

cópio, no início do século XVII) indica que nossa apreensão imediata do mundo pode muito bem ser por eles desmentida, não sendo portanto merecedora de crédito.

Hannah Arendt considerou como cerne da crise da tradição ocidental a descrença no conceito clássico de verdade. Este veio a ser substituído por um novo, não mais concebido com base em uma perspectiva contemplativa, mas na capacidade humana da fabricação. Mas antes mesmo que a Era Moderna pudesse elaborar uma nova conceituação da verdade, já ruíra por terra a antiga tradição. O poder iluminador das idéias sobre o mundo e o universo, do modo como o conceberam os filósofos, desapareceu — e com isto perdeu-se a segurança que havia de compreender o mundo e nele se orientar.

É freqüente encontrarem-se na obra de Hannah Arendt expressões que buscam dar conta dessas situações de crise. Rupturas e discontinuidades são temas recorrentes e sempre explorados em profundidade por nossa autora. E aqui possivelmente pode ser localizada a força do pensamento arendtiano — ela soube, na caracterização dessas situações, reconhecer sempre o seu significado complexo. Esteve sempre atenta para surpreender, no momento em que a trama se parte, a possibilidade do surgimento de algo novo e inesperado.

Assim, por um lado, o quadro da crise da tradição motivou muitas vezes em Hannah Arendt páginas que expressam angústia diante do desamparo próprio da vida do homem moderno. Ela procurou identificar e dar significado a essa experiência recorrendo a autores como Tocqueville, que afirma: “Desde que o passado deixou de lançar sua luz sobre o futuro, a mente do homem vagueia nas trevas”.* Ou ainda, em Platão, encontrou a expressiva indicação: “O início é como um deus que, enquanto mora entre os homens, salva todas as coisas”.** Também em René Char ou em Kafka foi possível encontrar igual sensibilidade na descrição das perplexidades que acompanham a experiência de pensar quando já não existem os parâmetros norteadores da tradição. Do mesmo modo, ao tomar-se o problema a partir de uma ótica política, ao considerá-lo, portanto, no que se refere à experiência de todos, vê-se que a apreciação proposta das grandes tragédias do século sublinha o seu imbricamento com a falência dos critérios tradicionais. No início de *A vida do espírito*, ao apresentar as motivações que a teriam levado à feitura do livro, Hannah Arendt indica, em primeiro lugar, a hipótese da existência de uma relação entre o mal (é aos crimes de Eichmann que se está referindo) e a ausência de pensamento. Em seu exame do funcionamento das sociedades totalitárias, um papel considerável é atribuído às ideologias, consideradas como substitutos perversos do pensamento. As ideologias suspendem toda abertura para o ser, característica da atividade de pensar, que sempre se inicia pelo espanto (o *tháuma* dos gregos), e a substituem pela afirmação de princípios explicativos totais, a raça ou a luta de classes, que se desdobram movidos pela força implacável do raciocínio lógico.

* *Entre o passado e o futuro*, São Paulo, Perspectiva, p.32.

** *Idem, ibid.*

Nós, por outro lado, que vivemos depois que a ruptura se deu, podemos experimentar nossa época como se, de alguma forma, estivéssemos usufruindo de um privilégio. Uma vez que estamos irremediavelmente condenados a considerar as coisas sem o auxílio da tradição, temos a oportunidade de, ao fazê-lo, apreendê-las pela primeira vez com os olhos livres. Aqui ecoa ainda o apelo fenomenológico de um retorno às coisas mesmas.

Há portanto alguma coisa de liberador nesta situação. O leitor que inicia agora a travessia desta obra incompleta (na verdade, apenas a primeira parte, sobre o pensamento, pode ser considerada completa; a segunda, sobre a vontade, apresenta em muitos pontos uma forma inacabada; e da terceira, sobre o juízo, lamentavelmente só dispomos das indicações a respeito do que ela deveria tratar) vai poder avaliar por si mesmo o impacto desse efeito liberador de que a elaboração de *A vida do espírito* é o mais claro resultado. Pois ao menos por dois aspectos marca-se nesta obra o ponto em que se iniciam duas das tarefas da reflexão em nossos dias, que só puderam ser consideradas porque se constituíram como explorações feitas a partir da experiência moderna da perda das referências tradicionais.

A primeira diz respeito à definição do estatuto do próprio pensamento. Se o pensamento não se apresenta mais como a via de acesso à verdade que se toma como padrão a partir do qual são julgados os eventos particulares, uma primeira questão logo se apresenta. Ela refere-se à possibilidade que temos de, pela primeira vez, compreender o modo de ser do pensamento liberado dos encargos normativos que tradicionalmente lhe eram atribuídos. Aqui, percebem-se todas as implicações contidas na exigência feita por Kant de distinguir o conhecimento e o pensamento. Ao limitarmos o domínio do conhecimento, interessado no estabelecimento da verdade a respeito dos objetos particulares, podemos sentir pela primeira vez o que Hannah Arendt chamou, referindo-se à definição socrática, de “o vento do pensamento”. Na mesma direção caminha a passagem de Heidegger que serve de epígrafe à primeira parte do livro. A definição do que é pensamento vislumbra-se quando já não lhe atribuimos alguma função cognitiva ou instrumental ou quando já não esperamos dele uma resposta ou uma norma para a vida prática.

A primeira parte de *A vida do espírito* propõe-se a compor, lidando com os elementos fragmentados do legado espiritual da humanidade — único modo pelo qual, hoje, o podemos considerar —, a figura da mais livre das nossas atividades, que é o pensamento. Qual a posição do pensamento relativamente ao mundo, compreendido como o âmbito das aparências? O que nos faz pensar? E onde estamos quando pensamos? São estas as indagações que orientam, neste momento, a investigação de Hannah Arendt.

Há ainda uma outra maneira de considerar o efeito liberador contido na situação de ruptura com a tradição que mais de perto se relaciona com o propósito destas considerações de explorar as pistas que conduzem da reflexão política de Hannah Arendt ao seu esforço final de compreensão da vida do espírito. Agora que sabemos que o pensamento já não se impõe como tarefa determinar os critérios com que devemos agir e também com que devemos julgar os eventos que se passam neste