

# O OUTRO COMO CONDIÇÃO PARA O PENSAR EM HANNAH ARENDT

*Adenaide Amorim Lima\**

**RESUMO:** Este trabalho tem como objetivo principal investigar o lugar do outro na constituição do sujeito pensante na perspectiva arendtiana, bem como refletir se a atividade do pensar pode ser aprendida ou ensinada. O pensar é caracterizado por Hannah Arendt como uma atividade espiritual, cujo exercício transcende o mundo das aparências. O pensar é uma capacidade cognitiva comum a todo ser humano, porém, a maior parte das pessoas, imersa nas suas atividades cotidianas, vive uma vida irrefletida sem explorar toda a potencialidade do seu ser. A pior consequência de uma vida irrefletida, segundo Hannah Arendt, é o surgimento da banalidade do mal, algo impossível de ser rastreado, não sendo possível identificar o seu agente. Ao tentar responder à questão: “qual é o lugar do outro na constituição do sujeito pensante em Hannah Arendt?”, pretendemos entender quem poderia ser esse outro, bem como qual seria o seu papel nessa importante atividade do espírito. A investigação desse outro na atividade do pensar não tem como foco central a alteridade e sim o outro, representado na figura exemplar de Sócrates, como alguém que é capaz de provocar no seu interlocutor o movimento do pensamento. Por fim, reafirmamos que o pensamento pode ser despertado e colocado em movimento por alguém cuja consciência se mantém crítica e desperta.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hannah Arendt. Pensar. Ego Pensante. Outro.

## THE OTHER AS A CONDITION FOR THINKING IN HANNAH ARENDT

**ABSTRACT:** The main objective of this work is to investigate the place of the other in the constitution of the thinking subject in the Arendtian perspective, as well as to reflect on whether the activity of thinking can be learned or taught. Thinking is characterized by Hannah Arendt as a spiritual activity, which transcends the world of appearances. Thinking is a cognitive ability, common to every human being; however, most people, immersed in their daily activities, live a thoughtless life, without exploring the full potential of their being. The worst consequence of a thoughtless life, according to Hannah Arendt, is the emergence of the banality of evil, something impossible to be traced, not being possible to identify its agent. In an attempt to answer the question “what is the place of the other in the constitution of the thinking subject in Hannah Arendt?”, we intend to understand who this other could be, as well as what their role would be in this important activity of the spirit. The investigation of this other in the activity of thinking does not have as its central focus alterity, but the other, represented in the exemplary figure of Socrates, as someone capable of provoking the movement of thought in his interlocutor. Finally, we reaffirm that thinking can be awakened and set in motion by someone whose conscience is kept critical and awake.

**KEYWORDS:** Hannah Arendt. Thinking. Thinking Ego. Other.

---

\* Graduada em Pedagogia e Filosofia pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Mestre em Educação pela mesma instituição. Professora da Educação Básica. E-mail: [adenaideamorim@gmail.com](mailto:adenaideamorim@gmail.com).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0597-6275>.

## Introdução

Este texto trata-se de um estudo bibliográfico que tem como objetivo ampliar o debate sobre a ética e a política em Hannah Arendt (1906-1975). Para tanto, investiga o lugar do *outro* na constituição do sujeito pensante a partir da análise de um dos três conceitos arendtianos<sup>1</sup> presentes principalmente em sua obra *A vida do espírito*, a saber: o pensar. A análise desse conceito pode nos ajudar a compreender até que ponto as categorias do *pensar* podem ser ensinadas e/ou aprendidas.

Em sociedades hipertecnológicas e burocratizadas como a nossa, em que apertar uma tecla ou carimbar um documento pode gerar consequências inimagináveis, pensar tornou-se uma necessidade das mais urgentes. Provavelmente, nunca na história humana a ação de um único indivíduo teve tanto poder e abrangência como agora sem que ele precise responsabilizar-se diretamente por estas ações. Por outro lado, o alargamento das fronteiras em um curto espaço de tempo parece ter encurtado também o tempo concedido à reflexão. Os reflexos dessa dinâmica, de acordo com Hannah Arendt, são: a alienação do mundo e a banalidade do mal - visíveis principalmente no campo da ética e da política nos dias atuais.

Devido ao alcance de uma ação hoje em dia, dificilmente é possível rastrear seu ponto de origem e o agente culpado por suas consequências. Uma ação pode ser retomada em diferentes pontos por diferentes pessoas. Mas, mesmo que não identifiquemos o agente culpado, há uma responsabilidade coletiva que deve ser levada em consideração. Cada geração fica responsável por conservar e atualizar o mundo através de uma interrogação permanente: “O que estamos fazendo?”. Essa pergunta só pode ser respondida contextualmente colocando em movimento o exercício do pensamento. Somente um sujeito pensante conduzirá à reflexão sobre o homem e a sua relação com os outros e com seu mundo.

## O *outro* como problema filosófico na teoria arendtiana

Hannah Arendt inicia o seu livro *A vida do espírito* ressaltando sua preocupação com as atividades espirituais mais elevadas. Segundo ela, o que a instigou a tratar da atividade do pensar foi, principalmente, o julgamento do tenente-coronel nazista Eichmann, em Jerusalém, onde ela teria testemunhado a “banalidade do mal”. Logo, Arendt situa o mal banal na irreflexão do agente. Ao destacar as atividades do pensamento, Arendt não está se referindo a uma atividade dos filósofos que se dedicam a uma *vita contemplativa*, mas a uma experiência tão comum em nossa vida cotidianas que temos cada vez menos nos dedicado.

Trilhamos o caminho reflexivo feito por Hannah Arendt sobre o pensamento. Para ela, devido ao fato de o ser humano ser caracterizado pela unicidade e pela pluralidade, ao pensar, ele gesta esse pensamento na pluralidade e um *outro* o move mesmo na sua ausência. “Essa humanidade, ou melhor,

---

<sup>1</sup> O pensar, o querer e o julgar.

essa pluralidade, já se evidencia no fato de que sou dois-em-um” (ARENDDT, 1993, p. 103). O desafio deste texto consiste em identificar o lugar do outro na constituição do sujeito pensante. Por sujeito pensante entende-se qualquer pessoa que seja capaz de estabelecer uma adequada relação entre o pensar e o agir.

De acordo com Silva (2002), para Hannah Arendt “[...] o pensamento tradicional dos filósofos não fornece o modelo adequado de compreensão da relação entre pensar e agir [...] a concepção de que o pensar relevante para a política não pode ser especializado e deve poder ser suposto em toda pessoa sã” (SILVA, 2002, p. 166). Nesse caso, o sujeito pensante não é aquele da *vita contemplativa*, alheio às coisas do mundo, conforme a tradição filosófica, mas o sujeito que age no mundo.

Segundo Arendt, a banalidade do mal não é detectável pela consciência do agente. Tem-se como exemplo o caso de Eichmann que, mesmo questionado sobre os seus atos horrendos, não consegue perceber o grau de maldade ao ponto de ficar feliz, pois “[...] seus atos eram os de um cidadão respeitador das leis. Ele cumpria o seu *dever*, como repetiu insistentemente à polícia e à corte; ele não só obedecia *ordens*, ele também obedecia à *lei*” (ARENDDT, 1999, p. 152, grifos da autora).

Arendt percebeu em Eichmann, dentre outras coisas, um forte apelo de inautenticidade e anulação de si, distorção da realidade e uma extrema dificuldade de enxergar qualquer coisa do ponto de vista do outro. Em relação a algumas das anotações que Eichmann teria feito na Argentina, Arendt observa o seguinte: “[...] cada linha dessas anotações revela sua total ignorância de tudo que não fosse direta, técnica e burocraticamente ligado a seu trabalho, sem falar de sua memória extraordinariamente eficiente” (ARENDDT, 1999, p. 67). O exemplo de Eichmann é paradigmático, uma vez que oculta a rastreabilidade dos motivos do agente quando confrontado com o seu agir.

Eichmann teria relatado que o que deixou a sua consciência tranquila em relação à sua ação foi o fato de que nunca ninguém questionou ou foi contra a Solução Final. “Ninguém veio até mim e me censurou por nada no desempenho de meus deveres, nem o pastor Gruber disse uma coisa dessas” (ARENDDT, 1999, p. 148). Em outro momento, Eichmann diz: “[...] nenhuma voz se levantara no mundo exterior para despertar sua consciência” (p. 143). Hannah Arendt observa que, quanto mais ouvia o que Eichmann dizia, ficava mais claro para ela que a sua *capacidade de falar* estava intimamente relacionada à sua *incapacidade de pensar* do ponto de vista de uma outra pessoa.

Para refletir sobre essa dicotomia e aproximar a capacidade de falar à capacidade de pensar é que Arendt compôs a obra *A vida do espírito*, na qual o pensar, o querer e o julgar são concebidos como atividades espirituais básicas que seguem as suas próprias leis, conforme as suas atividades. Essas não advêm umas das outras, apesar de possuírem algumas características em comum, tampouco possuem um denominador comum: “É certo que os objetos do meu pensar, querer ou julgar, aquilo de que o espírito se ocupa, são dados pelo mundo ou surgem da minha vida nesse mundo; mas eles como atividades não são nem condicionados nem necessitados quer pelo mundo, quer pela minha vida no mundo” (ARENDDT, 2010, p. 88).

As atividades espirituais só se realizam na transcendência desse mundo de forma espiritual nessas atividades, as distâncias temporais e espaciais são anuladas, ademais, são iniciadas e terminadas conforme a vontade do sujeito. Exige-se que as paixões estejam acalmadas e não interfiram nesse processo. Essas atividades não aparecem, antes, são invisíveis “[...] embora se manifestem para o ego pensante, volitivo ou judicativo sabedor de estar ativo, embora lhes falte a habilidade ou a urgência para aparecer como tal” (ARENDT, 2010, p. 90). Diante de tais caracterizações sobre as atividades espirituais, podemos equivocadamente pensar que estas sejam atividades solitárias, íntimas e subjetivas. Entretanto, Arendt esclarece:

Nossas atividades espirituais, ao contrário, são concebidas em palavras antes mesmo de ser comunicadas, mas a fala é própria para ser ouvida e as palavras são próprias para serem compreendidas por outros que também têm a habilidade de falar [...]. É inconcebível pensamento sem discurso, “pensamento e discurso antecipam um ao outro. Continuamente um toma o lugar do outro” [...]. É verdade que todas as atividades espirituais retiram-se do mundo das aparências, mas essa retirada não se dá em direção a um interior, seja ele do eu, seja da alma (ARENDT, 2010, p. 48-49).

É lícito compreender que através da palavra compartilhamos o nosso mundo de pensamento, de vontades e julgamentos com o do outro, o afetamos e do mesmo modo também somos afetados por esse outro que contribui para a constituição de quem somos. Por essa razão, Hannah Arendt ressalta a importância do mundo da aparência, das relações e das interações para o exercício das atividades do espírito. O “[...] objeto de nosso pensar é a experiência, e nada mais. [...] não pode haver qualquer pensamento sem experiência pessoal. O pensar está enraizado na experiência e só tem algo a dizer sobre o mundo se permanece nessa condição” (SILVA, 2002, p. 169).

Na fala de Eichmann, nenhum outro questionou as suas ações e despertou a sua consciência para o mal que ele estava fazendo. Na sua irreflexão, ele estava cumprindo um dever, realizando com êxito o seu trabalho. “A falência dos conteúdos morais tradicionais, a persistência obediente e a ausência de reflexão formam a combinação básica do indivíduo capaz de levar o mal a extremos impensáveis” (SILVA, 2002, p. 171). Somente no exercício do pensamento há algo capaz de evitar o mal. E, conforme a fala de Eichmann nos fez refletir, sem um outro é muito difícil para uma consciência que dorme despertar-se do seu repouso - que pode durar até uma vida inteira.

### **Pensamento, conhecimento e a banalidade do mal**

De acordo com Hannah Arendt, a necessidade de pensar deve ter surgido juntamente com o homem; já o pensamento metafísico e filosófico, como sabemos, tem data de nascimento. Durante muitos séculos, o pensamento conectado à metafísica fora considerado uma atividade elevada conferida a poucos. Esse pensamento compunha o conceito *vita activa* aristotélico, além de outras atividades, como *o belo* e a *vida na pólis*. Para o estagirita, a verdadeira *vita activa* compreendia a vida de deleite dos prazeres

do corpo, a vida dedicada aos assuntos da *pólis* e a vida do filósofo, dedicada à investigação e à contemplação das coisas eternas. Conforme Hannah Arendt, para Aristóteles, fora destas atividades o homem não poderia realizar-se plenamente e o *nous* - a capacidade de contemplação - só poderia ser manifesto no mundo das aparências por meio do discurso racional.

Platão propôs a separação entre *vita activa* (mundo das coisas humanas) e *vita contemplativa* (mundo das coisas elevadas). Durante a Idade Média e ainda sob a influência platônica, o termo *vita activa* sofreu sua primeira alteração. Neste período, o conceito perdeu sua conotação política e passou a designar “[...] todo tipo de engajamento ativo nas coisas deste mundo” (ARENDDT, 2017, p. 17), sendo a política apenas um destes engajamentos. As atividades contemplativas passaram a serem consideradas as únicas atividades essencialmente livres. Desde Platão, o termo *vita contemplativa* remetia à quietude constante, à ocupação com as coisas que são por si mesmas imutáveis, ligadas à eternidade, à beleza e à verdade.

O último traço da busca grega de eternidade pode ser visto no *nunc stans*, o “agora permanente” da contemplação dos místicos medievais. [...]. Embora houvesse desaparecido o poderoso incentivo para o filosofar, os temas da metafísica permanecem os mesmos e continuam a prejulgar, através dos séculos, quais as coisas que valem a pena ser pensadas, quais não. [Essa foi] a pressuposição principal da filosofia até os últimos estágios da Era Moderna. Por definição, estavam excluídos todos os assuntos relativos aos negócios humanos (ARENDDT, 2010, p. 159).

Após importantes eventos desencadeados durante a Modernidade, a humanidade experimentou, em uma velocidade nunca imaginada antes, a soberania de algumas das atividades da *vita activa*, bem como a negação das atividades da *vita contemplativa*. *Vita activa* não mais no sentido aristotélico, mas na concepção arendtiana que caracteriza como atividades da condição humana aquelas *do trabalho, da obra e da ação* discutidas em sua obra *A condição humana*. O homem moderno – primeiro a partir da atividade da obra e, depois, a partir do trabalho –, passou a negar a atividade contemplativa sem ter a condição necessária de pensar sobre o que estava fazendo.

Com a invenção do telescópico, primeiro instrumento puramente científico, Galileu desvendou alguns dos segredos do universo, fornecendo-os “[...] à cognição humana, com a certeza da percepção sensorial” (ARENDDT, 2017, p. 321), e assim revelando dados concretos daquilo que outrora eram apenas hipótese e especulação. Galileu personifica o homem moderno, pois não se contenta com a pura especulação e, por isso mesmo, a partir da sua invenção pode ser considerado um dos fundadores da modernidade científica.

Essa demonstração de Galileu plantou, de algum modo, a dúvida em relação a tudo aquilo que não era passível de comprovação. Com essa dúvida, deu-se o advento das ciências naturais e seus resultados a partir de fatos demonstráveis, abrindo-se uma nova forma de manipular a natureza por meio do experimento. Com o início da astrofísica, passamos a conhecer o universo e a natureza não mais apenas com nossos sentidos, mas por meio de precisos instrumentos de medição. Tudo reduzido a símbolos matemáticos, unindo o universo às coisas terrenas.

A dúvida estimulada por Galileu não desenvolveu somente as ciências naturais e alienou o homem da Terra. Sua influência também favoreceu a universalidade da dúvida cartesiana que alienou o homem para dentro de si mesmo por meio da introspecção e pelo obstinado interesse pela consciência, uma forma do homem atestar a si mesmo e a sua existência. Antes de Descartes e de seu método, o homem ajustava as suas sensações privadas ao mundo comum, se ajustava ao olhar do outro e assim tinha certeza da realidade e de si mesmo. Após Descartes,

[...] o senso comum [...] tornou-se então uma faculdade interior sem qualquer relação com o mundo. [...]. O que os homens têm agora em comum não é o mundo, mas a estrutura de suas mentes, e isso eles não podem, a rigor, ter em comum; o que pode ocorrer é apenas que a faculdade de raciocínio seja a mesma para todos (ARENDDT, 2017, p. 351).

Mediante o mesmo método de raciocínio, todos podem chegar aos mesmos resultados. A realidade passa a ser aquilo que é experimentado e comprovado cientificamente. Essa realidade cingida nos moldes da matemática recém-descoberta e dos instrumentos científicos passou a ser um padrão limitador da mente, ironicamente, ambos criados pela mesma mente. Nesta atmosfera de questionamentos e busca da verdade, aumenta-se a sede do homem pelo conhecimento e pela veracidade dos fatos para além da dualidade aparência/essência. Para alcançar tais propósitos, houve a substituição da contemplação pela ação: “Realmente, nada poderia ser menos digno de confiança para adquirir conhecimento e aproximar-se da verdade que a observação passiva ou a mera contemplação” (ARENDDT, 2017, p. 360).

Essa perspectiva rompeu a hierarquia entre a *vita contemplativa* e a *vita activa*. Segundo a filósofa: “O que ‘morreu’ não foi apenas a localização de tais ‘verdades eternas’, mas a própria distinção” (ARENDDT, 1993, p. 147, grifos da autora). Nesse processo, há a cisão entre a ciência e a filosofia na medida em que o conhecimento ideal passou a ser o conhecimento matemático e este só podia ser testado mediante o agir, sem a exigência de ser eterno e imutável perante a razão humana. A introdução do conceito de processo na atividade produtiva fez com que a *vita contemplativa* perdesse o seu sentido.

Essa mudança na esfera da ciência pode ser observada também no interior da própria filosofia. Houve uma ruptura com a estrutura de pensamento que organizava o mundo entre a parte sensível e a suprassensível. Com o fim da metafísica e a morte de Deus, chega-se ao fim uma filosofia que, durante muitos séculos, sustentou o pensamento contemplativo, uma atividade elevada que buscava as coisas últimas, as verdades eternas e essenciais. As questões fundamentais que atormentam o homem desde o seu surgimento no planeta Terra permanecem; o que mudou, segundo Hannah Arendt, foi o modo de respondê-las. Agora, os dois mundos – o da aparência e o da essência – se fundem no próprio ego pensante.

Tais “mortes” modernas – de Deus, da metafísica, da filosofia e, por implicação, do positivismo – podem ser eventos muito importantes, mas são, ao fim e ao cabo, eventos de pensamento; e embora envolvam muito diretamente nossos modos de pensar, não envolvem a nossa habilidade de pensar, o simples fato de que o homem é um ser pensante. [...] o homem tem uma inclinação [...] 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).

Hannah Arendt se fundamenta na distinção feita por Kant entre *Vernunft* (razão) e *Verstand* (intelecto), ou seja, a cognição para esclarecer o que ela entende por pensamento - objeto principal deste nosso estudo. “A distinção, em seu nível mais elementar e nas próprias palavras de Kant, encontra-se no fato de que ‘os conceitos da razão nos servem para conceber [*begreifen*, compreender], assim como os conceitos do intelecto nos servem para apreender percepções” (ARENDDT, 2010, p. 75, grifos da autora). Ao fazer a distinção entre pensamento e conhecimento, a autora argumenta que ambos têm em comum a cognição, o cérebro, mas o conhecimento é uma atividade que surge de uma necessidade prática. O pensamento, por outro lado, vem de uma necessidade que lhe é própria e que não visa um produto.

O nosso desejo de conhecer, quer surja das necessidades práticas, das perplexidades teóricas ou da pura curiosidade, pode ser satisfeito quando se alcança o objetivo pretendido. [...] a própria atividade deixa atrás de si um tesouro crescente de conhecimento que é retido e armazenado por toda civilização como parte do seu mundo. [...]. A inclinação [...] de pensar, ao contrário, mesmo que não provocada por nenhuma das veneráveis “questões supremas”, metafísicas e irrespondíveis, não deixa nada atrás de si, nem pode ser saciada por intuições supostamente definitivas dos “sábios” (ARENDDT, 2004, p. 230).

O hábito de refletir deve levar em consideração tudo o que acontece, sem distinção de conteúdos; porém, essa é uma atividade que ocorre descolada das outras atividades do mundo, ela não está presa ao tempo/espaço e não visa deixar algo ou uma verdade como resultado. Por ser representação, o pensamento lida com objetos ausentes, presentes somente ao espírito. Mesmo inserido no mundo, o ego pensante se retira do mundo para exercer essa atividade que pode ser iniciada e interrompida sempre que quiser. É uma atividade invisível; a “[...] única manifestação externa do espírito é o alheamento, uma óbvia desatenção em relação ao mundo que nos cerca” (ARENDDT, 2010, p. 91). Só esse alheamento indica que estamos absorertos no pensamento.

O exercício do pensamento pode ser compreendido como uma atividade fora de ordem ou antinatural “[...] como se, ao começarem a pensar, os homens se empenhassem em uma atividade contrária à condição humana” (ARENDDT, 1993, p. 150). É uma operação que se realiza anulando os limites e as fronteiras espaço-temporais. “A sensação interna do tempo surge não quando estamos inteiramente absorvidos pelos invisíveis ausentes sobre os quais pensamos, mas quando começamos a dirigir nossa atenção para a própria atividade” (ARENDDT, 2010, p. 225). Enquanto pensamos, a realidade é suspensa e o mundo, para nós, desaparece.

Conforme propõe Arendt, quando estamos pensando e alheios ao mundo, há um processo de “dessensorialização” que é colocado na presença do espírito pela imaginação. Tanto a imaginação produtiva ou fictícia, quanto a imaginação reprodutiva necessitam do mundo sensorial, das experiências, porque a imaginação tem por função recolher essas experiências e organizá-las para dispô-las ao pensamento como objetos de sua reflexão. Todo pensar é um repensar. Isso vale também para questões que comumente denominamos de metafísicas. Perguntamos sobre a felicidade, a justiça e o belo porque vemos atos justos, pessoas felizes e coisas bonitas e belas.

Este é o pensamento com o qual Hannah Arendt se ocupa, uma atividade que está ao alcance de todo ser humano que possui uma faculdade cognitiva sã, independentemente do seu nível educacional ou social. Foi justamente essa falta de reflexão que Hannah Arendt identificou em Adolf Eichmann, ao ouvir seu depoimento no julgamento em Jerusalém. Eichmann mostrou-se uma pessoa que adota e cumpre, com um forte senso de dever e sem questionamentos, regras e protocolos. Do mesmo modo, ele adere facilmente novas regras de conduta e seus argumentos são cheios de clichês. “Ao seu estoque um tanto limitado de lugares-comuns [...] só ficava completamente desamparado quando confrontado com uma situação a que nenhum deles se aplicava” (ARENDR, 2004, p. 227).

Eichmann mostrou-se um homem passivo e obediente, que devido à sua irreflexão não se deu conta da absurdidade dos seus atos, sendo incapaz de um mínimo de julgamento se aquilo que ele estava fazendo era certo ou errado. Hannah Arendt localiza na sua incapacidade de julgar a origem da banalidade do mal, fruto da irreflexão. Essa origem não diz respeito ao sentido de surgimento localizável em algum lugar da história ou da memória humana, mas no sentido de causa, de manifestação. Porque o mal banal é uma manifestação impossível de rastrear, de localizar as suas raízes e situá-las no conjunto das ações humanas por não advir de uma ideologia, de um sentimento de ódio com finalidades específicas. Ao não se dar conta do que está fazendo, o agente do mal não é condenável, exceto suas ações.

A irreflexão é perigosa porque em situações de crise nos leva a adotar códigos que podem nos despersonalizar, podem nos levar a repetir experiências semelhantes àquelas dos campos de concentração nazistas e dos governos totalitários. O “[...] pensamento enquanto capacidade humana não é uma prerrogativa de poucos e ao mesmo tempo também que a inabilidade de pensar, o esquivar-se da interação consigo próprio, não é um efeito da burrice, mas uma possibilidade sempre presente para todos” (SILVA, 2002, p. 179). Ninguém está livre de agir de modo irrefletido, haja vista que a adesão a códigos de conduta convencionais e padronizados é socialmente reconhecida e nos protege da realidade, ou seja, da exigência de atenção do pensamento.

A história é testemunha de que não somos seres pensantes e de razão – no sentido pleno destes termos. O avanço da ciência e do seu conhecimento – que não são maléficos em si mesmos –, à medida que ocupam cada vez mais o espaço da reflexão, deixa mais clara essa estranha desconexão entre o que pensamos e o que fazemos. Para Hannah Arendt, estamos nos tornando seres automatizados, deixando



que questões políticas fundamentais que dizem respeito a todos sejam decididas por homens da ciência e por políticos profissionais, nos contentando em apenas sofrer as consequências de tais decisões.

O cenário atual não poderia ser mais preocupante ao nos abster da reflexão e aceitarmos as verdades que nos são apresentadas como opções polarizadas, de escolhermos entre um ou outro sem nos angustiarmos com os possíveis cenários, o que nos faz entender o quanto o exercício do pensamento é cada vez mais urgente. Conforme a fala de Eichmann que destacamos na seção anterior, precisamos de *um outro* que nos desperte da automação e nos ajude a nos constituir pessoas autênticas, fortalecendo o nosso *Eu*, pois nos falta refletir sobre o que estamos fazendo. Mas antes é preciso que saíamos da solidão, pois a irreflexão está associada ao isolamento, um fenômeno presente em toda a nossa história humana, mas que se intensificou da Era Moderna ao ponto de tornar-se um fenômeno de massa.

### Quem nos faz pensar?

O pensar é um exercício e, como tal, precisa ser praticado. Todavia, antes de ser uma atividade, o pensamento precisa ser despertado; é preciso que algo ocorra para que ele tenha início. Pessoas, fatos, uma paisagem e o próprio pensamento podem ser a fonte do espanto que coloca em movimento o ato de pensar. Desse modo, como tem início a reflexão filosófica, reconhecida como um tipo específico de pensamento? Nesta seção, refletindo sobre o pensar na esteira de Hannah Arendt, destacamos *o outro* como um dos elementos centrais que impulsionam o pensamento filosófico. O *outro* como alguém que nos inquieta e não nos encerra em uma regra, lei ou fórmula, mas que nos faça estar sempre abertos e em movimento, como o próprio exercício do pensar.

Assim sendo, em que consiste esse outro capaz de despertar a nossa consciência quando não nos damos conta do seu adormecimento? Se a capacidade de pensar é comum a todo ser humano, qualquer ser humano pode despertar a consciência do outro para o exercício do pensamento? Para responder a essas questões, remontaremos ao período pré-filosófico, seguindo a trilha percorrida por Hannah Arendt quando rastreou a origem do pensamento contemplativo e suas modificações ao longo da história. Nosso objetivo aqui é, portanto, responder à pergunta “quem nos faz pensar?”.

Somos seres plurais, isso significa que em nossa plenitude nunca estamos só, seja no mundo das aparências ou fora dele. Na atividade da *ação*, no mundo das aparências, é diante dos outros que o homem se apresenta na sua singularidade e na sua pluralidade e diz quem ele é. O *outro*, por sua vez, ao vê-lo e ouvi-lo, confirma a sua existência, não como uma mera existência corpórea, mas verdadeiramente humana que perante ele aparece. Cada homem, em sua singularidade, “[...] é capaz de exprimir essa distinção e distinguir-se, e só ele é capaz de comunicar a si próprio [...]. No homem, a alteridade, que ele partilha com tudo o que vive, torna-se unicidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres únicos” (ARENDR, 2017, p. 218).

Nas atividades do espírito, especificamente no pensamento, que é a “[...] quintessência desmaterializada do estar vivo” (ARENDT, 2010, p. 214), também não estamos só. A experiência do pensamento ocorre mediante um diálogo entre um *eu* e um *outro*, que também sou Eu. De acordo com Hannah Arendt, diante do outro ou quando estamos pouco conscientes de nós mesmos no mundo das aparências, somos apenas *um*; já no exercício do pensamento somos plurais, *dois-em-um*. A consciência que, conforme Arendt, significa literalmente “conhecer comigo mesmo” é um paradoxo na medida em que há uma diferença na unicidade “[...] eu não sou apenas para os outros, mas também para mim mesmo; e, nesse último caso, claramente eu não sou apenas um” (ARENDT, 2010, p. 205).

O pensar é uma atividade peculiar pois requer que estejamos sós para o seu exercício; porém, é incompatível com a solidão e o isolamento. Precisamos ficar sós no processo de reflexão e, por essa razão, nos retiramos do mundo das aparências e o transcendemos: “Existencialmente falando, o pensamento é um estar-só, mas não é solidão; o estar-só é a situação em que me faço companhia. A solidão ocorre quando estou sozinho, mas incapaz de dividir-me no *dois-em-um*, incapaz de fazer-me companhia” (ARENDT, 2010, p. 207). O isolamento, por outro lado, ocorre quando nos perdemos nas atividades cotidianas e não estamos nem com o outro e nem com nós mesmos.

Sócrates foi o primeiro a perceber essa dialogicidade no exercício da reflexão. Para justificar essa afirmação, Hannah Arendt retoma duas passagens do diálogo *Górgias*. No referido diálogo, em discussão com Cálicles, Sócrates faz aquela famosa e ambígua afirmação: “[...] consideramos pior cometer uma injustiça do que sofrê-la” (PLATÃO, 2002, 474b). A segunda afirmação revela o caráter inegociável da autarquia socrática:

Eu, pelo menos, meu caro, sou do parecer que me fora preferível ter a lira desafinada e desarmonica, ou um coro por mim dirigido, sim, e até mesmo não concordar com minhas opiniões a maioria dos homens, e combatê-las, a ficar em desarmonia comigo mesmo e vir a contradizer-me (PLATÃO, 2002, 482b-c).

Estas afirmações socráticas teriam deixado Cálicles perplexo ao ponto de dizer que Sócrates estaria ficando louco, lhe recomendando o abandono da filosofia, pois vão contra o posicionamento moral do cidadão grego da época. Porém, conforme Hannah Arendt, Sócrates não está fazendo tais afirmações a partir da perspectiva moral de um cidadão grego, ou seja, preocupado com as coisas do seu mundo, mas a sua fala reflete justamente o oposto, “[...] ele fala aqui como um homem devotado principalmente ao pensamento” (ARENDT, 2010, p. 204). Sócrates teme contradizer a sua consciência sempre atenta, pois sabe que quando se retirar do mercado e dos olhos dos outros, quando ficar só consigo mesmo, com sua consciência, esta lhe cobrará e lhe repreenderá duramente.

Como bem observa Hannah Arendt, esse critério de diálogo espiritual que acontece mediante o pensamento e que foi demonstrado por Sócrates, não tem como objetivo alcançar uma verdade, mas uma espécie de harmonia do ser consigo próprio. “O parceiro que desperta novamente quando estamos alertas

e só é o único do qual nunca podemos nos livrar – exceto parando de pensar” (ARENDDT, 2010, p. 210). A atividade de pensar, como atividade do espírito é o que nos torna seres plurais: “O fato de estar-só, enquanto dura a atividade de pensar, transforma a mera consciência de si – que provavelmente compartilhamos com os animais superiores – em uma dualidade é talvez a indicação mais convincente de que os homens existem essencialmente no plural” (ARENDDT, 2010, p. 207).

Sócrates aparece nesse primeiro momento como o exemplo de alguém que ama a Filosofia e que dedica a sua vida ao exercício da reflexão. Alguém capaz de viver plenamente sua unicidade em sua pluralidade de modo praticamente ininterrupto. Isso demonstra que no exercício do pensamento precisamos de um *outro*, pois solitários ou isolados nos emudecemos. Além de Sócrates, podemos constatar esse exercício dialógico nos chamados filósofos ou pensadores profissionais que, ao contrário de Sócrates, optaram por colocar em palavras escritas os meandros desse exercício dialógico. Ainda assim, tanto Sócrates, quanto os “pensadores profissionais” possuem uma consciência atenta, crítica, o que não se percebe na maior parte das pessoas comuns.

De acordo com Hannah Arendt, podemos viver toda a nossa vida de modo irrefletido, porém, ninguém alcança a plenitude do seu ser sem a experiência do pensamento. Não alcançar toda a plenitude de uma existência é uma consequência da irreflexão que afeta uma existência. O efeito mais grave da irreflexão se mostra na banalidade do mal que, por sua vez, pode afetar o outro ou até mesmo a humanidade de forma inimaginável. Desse modo, é preciso um *outro* para despertar uma consciência adormecida, conforme Eichmann nos fez pensar quando disse que ninguém o advertiu sobre o que ele estava fazendo.

No período que antecedeu a filosofia, a compreensão dominante era a de que os homens transcendiam do mundo das aparências e chegavam à imortalidade por meio da memória, carregada pelos poetas e pelos bardos, sendo Homero um exemplo clássico. No entanto, para serem dignos de imortalidade, à semelhança dos deuses, os homens precisavam realizar atos heroicos, capazes de fazer sobreviver e transcender o próprio homem. As histórias contadas eram “endireitadas” por meio de palavras assertivas capazes de elevar seus agentes, tocar e inspirar àqueles que as ouviam. É nesse momento, de acordo com Arendt (2010), que ocorreu “uma distinção entre uma coisa feita e uma coisa pensada, e esta coisa-pensada é acessível apenas ao ‘espectador’, ao não-agente” (p. 152).

O agente, caso ainda fosse vivo, só conseguiria ter acesso à imortalidade de suas ações enquanto espectador e com a ajuda de um *outro*, no caso, os poetas. Hannah Arendt cita um momento narrado por Homero em que Ulisses, ao ouvir as histórias de suas lutas com Aquiles em versos proferidos por um bardo, tem a sua consciência desperta para a magnitude de seus atos. “Ulisses esconde sua face e chora, apesar de nunca ter chorado antes, nem sequer quando os fatos que ele agora ouve ocorreram. Só quando ouve a história é que se torna totalmente consciente do seu significado” (ARENDDT, 2010, p. 152). O bardo foi responsável por transportar Ulisses, pela rememoração, do mundo dos afazeres para o mundo da imortalidade.

Com o nascimento da filosofia, a ideia de imortalidade cedeu espaço para a de eternidade. A partir desse momento, por intermédio da faculdade da *nous*, uma atividade espiritual exercida pela mente, cada homem torna-se responsável por alcançar o mundo das coisas eternas pela via da contemplação. A reflexão filosófica é uma maneira de alcançar a eternidade sem a necessidade de atos ou morte heroica, tampouco da necessidade da memória de terceiros. O problema da *vita contemplativa*, conforme destacamos na seção anterior, é que ela se caracteriza como uma atividade desprendida do mundo das aparências e, assim como a imortalidade, o alcance da eternidade são restritos a poucos.

Entretanto, ao contrário do que se possa imaginar, segundo Arendt, na Grécia antiga, o sentido de filosofar não era algo unânime a todo filósofo. Parmênides e Platão instituíram um sentido de filosofia que ignorava o mundo das aparências para alcançar o mundo das essências, onde se situava a verdade imutável. Alcançar esse mundo era um exercício solitário que não incluía a preocupação de que o outro também alcançasse as benesses desse mundo contemplativo. Mas, assim como idealizou Platão no seu livro *A república*, os poucos homens que conseguissem alcançar o mundo das coisas eternas e contemplar a verdade deveriam ser os governadores da cidade e orientar os demais.

O outro sentido de filosofar, identificado pela autora, seria aquele compreendido por Sólon e praticado por Sócrates durante toda a sua vida. Ou seja, uma filosofia que se ocupa com as coisas humanas. Sólon, conforme narra Heródoto, após promulgar as leis em Atenas, parte para o Oriente e, estando em Sardes (Egito), o rei Creso o recebeu em seu palácio e lhe fez a seguinte pergunta:

A notícia de tua sabedoria e de tuas viagens chegou até nós; e não ignoro absolutamente que, percorrendo tantos países, não tens outro fim senão o de instruir-te sobre as suas leis, seus costumes e aperfeiçoar teus conhecimentos. Quero que me digas qual o homem mais feliz que viste até hoje (HERÓDOTO, 2001, I, 30, p. 59).

Sólon, ante a pergunta de Creso, passa a dar exemplos de homens que ele considera felizes – Telo, Cléobs e Biton – deixando entrever que todos tiveram uma vida e uma morte exemplar. Creso, que esperava ser contado entre os homens felizes, censura Sólon por equiparar os homens felizes aos homens comuns. Ante esta reação do seu anfitrião, Sólon faz o seguinte comentário, incluindo o rei Creso (homem rico) em relação à felicidade:

O homem rico está mais em condições de satisfazer seus desejos e de suportar grandes perdas, mas se o outro não pode resistir a essas perdas, nem contentar os desejos, sua felicidade o põe a coberto de umas e de outros. Aliás, admitindo que ele esteja no uso de todos os seus membros, goze de boa saúde, não sofra nenhum desgosto e seja feliz com os filhos; se a todas essas vantagens acrescentardes a de uma morte gloriosa, aí tereis o homem que procurais. Ele, sim, merece a classificação de feliz. Mas, antes da morte, evitai julgá-lo; não lhe deis esse nome; considerai-o somente bem aquinhoado. É impossível um homem reunir as condições necessárias à felicidade da mesma maneira que nenhum país possui todos os bens de que necessita (HERÓDOTO, 2001, I, 32, p. 62).

Não por acaso, Sólon faz parte do seletivo grupo dos Sete Sábios. Reconhecido por sua habilidade política e argúcia teórica, como revela este fragmento que lhe é atribuído: “É muito difícil conhecer a medida oculta da sabedoria, ela, a única que tem o fim de todas as coisas” (Cf. BARROS, 2020, p. 153). Comentando essa famosa passagem de Heródoto, Arendt afirma: “Aqui Sólon parece um precursor de Sócrates, que também, como disseram depois, quis trazer a filosofia do céu para a Terra, começando então por examinar as medidas ocultas por meio das quais julgamos coisas humanas” (ARENDR, 2010, p. 187).

Não obstante, ao contrário de Sócrates que ao perguntar sobre algo como a coragem ou a justiça, por exemplo, o espanto da pergunta nunca é dissipado, pois este nunca chega a uma via positiva, Sólon fecha sua reflexão com uma resposta positiva. “Portanto, a frase ‘nenhum homem pode ser considerado feliz enquanto vive’ [...]. Isso já é mais do que uma reflexão; é uma espécie de doutrina; e, como tal, não-socrática” (ARENDR, 2010, p. 187). Nesse sentido, interrompe-se ou encerra-se o exercício do pensamento.

Uma conclusão aquieta e encerra a consciência quando a deixa confortável, dando-lhe uma espécie de segurança. A quietude, fruto da segurança das respostas definitivas, desobriga a consciência ao exercício da reflexão, pois faz com que a consciência encerrada em uma resposta tome o pensamento do outro como um guia seguro para as suas ações. As respostas, mesmo que provisórias, impedem uma consciência preguiçosa de ultrapassá-las e questioná-las. É por essa razão que Hannah Arendt identificará em Sócrates o “tipo ideal” de pensador não profissional que colocar o exercício do pensamento ao alcance de todos.

O pensamento socrático tem como característica o *espanto* como ponto de partida, a *perplexidade* ou estranhamento daquilo que nos é dado cotidianamente, conceitos que aceitamos como naturais e já sabidos, mas que o pensamento nos faz procurar pelo que não sabemos e que se esconde no já sabido. A *esterilidade* do pensamento socrático se deve ao fato de que a reflexão é um cultivo que não rende frutos, não coloca um produto no mundo e, por essa razão, a perplexidade não se esvai ao final dos diálogos socráticos. Sócrates faz perguntas que nem mesmo ele sabe as respostas; o exercício da reflexão gira em círculos e não chega a lugar algum, a exemplo do que ocorre nos diálogos caracterizados como aporéticos. Essa dinâmica não dá à consciência um conforto, um lugar para se aninhar ou parâmetro para seguir.

Sócrates tem uma ideia de filosofia que inclui o outro, que se preocupa e se ocupa do outro; ele não busca somente “[...] pelo direito de examinar as opiniões alheias, [mas] pensar sobre elas e pedir a seus interlocutores que fizessem o mesmo” (ARENDR, 2010, p. 190). Essa dinâmica coloca o pensamento sempre em movimento e nunca como algo estável e acabado. Talvez Sócrates acreditasse que falar e pensar sobre piedade, justiça, coragem e coisas do tipo poderiam tornar os homens mais piedosos, justos e corajosos. Não porque falar e pensar pudessem estabelecer critérios de conduta, mas porque a reflexão destrói as opiniões e as falsas sabedorias, porque descortina novos horizontes e novas possibilidades que podem, muitas vezes, ser perigosos haja vista que não colocam nada em seu lugar.

Talvez por essa razão Sócrates fosse considerado um chato e inconveniente por ficar no mercado fazendo perguntas e apontando a ignorância das pessoas que acreditavam saber algo e por retirar delas este saber que as sustentava sem colocar nada de novo no lugar. Ninguém gosta de ser retirado da sua zona de conforto e ser deixado à deriva. Mas, talvez essa inconveniência seja necessária; do contrário, como uma consciência adormecida saberia que dorme? Hannah Arendt, ainda ao observar Eichmann em seu julgamento, ressalta que uma das características de uma consciência irrefletida é a tendência a substituir regras de condutas, protocolos por outros igualmente normativos, independentemente de sua natureza. Essa substituição amortece a consciência na mesma medida que diminui o papel da reflexão.

Desse modo, despertar a consciência alheia não é ensinar algo, propor percurso para se chegar a algum lugar, tampouco fornecer uma informação. Sócrates, apesar de acreditar que a virtude pudesse ser ensinada, nunca demonstrou o que era a virtude porque ele também não o sabia. Mas, em relação ao seu interlocutor, realizava algo: destruía a opinião que o seu ouvinte possuía sobre a essência da virtude. Por meio da reflexão *com* o outro, Sócrates transmitia a sua perplexidade. Por essa razão, somos levados a compreender que o pensar não pode ser ensinado, mas somente uma consciência desperta é capaz de despertar uma outra. Esse despertar, se observarmos a ação de Sócrates, possui etapas imprescindíveis e libertadoras.

Sócrates se autodenominava de moscardo e parteira estéril e teria recebido, também outro título, o de arraia-elétrica. Cada uma destas comparações corresponde a uma etapa do despertar da consciência, ou seja, o espanto, a perplexidade e o movimento do pensamento.

[...] um moscardo: ele sabe como ferroar os cidadãos que, sem ele, vão ‘continuar a dormir pelo resto de suas vidas’, a menos que alguém venha despertá-los. E para que serve o despertar? Para o pensamento e para a investigação, uma atividade sem a qual, a seu ver, a vida não vale a pena [...]. [Como parteira] Sócrates [...] sabe trazer à luz os pensamentos alheios porque ele mesmo é estéril [...] ele tem a perícia da parteira e pode decidir se está lidando com uma gravidez real ou ilusória [...] como arraia-elétrica, permanece paralisado e paralisa os que com ele entram em contato (ARENDR, 2010, p. 194-195).

Foi com essa preocupação e ocupação com o *outro* que Sócrates dedicou sua vida e, por essa mesma razão, foi condenado à morte. Para Hannah Arendt, a condenação de Sócrates foi um acontecimento decisivo na história do pensamento político, pois abriu um abismo entre a filosofia e a política. O fato de Sócrates não ter conseguido persuadir os juizes da sua inocência teria deixado Platão muito desapontado ao ponto de retirar-se da vida na *pólis* e duvidar dos princípios fundamentais instituídos por Sócrates, como a *persuasão*. “Persuadir, *peithein*, era a forma especificamente política de falar, e como os atenienses orgulhavam-se de conduzir seus assuntos políticos pela fala e sem uso de violência” (ARENDR, 1993, p. 91).

Porém, esse elo não se perdeu definitivamente, uma vez que o *julgar*, uma das faculdades do espírito, possui uma natureza política. Enquanto esta capacidade de julgar, instituindo o certo e o errado, está ligada aos entes particulares do mundo das aparências, o pensar, ao contrário, lida com os entes

invisíveis. Por meio da maiêutica socrática, uma das etapas do despertar da consciência, examinando as opiniões, os valores e as convicções, é possível destruí-las ao passarem por esse crivo da reflexão. Essa “[...] destruição tem um efeito libertador sobre outra faculdade, a faculdade do juízo, que podemos chamar com alguma propriedade de a mais política [...] julga os particulares sem subsumi-los a regras gerais que podem ser ensinadas e aprendidas até que se tornem hábitos” (ARENDR, 2010, p. 215).

Trazendo essa reflexão para os dias atuais, nos perguntamos: quem nos faz pensar hoje em dia? Quem se preocupa e se ocupa conosco no sentido de nos fazer despertar do sono profundo e sair da caverna em que a nossa consciência se encontra muitas vezes? Não existe mais um Sócrates para perturbar um-a-um no mercado ou na praça pública. Na era das especializações, mesmo que haja um Sócrates por aí, certamente está preso ou sob medida protetiva por importunação. Por mais que Kant e, depois, Arendt critiquem os pensadores profissionais, em nossa sociedade são eles que “ainda” estão autorizados a nos questionar, nos fazer despertar da anestesia da vida cotidiana. E quem são estes? Cremos que é o ameaçado de extinção professor de filosofia. E *como* isso se dá na atual conjectura é tema para um novo estudo.

## Conclusão

No presente artigo procuramos investigar qual é o lugar do *outro* na constituição do sujeito pensante e se a atividade do pensar pode ser aprendida ou ensinada. Partimos do conceito de pensamento elaborado por Hannah Arendt, uma atividade espiritual, cujo exercício transcende o mundo das aparências. O pensar tem como conteúdo as impressões captadas do mundo das aparências – porém, é uma atividade que não deixa rastros nesse mundo. O pensar é uma capacidade cognitiva comum a todo ser humano saudável. Todavia, grande parte das pessoas imersas nas atividades cotidianas vive uma vida irrefletida sem explorar toda a potencialidade do seu ser. A pior consequência de uma vida irrefletida, segundo Hannah Arendt, é a banalidade do mal.

Foi a partir da preocupação de Hannah Arendt com a banalidade do mal, identificada pela primeira vez durante o julgamento do tenente-coronel nazista, Adolf Eichmann, que a levou a se debruçar sobre o pensamento, investigando essa atividade desde o período pré-filosófico até a Era Moderna. A banalidade do mal não surgiu com Eichmann, mas foi a partir dele, da sua fala, da sua conduta no tribunal e da sua ignorância em relação ao grande mal causado a centenas de pessoas em sua ingênua maldade, que despertou o assombro em Hannah Arendt para as consequências que uma ação irrefletida pode causar. O mal banal pode acontecer em diferentes escalas sem que seja identificado um culpado.

Hannah Arendt percebeu que este mal se dá a partir do divórcio entre o pensar e o agir, quando o agente não tem a dimensão ampla das consequências dos seus atos, via reflexão. É possível identificar esse divórcio mais profundo com a origem do conhecimento científico, onde a *vita contemplativa* perde o seu *status* de caminho de verdade. Mas, o que Hannah Arendt observa é que uma *vita contemplativa* era uma vida reservada a poucos e que o pensar enquanto uma atividade espiritual estava ao alcance de todos. O próprio sujeito pensante pode unificar nele mesmo o mundo da essência e da aparência e ser responsável (não culpado) por suas ações. Com essa nova proposta, há uma possibilidade de reconciliação entre o que fazemos com o que estamos pensando.

Um agir refletido é um agir no qual estão presentes as dimensões mais fundamentais da existência humana – a ética e a política. Entretanto, Hannah Arendt nos inquieta e nos põe a pensar. Como isso seria possível em uma sociedade de trabalhadores como a nossa? Foi o próprio Adolf Eichmann que nos fez pensar que o outro poderia ser aquele que nos tiraria da irreflexão e despertaria a nossa consciência, colocando em movimento o nosso pensamento. Seguindo a trilha de Hannah Arendt, percebemos que o pensamento não poderia ser ensinado, pois ensinar alguém a pensar pode ter o efeito oposto, uma vez que o pensamento poderia ser encerrado em normas e perder sua capacidade de movimento, sua liberdade. Apesar disso, o pensamento pode ser desperto e colocado em movimento.

Para despertar uma consciência que dorme se faz necessário uma consciência desperta. Hannah Arendt encontrou em Sócrates o tipo ideal daquele cuja consciência está sempre atenta. Na história do pensamento ocidental, Sócrates foi quem de fato colocou em prática o seu amor pela sabedoria. Amou-a tanto que foi capaz de morrer em nome desse amor. Ele poderia amar a sabedoria sozinho, mas compreendeu que a natureza da sabedoria é ser plural e compartilhou com os outros essa experiência. Sócrates se preocupou e se ocupou com o outro, despertou no outro o movimento do pensar, pois era mestre nisso. Hoje não temos mais um Sócrates nos questionando, nos provocando, nos levando a uma reflexão, mas temos o seu exemplo.

E quem poderia levar esse exemplo adiante hoje em dia? De modo pontual, qualquer pessoa pode despertar no outro o exercício do pensamento, mas isso não é o suficiente em uma sociedade de massa como a nossa. Na ausência de espaços públicos dedicados ao diálogo e ao debate, sem intermédio do *marketing* e da propaganda, a Filosofia ainda é um lugar legítimo para tal tarefa. Ainda que esse lugar esteja bastante reduzido e até ameaçado e mesmo que Hannah Arendt critique os pensadores profissionais, ainda são deles, de onde estiverem, a responsabilidade de despertar a consciência que dorme e de ampliar os espaços de reflexão. A Filosofia precisa sair dos eventos dedicados à Filosofia e dialogar com os outros que estão fora do seu círculo.



## REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 13 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.
- ARENDT, Hannah. **A dignidade da política**: ensaios e conferências. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- ARENDT, Hannah. **A vida do espírito**. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BARROS, Gilda Naécia Maciel de. **Sólon de Atenas**: a cidadania antiga (com o texto original dos poemas e a tradução). São Paulo: FFLCH/USP, 2020. 125.424 Kb; PDF.  
<http://www.santoandre.sp.gov.br/PESQuISA/ebooks/411009.pdf>, consultado em 10/11/2021.
- HERÓDOTO. **História**: o relato clássico da guerra entre os Gregos e Persas. 2 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- PLATÃO. **Protágoras, Górgias, Fedão**. 2 ed. Belém: Ufpa, 2002.
- SILVA, Adriano Correia. “Sentir-se em casa no mundo”: a vida do espírito (mind) e o domínio dos assuntos humanos no pensamento de Hannah Arendt. **Tese** (Doutorado) em Filosofia, Universidade Estadual de Campinas, 2002, 247 folhas.

*Recebido em: 15 de maio de 2022.  
Aprovado em: 10 de junho de 2022.*