faber*, que retirasse temporariamente do terreno da política para que possa dedicar-se a fabricação, ficando ao mesmo tempo alheio aos interesses comuns.

No isolamento se destrói de forma mais elementar a criatividade humana, “que é a capacidade de acrescentar algo de si mesmo ao mundo ao redor”. (ARENDR, 1989, p. 527). O

isolamento inicial do *homo faber* sofrendo algumas modificações históricas, começa a ser aproveitado por governos totalitários. Tal isolamento deixa intactas as atividades produtivas do homem, o que pode muito bem ser visto como algo útil aos governantes. Já que pode ser interessante para eles, trabalhadores produtivos, mas que ao mesmo tempo não tenham a possibilidade de se organizar politicamente.

Já algum tempo isso é comumente observado, vise-se em um mundo cujos principais valores são ditados pelo trabalho. E ao perder o contato com o mundo como um objeto de fabricação, alheio a si mesmo, o homem passa a ser consumido pelo próprio trabalho. Ao fabricar coisas úteis o homem ainda pode se diferenciar do que faz, mas quando a vida gira entorno do consumo e do suprimento das necessidades da mera vida biológica, tudo acaba por se confundir, e o *animal laborans* toma o papel principal nas atividades humanas.

As diferenciações utilizadas por Arendt entre as atividades da *vita activa* demonstram como o passo adiante dado pelo *homo faber* cede espaço ao *animal laborans*, fazendo com que se ultrapasse a linha do isolamento, e caia-se na solidão. “Enquanto o isolamento se refere apenas ao terreno político da vida, a solidão se refere à vida humana como um todo. (ARENDR, 1989, p. 527).

A experiência totalitária demonstra que além do afastamento do homem da vida pública, é possível a destruição também da vida privada, no estado de solidão o homem não se distancia somente de suas capacidades políticas, mas vive a experiência de distanciamento do próprio mundo, “a experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter.” (ARENDR, 1989, p.527).

Esta sensação sobre a qual Arendt fala é muito observada no caso dos *displaced* os *deslocados*, bem como dos refugiados. Essas pessoas comumente se veem sem lugar no mundo para que possam chamar de lar, e este “não pertencer” é a solidão. O colapso das instituições políticas modernas que teve início na *Revolução Industrial* e no *Imperialismo*, colaboraram fortemente para superfluidade das pessoas. Na era das massas as pessoas tornam-se supérfluas e não conseguem pertencer ao mundo de forma alguma. Arendt aponta que após as mudanças e as muitas anomias políticas iniciadas com o totalitarismo, a solidão no mundo, passa a ter um papel mais central no desmonte das organizações políticas. “O desarraigamento pode ser a condição preliminar da superfluidade, tal como o isolamento pode (mas não deve) ser a condição preliminar da solidão.” (ARENDR, 1989, p. 528).

A experiência de compartilhar o mundo é muito cara, justamente porque depende-se do contato com outros homens para a validação do senso comum, que permite averiguar a realidade

dos sentidos. Sem esse compartilhamento permanecer-se-ia enclausurado nos dados sensoriais particulares, algo extremamente frágil. “Somente por termos um senso comum, isto é, somente porque a terra é habitada, não por um homem, mas por homens no plural, podemos confiar em nossa experiência sensorial imediata”. (ARENDR, 1989, p.528).

Arendt ainda diferencia a solidão do estar só. “Quem está desacompanhado está só, enquanto a solidão se manifesta mais nitidamente na companhia de outras pessoas.” (ARENDR, 1989, p. 528). O homem “só” por mais que esteja desacompanhado, ainda sim pode estar na companhia de si mesmo. Seria o diálogo interior feito por cada homem com sua própria consciência. Deste modo o homem pode estar desacompanhado sem estar sozinho, já que pode exercitar o diálogo consigo mesmo. Seria escolher uma espécie de *solitude* ao invés da solidão. “A rigor, todo ato de pensar é feito quando se está a sós, e constitui um diálogo entre eu e eu mesmo; mas esse diálogo dos dois-em-um não perde o contato com o mundo dos meus semelhantes, pois que eles são representados no meu eu, com o qual estabeleço o diálogo do pensamento.” (ARENDR, 1989, p.529). Para que se volte a ser um só o dois-em-um necessariamente precisa da interlocução com os outros. A singularidade de cada indivíduo só pode se expressar com a presença de outros. Tal questão do “dois-em-um” pode ser aprofundada em sua obra *A vida do Espírito* na parte sobre o “pensar”.

Arendt traz elementos que podem contribuir com o debate sobre o isolamento social enfrentado ordinalmente nesta pandemia. Ela traz para discussão perspectivas sobre o isolamento e a solidão que antes eram experiências frequentemente vividas em condições extremas e condições sociais marginais como a velhice, e hoje compartilha-se tal experiência em escala global com mais de 30% da população.

**

Além de pensar sobre o isolamento na modernidade, Hannah Arendt aborda em sua obra outras questões de interesse aqui pautadas, como as transformações empregadas pela modernidade, e o deslocamento dos espaços e locais de acontecimento das atividades humanas. Não só as correspondentes a *vita activa* (*obra, ação e trabalho*), bem como as que ocorrem na invisibilidade (*pensar, querer e julgar*).

Ao abordar a autonomia do pensamento, Descartes rompe com a tradição escolástica e abre espaço para as teorias iluministas que fundamentam o projeto de modernidade, consolidada na revolução industrial, por meio de um ideal emancipatório, racional e técnico (ARENDR, 2017). Resulta que o pensamento moderno foi esgarçado e se rompeu (ARENDR, 2014),

restando na atualidade partes destas estruturas, porém percebe-se o quanto ainda está longe de entendimento. Sendo assim, na tentativa de compreender a contemporaneidade, exercita-se aqui neste texto, algumas reflexões arendtianas sobre as transformações recentes que afetaram o exercício das atividades humanas.

Na obra *A condição humana*, Arendt (2010) apresenta uma crítica contundente às transformações geradas pela era moderna devido a glorificação do trabalho, atividade relacionada ao suprimento das necessidades biológicas em que houve a vitória do *animal laborans*, faceta humana correspondente ao homem que produz para consumir. Focado nessa produção e no consumo por falta de tempo, por falta de espaço e também por falta de liberdade o homem moderno perde o contato com a *ação*, atividade humana por excelência.

Propõe-se refletir sobre essas transformações que modificaram os espaços anteriormente concebidos como esfera pública e privada, a fim de retomar a discussão sobre as implicações na reformulação das sociedades modernas. Está dado que a liberdade pública não conta com um espaço adequado para sua execução, mas o que se pode observar da esfera mais íntima dos indivíduos? Esta vida invisível descrita por Arendt (2017) como algo interno a cada ser humano, mas que ao mesmo tempo em algum momento virá a se relacionar com o exterior, gerando impactos no mundo fenomênico, tais questões internas também estão a mercê destas inversões modernas?

O que configura *vita activa*? Muitos filósofos discorrem sobre seu significado, mas para Arendt o termo é utilizado, para referir-se a três das atividades humanas mais básicas e mais fundamentais. *Trabalho, obra, ação*. (ARENDR, 2010). O termo chega a servir como um contraponto a *vita contemplativa*, que tradicionalmente represente a vida em sua absoluta quietude. (ARENDR, 2010).

Em sua obra Arendt reflete sobre as atividades da *vita activa*² e as atividades da vida do espírito. A modernidade impactou tais atividades o que despertou o interesse da filósofa, que sentia a crise por qual passavam não apenas os pensadores, mas sim a política. Uma crise não apenas de fundamentos, mas também de significados. Arendt rompe com diversas teorias políticas, e aprofunda-se na compreensão de cada atividade tanto as da *vita activa* como as da *vida do espírito*, ela reforça em sua teoria, que tais atividades se relacionam, e estão em

² Para entender melhor o termo *vita activa* ler: *O termo vita activa*. (ARENDR, 2010, p. 14).

constante interação. (ARENDDT, 2017). Distingue e relaciona conceitos, trazendo ao mundo um pensamento político original e “sem amparos”³. (DUARTE, 2013).

Diferentemente da teoria de Platão, onde compreende-se dois mundos o sensível e o das ideias, a filosofia de Arendt nos leva a compreensão de um só mundo onde as atividades humanas se relacionam. Não se tem dois mundos, a separação entre dois mundos é uma falácia metafísica (ARENDDT, 2017), tem apenas um, que deve ser compartilhado.

Como aponta Arendt é um erro tentar setorizar as atividades como se elas não se relacionassem, mas também é compreensível que se busque compreender as coisas separadamente, desde o início da história do pensamento tende-se a um dualismo metodológico. Para ela “estamos tão habituados às velhas oposições entre a razão e a paixão, entre o espírito e a vida, que a ideia de um pensar apaixonado, onde o *Pensar* e o *Estar-vivo* se tornam um, espanta-nos um pouco.” (ARENDDT, 2008, p. 282). Neste mesmo sentido a filosofia de Nietzsche⁴ apresenta-se contrária a este tipo de dualismo presente em algumas teorias como a ideia de separação entre corpo e alma.

A distinção realizada por Arendt a respeito das atividades da condição humana, atividades quais sua soma não sugere, uma natureza humana, posto que não definem o que é ser humano. (ARENDDT, 2010). Mas sim atividades quais condicionam a vida humana, não são determinantes, podem estar presentes em diferentes proporções, em cada manifestação. Como aponta o Professor Odílio Aguiar “A expressão condição humana não nos deve levar, a uma interpretação metafísica, como se as atividades que nela se realizam devessem ser realizadas de uma forma única e definitiva, tal como os opositores da reflexão de Arendt a compreenderam.” (AGUIAR, 2016, p. 37)⁵ Algo que se pode absorver da obra arendtiana é justamente de que não existem fatores determinantes, tratando-se de assuntos humanos deve-se sempre contar com o fenômeno da imprevisibilidade. (ARENDDT, 2014). A Professora Christina Miranda Ribas elucida a problemática de uma definição prévia de identidade humana:

³ Para entender melhor ler: *Hannah Arendt e o pensamento político: a arte de distinguir e relacionar conceitos*. (DUARTE, 2013).

⁴ A diatribe de Nietzsche prenunciou uma mudança sensível na antropologia filosófica contemporânea, com o amplo reconhecimento de que a condição corporal é parte integrante da subjetividade humana. Os últimos avanços da ciência, de resto, têm demonstrado a inconsistência de uma separação absoluta entre corpo e mente. Para a neurobiologia de nossos dias, o conjunto do organismo humano, e não apenas o cérebro, é a sede conjunta, assim do pensamento e da memória, como dos sentimentos e das emoções.” COMPARATO, F. K. *Fundamento dos Direitos Humanos*. Instituto de Estudos Avançados Da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1997.p.19.

⁵ “La expresión condición humana no debe llevarnos, sin embargo, a una interpretación metafísica, como si las actividades que tienen lugar en ella debieran realizarse en una única y definitiva forma como entendieron los opositores de la reflexión arendtiana.” AGUIAR, O. A. *Condição humana*. In: PORCEL, B. y MARTÍN, L. *Vocabulario Arendt*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2016.p.37.

Não é possível falar num núcleo imutável, espécie de essência ou natureza da identidade. Para Arendt, o problema da natureza humana parece insolúvel, tanto em seu sentido psicológico individual como em seu sentido filosófico geral, sendo altamente improvável que nós, que podemos conhecer, determinar e definir as essências naturais de todas as coisas que nos rodeiam e que não somos, sejamos capazes de fazer o mesmo a nosso próprio respeito. A existência de tal natureza não pode ser presumida e encontrá-la no mundo que compartilhamos – um mundo cujo ser corresponde a aparência e em que somos ao mesmo tempo observadores e observados, sujeitos e objetos – exigiria tratar alguém como se fosse algo, eliminando a intersubjetividade; seria, diz Arendt, “como pular sobre as nossas próprias sombras”. (RIBAS, 2012, p. 125).

Para a política o ser e a aparência correspondem, de modo que não se pode prever ou determinar o que é o humano. Sendo na *ação* que o pensamento se revela. As atividades descritas por Arendt (2010) como o *trabalho* a *obra* e a *ação*, principais atividades da *vita activa* relacionam-se com o *pensar*, *querer*, e o *julgar*, atividades da *vida do espírito*. Isto porque o *pensar* que ocorre ainda na *vida do espírito* encontra seu modo de se manifestar na *vita activa*. Um modo que nem sempre é o mais adequado, mas é o possível.

[...] a linguagem, o único meio pelo qual é possível tornar manifestas as atividades espirituais não só para o mundo exterior como também para o próprio eu espiritual, não é de modo algum tão evidentemente adequada à atividade do pensamento quanto a visão o é para a sua tarefa de ver. Nenhuma língua tem um vocabulário já pronto para as necessidades da atividade espiritual; todas tomam seu vocabulário de empréstimo às palavras originalmente concebidas para corresponder ou a experiências dos sentidos, ou a outras experiências da vida comum. (ARENDRT, 2017, p. 122).

O enfoque dado por Arendt a cada uma destas atividades apresenta os espaços e locais genuínos que propiciam a aparição das mesmas. Como critica a autora, as atividades da *vita activa* perderam seus espaços genuínos, espaço público e espaço privado. A hibridização de tais espaços (ARENDRT, 2010), consolidou o advento do social (ARENDRT, 2011), onde os espaços foram tomados pela produtividade e o consumo.

Um espaço que anteriormente era dedicado apenas a política, a esfera pública, foi aos poucos perdendo importância, em um primeiro momento para o *homo faber*⁶, que trouxe suas características da utilidade/produzitividade e da durabilidade, características que prejudicaram a aparição da ação política, já que a política foi afetada pela perversão de meios e fins como observa-se na modernidade. Posteriormente a produtividade do trabalho, que excede o

⁶ O homem que fabrica, que instrumentaliza o mundo. ARENDRT, H. *A condição humana*. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 191.

suprimento das necessidades biológicas, e o consumo também desenfreado ambientam-se na esfera pública, trazendo as marcas do interesse privado ao ambiente público.

A obra *A condição humana* situa sobre a vitória do *animal laborans*, aquele que produz para consumir. (ARENDDT, 2010). Venceu porque a política hoje já não só é tratada como instrumento para otimizar o suprimento das necessidades biológicas, mas também porque aderiu ao movimento cíclico que é a produtividade e o consumo desenfreado e nada sustentável em que se vive. “[...] ferramentas perdem seu caráter instrumental, e a clara distinção entre o homem e seus utensílios é toldada.” (ARENDDT, 2010, p. 182). Por isso, em outra passagem da obra mencionada, Arendt, indica:

Os utensílios do trabalho são tragados por esse ritmo até que o corpo e a ferramenta volteiem no mesmo movimento repetitivo, isto é, até que, no uso das máquinas – que, dentre todos os utensílios, melhor se ajustam à execução do *animal laborans* -, já não é o movimento do corpo que determina o movimento do utensílio, mas sim o movimento da máquina que compele os movimentos do corpo. O fato é que nada pode ser mais facilmente e menos artificialmente mecanizado que o ritmo do processo do trabalho, que, por sua vez, corresponde ao ritmo repetitivo do processo vital, igualmente automático, e ao seu metabolismo com a natureza. (ARENDDT, 2010, p. 182).

Recorre-se a obra prima de Stanley Kubrick *2001 Uma Odisseia no Espaço*, como Arendt recorre a *Billiebud* de Melville. (ARENDDT, 2011), não de modo tão brilhante. *2001 Uma Odisseia no Espaço* ilustra a relação que o homem vem estabelecendo com a técnica. Desde a instrumentalização de um osso, utilizado para matar outro primata, até a utilização de espaçonaves e de um robô de última geração que não comete erros, capaz de substituir o pensar humano. Este cenário monta a grande capacidade humana em utilizar-se da técnica, e também demonstra a questão de que toda essa tecnologia pode não só ser utilizada para o bem comum, mas também para o extermínio.

Em *A condição humana* Hannah Arendt apresenta sua crítica a *era moderna*, e que aparentemente tem uma conexão com a leitura admitida por Kubric sobre a modernidade. A instrumentalização da tecnologia tornou possível que o homem chegasse a Lua, mas com o olhar cada vez mais atento ao que se passa universo afora, o homem vem distanciando-se do que realmente ocorre na sociedade moderna. A respeito dessa inversão epistemológica Arendt cita Franz Kafka: “Ele encontrou o ponto arquimediano, empregou-o contra si mesmo; ao que parece, essa era a condição para que ele o encontrasse”. (ARENDDT, 2010, p. 309). As transformações científicas não trouxeram apenas conhecimento, ou o progresso, como idealizava o projeto de modernidade, a violência também apresenta-se cada dia mais presente e tecnológica.

A inversão dentro da *vita activa* se deu justamente por esse processo de apropriação do homem da capacidade de produzir do *homo faber*, entendendo que ao produzir ciência, também poderia assim criá-la, como o caso de uma máquina reproduzir o pensamento humano. “...a moderna amálgama do produzir e do conhecer, pela qual é como se alguns séculos de conhecimento nos moldes da produção fossem necessários, como um aprendizado, para preparar o homem moderno para produzir aquilo que ele desejava conhecer.” (ARENDR, 2010, p. 369). A era moderna fica deste modo marcada por essa “insistência no processo de produção e a insistência em considerar todas as coisas como resultado de um processo de fabricação.” (ARENDR, 2010, p. 371).

A atividade política por excelência a *ação* perdeu seu espaço de aparição dando lugar ao *trabalho* e ao consumo, visto que na modernidade as atividades produtivas são as mais valorizadas. Tais inversões constatadas por Arendt apresentam um novo modelo de sociedade, e um mundo de incertezas se apresenta. É pertinente a reflexão não apenas sobre os rumos da política, mas também de como essa reformulação tem interferido nas demais atividades humanas?

O vínculo humano com a capacidade de agir não se perdeu completamente, o homem ainda é capaz de agir, até porque a *ação* é uma das *condições humanas*, mas o espaço público que era o ambiente adequado para essas aparições, justamente por propiciar uma *igualdade* e uma *liberdade* (ARENDR, 2014), qualidades que não são inatas ao homem e, portanto, precisam ser construídas estão restritas a *ilhas de liberdade* (ARENDR, 2011), espaços cada vez menores e isolados em nossa sociedade.

Tal reflexão a respeito do papel da ciência na era moderna, sua glorificação, mas também seu paroxismo, tendo em vista que a indústria armamentista conquista a cada dia avanços inenarráveis, desperta para algumas questões fundamentalmente humanas deixadas por Arendt. Como se existiria na atualidade a possibilidade de construir não só armas e espaçonaves, mas um mundo seguro para que se exerça o *pensar* e o *agir* de modo livre.

Grave consequência das alterações na dinâmica da era moderna, foi a inversão hierárquica entre *vita contemplativa* e a *vita activa*. (ARENDR, 2010). A sede humana de conhecimento só foi suavizada quando o homem depositou sua confiança no engenho das próprias mãos. (ARENDR, 2010, p. 362). Seguindo a linha de exaltação do *homo faber*, a instrumentalidade das coisas, e também do pensamento, marcam a nova era. Como exemplo

Arendt cita a criação do telescópio, um instrumento que corroborou as desconfianças na *contemplação*, e fortaleceu a iniciativa das pesquisas ativas.

Tradicionalmente pensamento e contemplação não são a mesma coisa. O pensamento visto como o diálogo interior tido consigo mesmo é um estado eminentemente ativo. Sua inatividade exterior é distinta da mera passividade. (ARENDR, 2010, p.263). O mais alto estado do espírito, o modo ativo de vida é “laborioso”, o modo contemplativo é pura quietude. (ARENDR, 2017, p. 20). “Com o surgimento da Era Moderna, o pensamento tornou-se principalmente um servo da ciência.” (ARENDR, 2017, p. 21). O homem já não volta-se para um mundo de enganosa perceptibilidade, ou outro que guarde a verdade eterna, volta as costas para ambos e se retira para dentro de si mesmo. (ARENDR, 2010, p. 366).

Exercitando uma das atividades essenciais a humanidade, pensar sobre os efeitos dessa mudança de direção de espaços público/privado e como isso não somente tem impacto na política, mas também nos sentimentos/desejos/emoções internos aos sujeitos, que movimentam a *vida do espírito*. O espaço público, já afetado pelas inversões da vida moderna tornou-se palco para a revelação do íntimo. O que não permite uma compreensão adequada nem do *ser*, e nem ações efetivas.

Não apenas o que é necessário ao suprimento da vida biológica, o fútil e o vergonhoso podem ser localizados no domínio privado. “O significado mais elementar dos dois domínios indica que há coisas que devem ser ocultadas e outras que necessitam ser expostas em público para que possam adquirir alguma forma de existência.” (ARENDR, 2010, p.90). Nesse sentido compreende-se que algumas questões pertinentes ao *coração*, não deveriam ser apresentadas ao público justamente sob pena de serem incompreendidas, ou deturpadas.

O íntimo não é capaz de se fazer público, ainda que se pense sobre, não é possível se experienciar/vivenciar coletivamente. “A intimidade do coração, ao contrário do lar privado, não tem lugar objetivo e tangível no mundo, e a sociedade contra a qual ela protesta e se afirma não pode ser localizada com a mesma certeza que o espaço público”. (ARENDR, 2010, p.47).

O que Arendt estabelece como o lugar dos sentimentos, que não podem ser descritos pela linguagem, nem mesmo por *metáforas* (truque da linguagem para que se traduza/comunique os pensamentos), o lugar dos sentimentos, é obscuro e quando trazido a luz é incompreendido devido a um processo que pode ser comparado a um tipo de refração, como quando a luz passa por um vidro grosso ou pela água, e ocorre uma distorção:

O coração conhece muitas dessas lutas íntimas, e também sabe que o que era direito quando estava oculto vai aparecer torto quando for mostrado. O

coração sabe como lidar com esses problemas das sombras segundo sua própria “lógica”, embora não tenha solução para eles, pois uma solução requer luz, e é exatamente a luz do mundo que distorce a vida do coração. A verdade da *âme déchirée* de Rousseau, afora sua função na formação da *volonté générale*, é que o coração só começa a bater como deve quando se parte ou se dilacera num conflito, mas esta é uma verdade que não pode prevalecer fora da vida da alma e dentro da esfera dos assuntos humanos. (ARENDDT, 2011, p.137).

Os sentimentos podem apresentar traços do que já foram, mas o que se vê não representa, ou não condiz com sua essência. A única maneira de o ser humano de fato aparecer é através da *ação*. Os sentimentos impossíveis de serem racionalizados, muitas vezes deveriam resguardar-se ao coração, tratam-se de algo que transcende ao sujeito, a subjetividade e ao ego pensante. Deste modo somente o coração é capaz de guardar a autenticidade dos sentimentos íntimos:

Sejam o que forem as paixões e as emoções, seja qual for sua verdadeira ligação com o pensamento e a razão, o certo é que elas se localizam no coração humano. E não só o coração humano é, sem dúvida, um local de sombras que nenhum olhar humano pode devassar, mas também as qualidades do coração precisam de sombra e proteção contra a luz do público para se desenvolver e ser o que lhe cabe ser, motivos íntimos que não se destinam à revelação pública. (ARENDDT, 2011, p.135).

Dois exemplos observados na obra de Arendt, ao se pensar essa distorção da coisa íntima, como sentimentos e paixões trazidos a luz do público, e não só mal interpretados, mas podendo serem devastadores a esfera pública. São o caso de Robespierre que achou que poderia governar a França com compaixão, e o caso da demonstração da bondade, uma intenção que se desvelada, perde seu valor intrínseco.

Em um ensaio escrito por Arendt sobre Waldemar Gurian, teórico do totalitarismo, qual a autora apresentava enorme admiração, ela descreve como a demonstração de sua alma, o tornava tão humano, mas ao mesmo tempo vulnerável. Sua coragem o levou para a política, o que poderia parecer desconcertante em um homem cuja paixão original era, por ideias, e cuja mais profunda preocupação estava relacionada, claramente, aos conflitos do coração humano:

Para ele, a política era um campo de batalha não de corpos, mas de almas e ideias, o único lugar em que as ideias podiam ganhar forma e contorno, até que lutassem umas com as outras, e nessa luta emergissem como a verdadeira realidade da condição humana e como as mais íntimas governantes do coração humano. Nesse sentido, política, para ele, era um tipo de realização da filosofia, ou, para expressar de maneira mais correta, era o reino em que a mera carne da condição material para o convívio dos homens é consumida pela paixão das ideias. (ARENDDT, 2018b, p.61).

Esse campo de batalha de ideias apresenta uma certa “nudez imaterial” a qual não suporta a luz, ou a visibilidade, mas era o que Gurian almejava, o confronto e a aparição, que desnudavam sua bondade, assim como *O idiota* de Dostoievski ao derrubar o vaso, expõe, sua vulnerabilidade, como alguém bom e desastrado. Sendo assim:

[...] muitas vezes esquecemos que a maior prerrogativa de cada homem é ser ele essencialmente e, para sempre, mais do que qualquer coisa que possa produzir ou alcançar, não apenas para continuar sendo, depois de cada trabalho e conquista, a fonte ainda não exaurida, completamente inexaurível de futuras conquistas, mas também para estar em sua própria essência além de todas elas, intocado e não limitado por elas. Sabemos como as pessoas, todos os dias e de bom grado, abandonam essa prerrogativa e se identificam completamente com aquilo que fazem, orgulhosas de sua inteligência ou trabalho genial; e é verdade que resultados memoráveis podem provir de tal identificação. Ainda assim, por mais impressionantes que possam ser tais resultados, essa atitude sempre põe a perder a qualidade especificamente humana da grandeza, de ser maior do que qualquer coisa fabricada. (ARENDR, 2018b, p. 58).

De um mesmo modo que o modelo condizente ao *homo faber* influenciou a *ação* na modernidade, sempre buscando um resultado previsível, o que não é possível no campo da *ação*, devido sua espontaneidade e imprevisibilidade, o apreço pelos resultados faz com que se substitua a singularidade íntima, por uma individualidade social. Ao invés da escolha de *solitude* à solidão⁷, há a exposição à solidão das massas. (ARENDR, 1989).

O desaparecimento de uma preservação da intimidade, ressalta a falta de delimitações, ou a acentuada diminuição de espaços adequados, que parecem já não mais existirem na era moderna. Por mais que os assuntos íntimos em sua maioria não tenham a devida relevância para serem discutidos em praça pública, eles fundamentam motivos e objetivos de todo ato particular. A relevância da política decorre que a *ação* é livre, na medida em que é capaz de transcender tais sentimentos particulares.

Em contraste com as atividades produtivas, a *ação* política nunca se realiza no isolamento, mas depende da presença de diversos agentes, que criam entre si uma teia de relações. Esta é a razão de não haver propriamente um autor da *ação*, mesmo que se reconheça que toda *ação* precisa de alguém que a inicie. (JARDIM, 2011, p. 81).

A partir deste aspecto da *ação*, os sentimentos e o espaço do coração são essenciais, e por mais inerente ao ser humano buscar a companhia de seus pares, muitas vezes isso pode vir

⁷ Arendt afirma na obra a vida do espírito que o homem nunca está só, posto que sempre estará acompanhado por uma voz interior, a qual realiza o diálogo consigo mesmo. Tal diálogo consigo mesmo configura um tipo de *solitude*.

a gerar um certo desamparo, tendo em vista que sentimentos são comuns a todo e qualquer ser humano, mas ao mesmo tempo são quase que incomunicáveis. A *ação* tem um poder de revelar um quem, um contraste entre política, e o insondável domínio dos sentimentos. “Na política, mais do que em qualquer outra esfera, não temos como distinguir entre o ser e a aparência. Com efeito, na esfera dos assuntos humanos, o ser e a aparência são a mesma coisa.” (ARENDT, 2011, p. 138).

Ser e Aparecer coincidem. A matéria morta, natural e artificial, mutável e imutável, depende em seu ser, isto é, em sua qualidade de aparecer, da presença de criaturas vivas. Nada e ninguém existe neste mundo cujo próprio ser não pressuponha um expectador. Em outras palavras, nada do que é, à medida que aparece, existe no singular; tudo que é, é próprio para ser percebido por alguém. Não o Homem, mas os homens é que habitam este planeta. A pluralidade é a lei da Terra. (ARENDT, 2017, p. 35).

Opinião corrente na atualidade é de que os sentimentos refletem o que o humano verdadeiramente é, mas Arendt em suas reflexões, demonstra que sempre existirão falhas na compreensão dessa essência humana:

[...] a nossa convicção corrente de que o que está dentro de nós, nossa “vida interior”, é mais relevante para o que nós “somos” do que o que aparece exteriormente não passa de uma ilusão; mas, quando tentamos consertar essas falácias, verificamos que nossa linguagem, ou ao menos nossa terminologia, é falha. (ARENDT, 2017, p. 46).

Após compreender sobre as implicações da instrumentalização da vida, característica empregadas pelo *homo faber*, denota-se que tais transformações afetaram também as atividades pensadas por Arendt como do espírito. A aparição dos interesses privados na esfera pública, distorcidos levam a percepção que o engajamento político pode facilmente ser corrompido, uma vez que ele estará sob os holofotes de um mundo já não mais do ser, mas das aparências.

As percepções de Arendt sobre a inversão das atividades na era moderna, evidenciam que as luzes do domínio público ofuscam o que é íntimo, mas é justamente essa mesma luz que gera claridade, trazendo a dimensão do político. E da mesma forma que Arendt enaltece a iluminação da esfera pública, ela afirma a necessidade e a importância da obscuridade para os sentimentos humanos:

[...] enquanto o valor do público é a claridade, como se a luz expusesse tudo de todos os lados, de forma que, por exemplo, todos os lados de uma questão possam ser considerados. É o oposto, precisamente, da obscuridade do privado. Ambos os valores são básicos para uma boa sociedade, mas a obscuridade é uma das condições necessárias da vida em si. (ARENDT, 2018a, p.222).

Toda essa alteração na organização do mundo comum produz diferentes distorções, de um modo que as atividades espontâneas inerentes aos homens perdem seus lugares originais de manifestarem-se. E mesmo que aparentemente esteja tudo muito confuso e deslocado, há sempre que se confiar no milagre humano, e em sua capacidade de iniciar algo novo e de se realocar nas novas conjunturas. (ARENDRT, 2014).

A crescente valorização da produtividade na modernidade, facilita o isolamento dos indivíduos. Sujeitos dormem e acordam adoecidos, por não se sentirem pertencentes ou até mesmo sujeitos, mas sim sujeitados, é um alerta para que se pense em novas formas de interação política e social que propicie relacionamentos saudáveis e subjetividades bem resolvidas com sua obscuridade.

Os poetas e escritores sempre encantaram Arendt, talvez por brincarem e utilizarem-se da linguagem com tamanha maestria, estabelecem dessa forma uma ponte, entre o lugar nenhum que habita nossa *vida do espírito* e o mundo compartilhado. Mas ainda que as palavras sejam bem escolhidas, algo fica resguardado e intangível.

Talvez o preço mais caro a se pagar pelas inversões da modernidade é a perda de um espaço para que se possa partilhar o *sensu communis*. Não só as atividades da *vita activa* seguem prejudicadas, mas também as da *vida do espírito*, que necessitariam desse espaço de interconexão, para fazer sentido, o diálogo consigo mesmo precisa da troca entre iguais, nenhuma opinião não é formada isoladamente, o debate, a exposição, fazem parte, de um pensar ativo.

Ainda se atravessa a névoa sem uma visão clara para saber como as coisas vão permanecer, e o que irá permanecer. Mas numa tentativa de concluir o pensamento, mesmo sabendo de seu potencial em falhar, pensa-se que um novo começo pode ser uma promessa com a qual se possa contar. A suprema capacidade do homem de iniciar e criar. Por mais que não se saiba para que tipo de mundo se está escrevendo, pesquisando, trabalhando, criando. Não se pode abandonar a reflexão e o pensamento, o pensar que como diria Arendt é a mais livre e pura das atividades humanas. Que o pensar mesmo em *solitude* permita que se encontre meios para organização política. Mesmo isolados e sozinhos, cada um em sua casa, que se possa num futuro breve reconciliar-se com o mundo, e novamente ver o mundo como lar.

Referências

- AGUIAR, O. A. Condición humana. In: PORCEL, B. y MARTÍN, L. *Vocabulario Arendt*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2016. 29-44.
- ARENDT, Hannah. *Ação e Busca da felicidade*. 2 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018a.
- ARENDT, Hannah. *Liberdade para ser livre*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018b.
- ARENDT, Hannah. *A vida do espírito: o pensar o querer, o julgar*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- ARENDT, Hannah. *Sobre a Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*: Hannah Arendt; tradução Roberto Raposo. – São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- COMPARATO, Fábio Konder. *Fundamento dos Direitos Humanos*. Instituto de Estudos Avançados Da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1997.
- DUARTE, André. Hannah Arendt e o pensamento político: a arte de distinguir e relacionar conceitos. *Argumentos*. Ano 5, n. 9 – Fortaleza, jan/jun. 2013.
- JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- KUBRICK, S. 2001: *A Space Odissey*. 160 min (release cut). Estados Unidos. Metro-Goldwin-Meyer. 1968.
- RIBAS, Christina. *Notas sobre identidade e política em Hannah Arendt*. Anais do V Encontro Hannah Arendt/ Odílio Alves Aguiar [et al.] organizadores. – Passo Fundo, 2012.