PENSAR NA CONCEPÇÃO DE HANNAH ARENDT

Thomáz Matheus Aragão Fonseca[1]

Lincoln Sales Serejo[2]

INTRODUÇÃO

A reflexão de Hannah Arendt acerca do pensar adquire centralidade singular na filosofia política contemporânea na medida em que desloca o pensamento do campo da contemplação teórica para o âmbito das condições ético-políticas da vida em comum; justamente porque: "[...] a distinção entre duas atividades espirituais completamente diferentes: pensar e conhecer; e dois interesses inteiramente distintos: o significado, no primeiro caso, e a cognição, no segundo [...]" (Arendt, 2022a, p. 37). Longe de identificá-lo com o conhecimento ou com a produção de verdades, Arendt compreende o pensar como uma atividade espiritual que interrompe a evidência do mundo dado, desestabiliza a conformidade e sustenta a capacidade humana de julgar, agir e responder pelo mundo compartilhado (Arendt, 2022a, p. 90). Trata-se de uma atividade sem resultados mensuráveis, mas cujas consequências são decisivas para a preservação da responsabilidade e da liberdade públicas, pois "[...] A *raison d'être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação" (Arendt, 2022b, p. 225). Essa concepção torna-se particularmente relevante diante das experiências políticas do século XX, que expuseram a fragilidade das categorias morais tradicionais frente à racionalização administrativa, à burocratização das decisões e à normalização da obediência (Arendt, 2004, p. 227). A análise da banalidade do mal, formulada por Arendt a partir do julgamento de Adolf Eichmann, revelou que o mal extremo pode manifestar-se não como perversidade consciente, mas como efeito da irreflexão, da incapacidade de pensar e de julgar por si mesmo (Arendt, 1999, p. 274). O que se evidencia, nesse diagnóstico, não é a ignorância, mas a adaptação acrítica a sistemas normativos e funcionais que dispensam o exame do sentido e das consequências das ações (Arendt, 2004, p. 36).

É nesse horizonte que *A Vida do Espírito: o Pensar, o Querer, o Julgar* ocupa um lugar decisivo. Ao distinguir rigorosamente pensamento *(Vernunft)* e conhecimento *(Verstand)*, Arendt mostra que o progresso cognitivo e técnico pode coexistir com o colapso do juízo moral e político, retomando criticamente a distinção kantiana entre intelecto e razão (Kant, 2018, p. 58–59). O conhecimento pode operar de modo instrumental e acumulativo; o pensamento, ao contrário, não visa resultados, mas significado, pois "[...] a busca do significado não produz qualquer resultado final que sobreviva à atividade, que faça sentido depois que a atividade tenha chegado ao fim [...]" (Arendt, 2022a, p. 168). Diante disso, a modernidade pode transformar a ação em comportamento e a política em administração, favorecendo a adaptação funcional e à irresponsabilidade, quando o pensamento deixa de exercer sua função (Arendt, 2003, p. 71). Tal transformação caracterizar-se-á como alienação *sui generis* da modernidade (Arendt, 2020, p. XXXIII).

O juízo emerge, assim, como um desdobramento do pensar quando este retorna ao mundo comum e se vê confrontado com a necessidade de avaliar particulares sem o amparo de regras gerais previamente estabelecidas (Arendt, 2004, p. 203). Ao retomar criticamente a estrutura do juízo reflexivo kantiano, Arendt não desloca o centro de gravidade da reflexão para o julgar em si, mas explicita de que modo o juízo permanece enraizado no exercício do pensamento. Julgar não significa criar normas ou substituir o pensar por critérios automáticos, mas exercer discernimento em meio à contingência, precisamente quando o pensar se recusa

1 Discente em Filosofia Licenciatura, Universidade Estadual do Maranhão. E-mail: thomazmaaf@outlook.com

2 Doutor em Filosofia, Docente do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Maranhão. E-mail: lincolnserejo13@gmail.com

a abdicar de sua função crítica (Arendt, 2004, p. 89). É nesse contexto que se compreende a importância da noção de pensamento representativo (*Vorstellung an der Stelle jedes anderen*), segundo a qual julgar exige a ampliação da mentalidade, isto é, a capacidade de considerar os pontos de vista dos outros, condição indispensável da vida pública e do debate entre diferentes (Kant, 2018, p. 191). Essa ampliação da mentalidade não constitui uma faculdade autônoma, mas um modo específico do pensar quando orientado pela pluralidade e pelo mundo comum (Arendt, 2020, p. 9). Vinculado à natalidade, esse exercício do pensamento prepara a ação ao abrir espaço para o novo (Arendt, 2020, p. 306). Pensamento, juízo e ação articulam-se, assim, como dimensões distintas e hierarquicamente relacionadas de uma mesma dinâmica política, na qual o pensar ocupa o lugar fundante (Arendt, 2022a, p. 37). É ele que sustenta a resistência à tecnocracia, à obediência automática e à dissolução do mundo comum, preservando a pluralidade como condição do espaço comum e da ação entre os homens (Arendt, 2020, p. 9).

O problema que orienta este artigo pode, assim, ser formulado nos seguintes termos: quais são as implicações ético-políticas da perda da capacidade de pensar para o juízo, a responsabilidade e a liberdade na sociedade contemporânea? Parte-se da tese de que o enfraquecimento do pensamento compromete a faculdade de julgar, favorece a obediência automática e ameaça a própria existência do mundo comum, entendido como espaço de aparecimento, pluralidade e ação entre os homens.

O objetivo central do artigo é demonstrar que, em Hannah Arendt, o pensar constitui a condição do juízo, o juízo fundamenta a ação política, e a ação torna possível a liberdade pública. A liberdade, nesse sentido, não se identifica com a soberania da vontade individual, mas aparece entre os homens, no espaço público, pela palavra e pela ação, em estreita articulação com a *pluralidade* e a *natalidade*. A perda do pensamento não representa apenas um déficit individual, mas um risco estrutural à continuidade do mundo compartilhado. No horizonte contemporâneo, marcado pela tecnocratização da política e pela crescente substituição do juízo por procedimentos automáticos, a reflexão arendtiana revela sua atualidade crítica. Pensar não é um exercício privado ou abstrato, mas uma prática que sustenta a responsabilidade, resiste à obediência irrefletida e preserva o espaço comum no qual a ação e a liberdade podem aparecer. É a partir desse quadro interpretativo que o presente artigo se desenvolve, aprofundando as implicações ético-políticas do pensamento em Hannah Arendt.

METODOLOGIA

Para desenvolvimento deste trabalho foi adotou-se uma abordagem bibliográfica exploratória, fundamentada em leituras analíticas e hermenêuticas das principais obras de Hannah Arendt, incluindo *A Vida do Espírito*, *Eichmann em Jerusalém*, *A Condição Humana, Responsabilidade e Julgamento*, *Entre o Passado e o Futuro*, *Lições Sobre a Filosofia Política de Kant*, *A Dignidade da Política, Origens do Totalitarismo*, bem como textos complementares de comentadores e filósofos clássicos, como Aristóteles e Platão, medievais como Agostinho e modernos como Kant. O percurso teórico-metodológico possibilitou o aprofundamento gradual dos conceitos abordados e uma compreensão crítica e sistemática da literatura consultada. A análise demonstra que o Pensar é condição do juízo e da responsabilidade morais e políticas. Do ponto de vista metodológico, o estudo parte da leitura direta das obras de Hannah Arendt, com atenção à terminologia e ao desenvolvimento interno de seus argumentos, aproximando-se, nesse sentido, de uma postura de *tabula rasa* em relação aos comentadores. Para sustentar essa tese, o artigo desenvolve a reflexão arendtiana em diálogo com três matrizes filosóficas fundamentais: a primeira, O legado socrático fornece o modelo do pensamento como diálogo do "dois-em-um", no qual o indivíduo mantém companhia consigo mesmo e, por isso, se vê impedido de agir sem exame; a segunda, Aristóteles oferece o horizonte da *pólis* e do *bios politikos*, permitindo compreender a política como forma de vida em comum orientada pela palavra e pela ação, e não pela mera administração das necessidades; e por último, a interlocução com Kant, tal como

apropriada por Arendt, destaca o *juízo reflexivo* e o *sensus communis* como suporte intersubjetivo do julgar político em contextos nos quais normas universais se mostram insuficientes.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O pensar como ruptura com a tradição do conhecimento

A investigação sobre o pensamento em Hannah Arendt exige, como ponto de partida inescapável, a distinção rigorosa entre pensar e conhecer. Trata-se de uma diferenciação que não pode ser reduzida ao plano epistemológico, pois envolve uma separação ontológica entre duas atividades espirituais distintas, com consequências diretas para a ética, a política e a responsabilidade humana no mundo comum. Em *A Vida do Espírito*, Arendt afirma explicitamente que a confusão entre pensamento e conhecimento constitui um dos sintomas mais graves da modernidade, pois subordina a reflexão crítica às exigências da funcionalidade, da técnica e da eficiência (Arendt, 2022a, p. 36-39). O conhecimento, segundo Arendt, orienta-se pela verdade e pela organização do mundo das aparências. Ele é cumulativo, transmissível e instrumentalizável. Pode ser delegado, armazenado, aplicado por procedimentos e convertido em técnica. O pensamento, ao contrário, não produz resultados permanentes, não deixa objetos, não se acumula em saberes estabilizados. Sua finalidade não é a verdade, mas o significado. Pensar é perguntar pelo sentido do que é e do que acontece, não para dominar o mundo, mas para situar-se nele de modo responsável. Como escreve Arendt: "A cognição, cujo critério mais elevado é a verdade, deriva esse critério do mundo das aparências [...] Mas esse não é o caso do significado e da faculdade do pensamento que busca o significado" (Arendt, 2022a, p. 90). Essa distinção revela por que o pensamento não pode ser reduzido à racionalidade instrumental. Enquanto o conhecimento organiza, o pensamento interrompe; enquanto o conhecimento se orienta para resultados, o pensamento permanece aberto; enquanto o conhecimento pode operar sem o sujeito, o pensamento exige a presença singular daquele que pensa. O pensamento não é uma função; é uma atividade livre. Por isso, conhecer pode ser útil, mas pensar é imprescindível. Essa diferença não é hierárquica, mas estrutural: o conhecimento pode existir sem o pensamento; o pensamento jamais se reduz ao conhecimento.

A raiz filosófica dessa distinção encontra-se na tradição kantiana. Kant diferencia o intelecto *(Verstand)* — responsável pela organização da experiência sensível — da razão *(Vernunft)*, que se ocupa de ideias que ultrapassam a experiência empírica. Arendt retoma essa distinção, mas a desloca de seu enquadramento metafísico. Para ela, Kant ainda permanecia preso às chamadas "questões últimas" da tradição — Deus, liberdade, imortalidade —, enquanto o pensamento, em sua radicalidade, acompanha tudo aquilo que acontece ao homem no mundo (Arendt, 2022a, p. 37). Pensar não é retirar-se da realidade para contemplar o suprassensível, mas interromper a evidência do real para interrogá-lo. Esse deslocamento é decisivo para a crítica arendtiana da modernidade. A subordinação do pensamento ao conhecimento técnico produz uma forma específica de alienação: indivíduos altamente competentes, mas moralmente desarmados; sociedades tecnicamente avançadas, mas incapazes de julgar. O perigo não reside no progresso científico em si, mas na sua dissociação do pensamento crítico. Como Arendt adverte, uma sociedade que privilegia exclusivamente a eficiência, o cálculo e a especialização tende a transformar a ação humana em comportamento e a política em administração (Arendt, 2020, p. XXXIII). Nesse contexto, o pensamento adquire um estatuto eminentemente político. Pensar é resistir à automatização da vida, à repetição acrítica de normas e à naturalização de estruturas injustas. A ausência de pensamento não é ignorância intelectual, mas uma falha ética: trata-se da renúncia à responsabilidade de julgar. Essa falha se manifesta de modo exemplar no fenômeno da banalidade do mal, mas sua origem está na dissolução do pensamento como atividade autônoma.

Arendt insiste que o pensamento é uma atividade desestabilizadora. Ele não oferece respostas finais, não consolida certezas, não garante consenso. Ao contrário, ele expõe o sujeito à inquietação e à dúvida. Por isso, o pensamento é sempre incômodo para ordens políticas baseadas na obediência. Como ela observa: "A atividade do pensamento, ao contrário, não deixa nada de tangível em seu rastro, e, portanto, a necessidade de pensar não pode nunca ser exaurida" (Arendt, 2022a, p. 96). Essa ausência de produtos não é uma deficiência, mas a condição de sua liberdade. O pensamento permanece fora de ordem porque não se submete à lógica da utilidade. Ele interrompe o fluxo da vida cotidiana e restitui ao indivíduo sua condição de agente moral. Pensar é recusar-se a agir automaticamente; é suspender a obviedade do mundo para perguntar se aquilo que se faz pode ser sustentado diante de si mesmo e dos outros. Nesse ponto, a crítica arendtiana aproxima-se de outras tradições que denunciam a absolutização do conhecimento técnico. A leitura que Arendt faz das rupturas paradigmáticas — em diálogo indireto com autores como Thomas Kuhn — reforça a ideia de que o conhecimento opera dentro de estruturas relativamente fechadas, enquanto o pensamento emerge justamente nos momentos de crise, quando os paradigmas deixam de oferecer sentido (Arendt, 2022a, p. 88-89). O pensamento não confirma o mundo; ele o coloca em questão.

Além disso, Arendt recorre a Duns Scotus para reforçar a primazia da liberdade sobre o intelecto. Ao afirmar a precedência da vontade (*voluntas*) sobre o intelecto (*intellectus*), Scotus rompe com a tradição aristotélico-tomista e abre espaço para uma concepção da liberdade não fundada no conhecimento do bem, mas na capacidade de escolher e julgar (Arendt, 2022a, p. 105). Essa inversão é fundamental para Arendt, pois desloca a responsabilidade moral do saber para o pensar: não é o que se sabe que funda a responsabilidade, mas a disposição de refletir criticamente sobre o que se faz. Por fim, a crítica arendtiana a Hegel e a Descartes reforça esse diagnóstico. Contra Hegel, Arendt rejeita a subordinação do pensamento à necessidade histórica, que transforma a razão em instrumento do Espírito e dissolve a responsabilidade individual na teleologia do todo (Arendt, 2022a, p. 116-117). Contra Descartes, ela recusa a concepção do pensamento como ato solitário e autoevidente, desvinculado do mundo e da pluralidade (Arendt, 2022a, p. 84). O pensamento não é nem aparato da história nem clausura da consciência: ele é uma atividade situada entre os homens, voltada ao mundo comum. Dessa forma, a distinção entre pensamento e conhecimento estabelece o fundamento teórico para compreender por que a ausência do pensamento crítico representa um perigo político real. Quando o conhecimento se autonomiza e o pensamento se eclipsa, abre-se o caminho para a obediência burocrática, para a conformidade moral e para a normalização do mal. Preservar o pensamento não é, portanto, um exercício acadêmico, mas um imperativo ético-político. É essa preservação que sustenta a possibilidade do juízo, da responsabilidade e da liberdade no interior da pluralidade humana.

Sócrates e o pensamento como diálogo, práxis política

Se a distinção entre pensamento e conhecimento estabelece o fundamento ontológico da reflexão arendtiana, é no legado socrático que Hannah Arendt encontra a figura paradigmática do pensamento enquanto atividade ética e política. Sócrates ocupa, em sua obra, um lugar singular: não como fundador de uma doutrina, mas como encarnação viva de um modo de pensar que se realiza no diálogo, na exposição pública e na recusa ao conformismo (Arendt, 2020, p. 232). Para Arendt, Sócrates não representa uma escola filosófica, mas uma atitude diante do mundo, marcada pela disposição permanente ao exame e pela coragem de pensar sem garantias. A filosofia socrática marca uma ruptura decisiva com o modelo cosmológico predominante na tradição pré-socrática (Kohn, 2004, p. 26). Enquanto os primeiros filósofos buscavam o princípio originário (*arché*) da totalidade do real, Sócrates desloca o eixo da reflexão para a vida humana concreta, para as relações entre os homens na pólis e para a questão do agir justo (Platão, 1987, p. 27). Esse deslocamento não é apenas temático, mas estrutural: pensar

deixa de ser contemplação do eterno e torna-se exame da própria existência. A grande inovação de Sócrates consiste em retirar a filosofia do domínio da especulação cosmológica e trazê-la para o espaço público da cidade, onde o pensamento se exerce entre os homens e diante deles.

Esse movimento inaugura uma concepção de filosofia como *práxis*, e não como sistema. Sócrates não escreve tratados, não formula teorias acabadas, não oferece respostas definitivas. Seu método é o diálogo, e seu resultado mais frequente é a *aporia*, o impasse. Longe de constituir um fracasso, a aporia é, para Arendt, a própria condição do pensamento autêntico. Pensar não é alcançar certezas, mas suportar a ausência delas. É precisamente esse caráter inconcluso do diálogo socrático que impede o pensamento de se cristalizar em dogma.

Arendt retoma esse modelo para definir o pensamento como um diálogo do "dois-em-um". Pensar significa manter uma conversação silenciosa consigo mesmo, na qual o sujeito se desdobra e se interroga. Esse diálogo interior não é um exercício psicológico, mas uma experiência ética fundamental. Quem pensa não está sozinho, pois mantém companhia consigo mesmo; e quem mantém essa companhia não pode agir de modo que torne impossível essa convivência interior. Arendt formula essa ideia de maneira contundente ao afirmar que o pensamento é aquilo que impede o indivíduo de "viver em contradição consigo mesmo" (Arendt, 2022b, p. 400). Esse ponto é central para compreender a relação entre pensamento e responsabilidade moral. O diálogo do dois-em-um cria um critério negativo para a ação: não se trata de saber o que é o bem em termos absolutos, mas de perguntar se é possível viver consigo mesmo após determinada ação (Arendt, 2022a, p. 234-235). Esse critério não depende de leis universais, nem de mandamentos externos; ele emerge da própria atividade do pensar. É por isso que Arendt insiste que o pensamento não torna ninguém bom, mas sua ausência pode tornar alguém capaz de tudo (Arendt, 2022a, p. 26). A figura de Eichmann aparece, nesse contexto, como o avesso de Sócrates. Enquanto Sócrates encarna o pensamento como diálogo incessante, Eichmann representa a interrupção desse diálogo. Sua linguagem saturada de clichês e fórmulas prontas revela a incapacidade de manter uma conversação consigo mesmo (Arendt, 2022a, p. 25). Ele não pensa, não porque seja intelectualmente incapaz, mas porque renunciou à atividade do pensamento (Arendt, 2022a, p. 24-25). Essa renúncia não é apenas individual, mas estrutural: ela é incentivada por sistemas políticos que valorizam a obediência, a eficiência e a conformidade.

A oposição entre Sócrates e Eichmann não é, portanto, moral no sentido tradicional, mas existencial e política. Sócrates assume o risco do pensamento e paga por isso com a própria vida; Eichmann abdica do pensamento e encontra nisso uma forma de autopreservação dentro da máquina burocrática. Para Arendt, essa oposição revela que o pensamento é sempre um gesto de resistência. Pensar é recusar a tranquilidade da adaptação acrítica; é colocar-se em tensão com as normas vigentes; é assumir o risco do dissenso. O caráter político do pensamento socrático manifesta-se de modo ainda mais evidente na escolha do espaço da ágora como lugar privilegiado do filosofar. Sócrates não pensa isolado, retirado do mundo, mas em meio à pluralidade dos cidadãos atenienses. O diálogo não é apenas um método pedagógico, mas a forma própria pela qual o pensamento se insere no espaço público (Arendt, 2022a, p. 243). Ao dialogar, Sócrates expõe suas ideias, submete-as ao julgamento dos outros e aceita a possibilidade de ser refutado. Essa exposição é constitutiva do pensamento enquanto prática política.

Arendt enfatiza que o diálogo só é possível onde há pluralidade. Pensar, nesse sentido, não é um ato puramente interior, mas uma atividade que pressupõe a existência de outros pontos de vista. Mesmo o diálogo interior do dois-em-um é modelado pela experiência da pluralidade, pois pensar significa antecipar o ponto de vista do outro, considerar perspectivas distintas e confrontar opiniões divergentes. É essa antecipação que conecta o pensamento ao juízo e prepara o terreno para o *sensus communis* kantiano. A herança socrática também se manifesta na recusa da autoridade como fundamento do saber. Sócrates não se apresenta como mestre que transmite conhecimentos, mas como alguém que interroga. Sua ironia não é um artifício retórico, mas uma estratégia ética: desestabilizar certezas, expor contradições e provocar o exame crítico. Ao recusar a posição de autoridade, Sócrates afirma implicitamente a igualdade

entre os interlocutores, condição indispensável para o diálogo autêntico.

Esse aspecto é decisivo para a leitura arendtiana da política. Uma política fundada na autoridade incontestável — seja ela religiosa, ideológica ou técnica — elimina o espaço do juízo e transforma os cidadãos em executores (Arendt, 2022b, p. 157). A prática socrática, ao contrário, preserva o espaço do julgamento individual e coletivo, pois reconhece que nenhuma posição está imune ao exame. Pensar, nesse contexto, é um ato profundamente democrático, ainda que não se confunda com a democracia institucional. Arendt observa que Sócrates não pretendia melhorar os cidadãos, mas despertá-los. O pensamento, para ele, não aperfeiçoa moralmente, mas impede a acomodação. Esse despertar é um bem político porque mantém viva a capacidade de julgar. Uma cidade composta por cidadãos que pensam é uma cidade inquieta, instável, difícil de governar — e exatamente por isso menos suscetível à tirania. A inquietação do pensamento é, assim, a contrapartida da liberdade política (Arendt, 2022b, p. 327).

Por fim, a leitura arendtiana de Sócrates permite compreender por que o pensamento é inseparável da responsabilidade. Pensar é assumir a condição humana de estar entre os outros, exposto ao julgamento e à necessidade de justificar as próprias ações. O pensamento socrático não oferece regras de conduta, mas forma sujeitos capazes de julgar por si mesmos (Arendt, 2022a, p. 215-216). É nesse sentido que Arendt afirma que o pensamento, mesmo solitário, é sempre um ato político, pois se orienta para o mundo comum e para a convivência na pluralidade. Dessa forma, o legado socrático fornece a Arendt não apenas um modelo histórico, mas uma chave conceitual para compreender o papel do pensamento na política contemporânea. Em um mundo marcado pela tecnocracia, pela burocratização e pela obediência automática, resgatar a figura de Sócrates significa reafirmar o pensamento como resistência ao conformismo e como condição da liberdade. Pensar é, nesse horizonte, um ato de coragem — coragem de interrogar, de discordar e de responder por aquilo que se faz diante de si mesmo e dos outros.

A banalidade do mal e o colapso do juízo

A análise da banalidade do mal constitui um dos momentos mais decisivos da filosofia política de Hannah Arendt e representa o ponto em que a investigação sobre o pensamento adquire sua urgência histórica e moral máxima (Arendt, 2022a, p. 19). O conceito emerge a partir da observação direta do julgamento de Adolf Eichmann, em Jerusalém, e não como resultado de uma elaboração teórica prévia (Arendt, 1999, p. 59). Arendt não parte de uma tese sobre o mal; ela é conduzida a ela pela perplexidade diante da figura concreta do réu (Arendt, 1999, p. 276). Essa perplexidade — central também para *A Vida do Espírito* — diz respeito à constatação de que Eichmann não correspondia à imagem tradicional do criminoso movido por ódio, fanatismo ou perversidade consciente. O que se revelou, ao contrário, foi um homem "terrivelmente normal", incapaz de refletir sobre o significado de seus atos (Arendt, 1999, p. 287). Arendt insiste que a banalidade do mal não significa que o mal seja trivial ou insignificante. O adjetivo "banal" designa a superficialidade do agente, não a gravidade do crime (Arendt, 1999, p. 287-288). O mal torna-se banal quando deixa de ser fruto de uma decisão deliberada e passa a ser produzido por indivíduos que renunciam à atividade de pensar (Arendt, 2004, p. 36). Eichmann não era estúpido nem ignorante; era eficiente, organizado e perfeitamente adaptado à lógica burocrática do regime nazista. Sua falha fundamental foi a incapacidade de julgar: isto é, de interromper o automatismo da obediência para perguntar pelo sentido e pelas consequências de suas ações (Arendt, 2004, p. 132).

Essa incapacidade manifesta-se de forma particularmente clara na linguagem. Arendt observa que Eichmann se expressava quase exclusivamente por meio de clichês, fórmulas prontas e jargões administrativos. Essa linguagem estereotipada não é um detalhe secundário, mas um sintoma decisivo da irreflexão (Arendt, 1999, p. 49). Onde o pensamento está ausente, a linguagem deixa de ser expressão de sentido e transforma-se em mecanismo de

repetição (Arendt, 2022a, p. 168). Os clichês funcionam como substitutos do pensamento: eles permitem falar sem pensar, agir sem julgar, obedecer sem assumir responsabilidade. A relação entre irreflexão e linguagem burocrática revela a dimensão estrutural da banalidade do mal (Arendt, 1999, p. 287). O mal não se impõe apenas pela violência ou pela coerção explícita, mas pela normalização de práticas que dispensam o juízo individual (Arendt, 2004, p. 36). A burocracia cria um ambiente no qual a responsabilidade é fragmentada, diluída e deslocada para instâncias abstratas — a lei, a ordem, o sistema, o dever (Arendt, 2022a, p. 23). Nesse contexto, o indivíduo não se percebe mais como autor de suas ações, mas como mero elo de uma cadeia funcional (Arendt, 1999, p. 135). A obediência substitui o juízo; a conformidade substitui a responsabilidade (Arendt, 2022a, p. 96).

É precisamente nesse ponto que se evidencia a ligação profunda entre banalidade do mal e ausência de pensamento. Arendt afirma que Eichmann não sofria de incapacidade moral, mas de uma "incapacidade de pensar", entendida como recusa ou impossibilidade de manter o diálogo do dois-em-um (Arendt, 2004, p. 224). Ele não se colocava a pergunta fundamental: "Posso viver comigo mesmo depois de fazer isso?" (Arendt, 2004, p. 89). A ausência dessa pergunta indica o colapso do critério interno que sustenta a responsabilidade moral (Arendt, 2022a, p. 191). A banalidade do mal, portanto, não é um fenômeno excepcional, restrito a regimes totalitários. Ela revela uma possibilidade sempre presente nas sociedades modernas, especialmente naquelas marcadas pela tecnocracia, pela burocratização e pela primazia da eficiência. Sempre que a ação humana é reduzida a execução de procedimentos, o espaço do juízo se estreita. Sempre que a obediência é valorizada em detrimento da reflexão, o pensamento se torna supérfluo (Arendt, 2022a, p. 96). Nesses contextos, o mal pode proliferar sem encontrar resistência, precisamente porque não encontra pensamento (Arendt, 2022a, p. 35).

Arendt recusa, assim, as explicações tradicionais que atribuem o mal a intenções demoníacas ou a patologias individuais (Arendt, 1999, p. 276). Essa recusa não visa minimizar a culpa, mas deslocá-la para o lugar correto. Eichmann era culpado, não apesar de sua normalidade, mas por causa dela (Arendt, 1999, p. 287). Sua normalidade consistia na disposição de agir sem pensar, de obedecer sem julgar, de falar sem significar. A banalidade do mal revela que a maior ameaça moral não é o ódio consciente, mas a indiferença reflexiva (Arendt, 2022a, p. 36). Esse deslocamento tem implicações profundas para a noção de responsabilidade. A responsabilidade, em Arendt, não pode ser reduzida à imputação individual baseada na intenção subjetiva. Ela assume uma dimensão coletiva, na medida em que práticas, instituições e estruturas podem produzir contextos nos quais a irreflexão se torna regra (Arendt, 2004, p. 217-218). Contudo, essa ampliação da responsabilidade não dissolve a responsabilidade individual; ao contrário, a intensifica. Mesmo inserido em um sistema, o indivíduo permanece responsável por pensar — ou por abdicar do pensamento (Arendt, 2004, p. 160). Atribuir responsabilidade a grupos, corporações ou Estados não significa eximir os indivíduos, mas reconhecer que determinadas formas de agir só são possíveis em contextos coletivos organizados. O critério decisivo, contudo, permanece ligado à agência: onde há capacidade de agir e de decidir, há responsabilidade. E onde há responsabilidade, há exigência de juízo.

A banalidade do mal evidencia, assim, o colapso simultâneo do pensamento e do juízo. Quando o pensamento se ausenta, o juízo não encontra suporte; quando o juízo falha, a ação se torna automática (Arendt, 2022a, p. 193). Essa cadeia — irreflexão, ausência de juízo, automatização da ação — constitui o núcleo do diagnóstico arendtiano da crise moral da modernidade (Arendt, 2004, p. 61). O totalitarismo não cria essa crise do nada; ele a explora, radicaliza e sistematiza (Arendt, 2004, p. 62). É nesse sentido que Arendt afirma que o pensamento crítico é a única forma de resistência ao totalitarismo. Não se trata de heroísmo moral, mas de uma prática cotidiana: interromper a rotina, questionar ordens, examinar significados. Pensar não impede o mal por si só, mas sua ausência torna o mal ilimitado. O pensamento não fornece normas, mas preserva a capacidade de dizer "não" quando as normas se tornam criminosas. Em continuidade, a análise da banalidade do mal permite compreender por que o pensamento, para Arendt, é inseparável da política. Pensar é assumir responsabilidade pelo mundo comum

(Arendt, 2022b, p. 145); é recusar a condição de mero executor; é reivindicar o direito — e o dever — de julgar. Em um mundo no qual decisões tendem a ser delegadas a sistemas impessoais, burocráticos, protocolos técnicos, a lição arendtiana mantém toda a sua atualidade: onde ninguém pensa, todos se tornam cúmplices (Arendt, 2022a, p. 191). A banalidade do mal não é, portanto, uma tese sobre monstros, mas um alerta sobre a fragilidade da condição humana. Ela mostra que o mal pode prosperar não apesar da normalidade, mas por meio dela. Preservar o pensamento é, assim, preservar a possibilidade mesma da responsabilidade moral e política. Sem pensamento, não há juízo; sem juízo, não há ação responsável; sem ação responsável, o mundo comum se desintegra.

Kant e o juízo reflexivo

A passagem do diagnóstico da banalidade do mal para a elaboração de uma teoria positiva do juízo exige, em Hannah Arendt, um retorno rigoroso à filosofia crítica de Immanuel Kant. Não se trata de uma retomada sistemática da moral kantiana, nem de uma adesão à ética do dever formulada na *Crítica da Razão Prática*. Ao contrário, Arendt encontra em Kant, sobretudo na *Crítica da Faculdade de Julgar*, os elementos formais capazes de sustentar uma concepção de julgamento político adequada a contextos nos quais as normas universais falham ou se mostram insuficientes (Arendt, 2004, p. 91). O juízo reflexivo fornece, assim, a arquitetura conceitual que permite compreender como o julgar pode operar sem recorrer a regras fixas, preservando simultaneamente a autonomia do sujeito e a comunicabilidade intersubjetiva (Arendt, 2004, p. 93). Kant distingue dois modos fundamentais de julgar: o juízo determinante e o juízo reflexivo (Kant, 2018, p. 58-59). O primeiro subsume o particular a um universal previamente dado; o segundo, ao contrário, parte do particular e busca o universal que ainda não está disponível (Kant, 2018, p. 110). No juízo determinante, a regra precede o caso; no juízo reflexivo, o caso exige a elaboração do critério. Essa distinção é decisiva para Arendt, pois o julgamento político ocorre precisamente em situações nas quais as regras tradicionais se romperam — situações de crise, exceção ou novidade radical, como aquelas inauguradas pelo totalitarismo (Arendt, 2004, p. 132). O juízo reflexivo kantiano é desenvolvido originalmente no domínio da estética. Ao julgar algo como belo, o sujeito não aplica um conceito objetivo, mas emite um juízo que reivindica validade universal (Kant, 2018, p. 111). Essa universalidade, contudo, não se baseia em leis conceituais, mas em uma expectativa de concordância: o sujeito julga "como se" todos devessem concordar com ele (Kant, 2018, p. 112). Kant denomina essa estrutura de universalidade sem conceito, sustentada pela faculdade do *sensus communis* (Kant, 2018, p. 124). Trata-se de uma capacidade de julgar que considera, de modo reflexivo, o ponto de vista dos outros (Kant, 2018, p. 191).

Arendt identifica nessa estrutura formal o modelo de um julgamento político não normativo (Arendt, 2004, p. 140). O juízo reflexivo não prescreve comportamentos nem impõe regras; ele orienta a avaliação de situações singulares à luz de um mundo compartilhado (Arendt, 2004, p. 141). Ao deslocar o juízo do estético para o político, Arendt não realiza uma extrapolação arbitrária, mas uma apropriação rigorosa da forma do juízo (Arendt, 2004, p. 143). O que lhe interessa não é o conteúdo do gosto, mas o modo como o juízo opera: sua referência à pluralidade, sua exigência de comunicabilidade e sua recusa à coerção (Arendt, 2004, p. 144). O conceito de *sensus communis* ocupa, nesse contexto, um papel central. Kant o define como a faculdade de julgar que, em sua reflexão, leva em consideração o modo de representação de todos os outros (Kant, 2018, p. 124). Não se trata de empatia psicológica, nem de consenso empírico, mas da capacidade racional de imaginar o ponto de vista alheio (Arendt, 2004, p. 144-145). Julgar reflexivamente significa deslocar-se de si mesmo, considerar perspectivas diversas e, ainda assim, assumir a responsabilidade pelo próprio juízo (Arendt, 2004, p. 146). Essa imaginação ampliada constitui o núcleo da validade intersubjetiva do juízo (Arendt, 2004, p. 145). Arendt enfatiza que o *sensus communis* não elimina o dissenso, mas o torna possível

(Arendt, 2022b, p. 241). Ao contrário de modelos políticos baseados na verdade objetiva ou na autoridade normativa, o julgamento político, tal como concebido a partir de Kant, admite a pluralidade de opiniões como condição constitutiva (Arendt, 2020, p. 9-10). O juízo não busca eliminar a divergência, mas transformá-la em convivência (Arendt, 2022b, p. 237). Essa concepção é particularmente relevante em contextos nos quais a política não pode mais se apoiar em tradições compartilhadas ou valores absolutos (Arendt, 2022b, p. 238).

A imaginação desempenha, nesse processo, uma função decisiva. É por meio dela que o sujeito se coloca no lugar dos outros, sem abandonar sua própria posição (Arendt, 2004, p. 145). A imaginação não é fuga da realidade, mas ampliação do horizonte do julgamento. Ela permite que o juízo permaneça enraizado na experiência concreta, ao mesmo tempo em que se orienta para um mundo comum (Arendt, 2004, p. 146). Arendt interpreta essa função imaginativa como a base da responsabilidade política: julgar é pensar representativamente, isto é, pensar levando em conta a presença — real ou potencial — dos outros. Essa concepção de juízo distingue-se radicalmente tanto do subjetivismo quanto do legalismo. Contra o subjetivismo, o juízo reflexivo reivindica validade para além da preferência individual; contra o legalismo, ele recusa a aplicação mecânica de normas abstratas. O juízo político não se funda nem na arbitrariedade nem na obediência cega, mas na capacidade de pensar com os outros sem abdicar da autonomia (Arendt, 2004, p. 147). É nesse ponto que Kant oferece a Arendt um modelo capaz de sustentar a política em tempos de crise. A recusa arendtiana da moral kantiana da segunda crítica decorre exatamente dessa preocupação. A ética do dever, fundada no imperativo categórico, pressupõe a possibilidade de universalização racional das máximas. Em contextos de normalidade, esse modelo pode oferecer orientação; em contextos de colapso moral, contudo, ele se mostra insuficiente. Eichmann conhecia as leis; o problema não foi a ausência de normas, mas a incapacidade de julgar quando as normas se tornaram criminosas (Arendt, 2022a, p. 191). O juízo reflexivo, ao contrário, opera justamente onde as regras falham.

Arendt encontra em Kant, portanto, não uma moral pronta, mas uma faculdade esquecida. O juízo é a ponte entre pensamento e ação. Ele transforma a reflexão em orientação prática sem recorrer à coerção normativa (Arendt, 2004, p. 152). Julgar é, nesse sentido, uma forma de ação — não no sentido de produzir efeitos imediatos, mas no sentido de sustentar o mundo comum como espaço de convivência plural (Arendt, 2020, p. 175). O juízo mantém aberto o espaço público ao impedir sua fossilização autoritária (Arendt, 2022b, p. 242). Essa transposição do estético ao político permite compreender por que o julgamento, em Arendt, não é um ato solitário. Embora realizado por indivíduos, o juízo se dirige sempre aos outros (Arendt, 2004, p. 146). Ele é formulado como uma opinião que busca ser comunicável, discutível, compartilhável. Julgar politicamente é aparecer diante dos outros, expor o próprio ponto de vista e aceitar o risco do dissenso (Arendt, 2020, p. 50). Essa exposição conecta o juízo à ação e à palavra, elementos centrais da vida política (Arendt, 2020, p. 26). Em continuidade, a apropriação arendtiana de Kant esclarece a relação entre juízo e liberdade. A liberdade não se manifesta na escolha entre alternativas previamente dadas, mas na capacidade de iniciar algo novo, de tomar posição diante do inesperado (Arendt, 2020, p. 177). O juízo reflexivo sustenta essa liberdade ao permitir que os indivíduos respondam a situações inéditas sem recorrer a automatismos. Julgar é exercer a liberdade em sua dimensão pública, responsável e plural. Dessa forma, o juízo reflexivo kantiano fornece a Hannah Arendt a estrutura formal necessária para pensar a política após o colapso das tradições. Ele preserva a autonomia do sujeito sem dissolver a intersubjetividade; admite a pluralidade sem sucumbir ao relativismo; sustenta a responsabilidade sem recorrer à moral dogmática. É a partir desse modelo que Arendt poderá afirmar, como veremos a seguir, que julgar é uma forma de agir politicamente, núcleo oculto da ação e condição da liberdade pública.

O julgar como ação política em Hannah Arendt

A partir da apropriação arendtiana do juízo reflexivo kantiano, torna-se possível compreender um dos deslocamentos mais originais (e menos compreendidos) da filosofia política de Hannah Arendt: a afirmação de que julgar é, em si mesmo, uma forma de ação política (Kohn, 2004, p. 26-27). Esse deslocamento rompe com concepções tradicionais que reservam à ação o domínio da execução prática e ao juízo o papel secundário de avaliação posterior. Em Arendt, o julgar não sucede a ação; ele a constitui (Arendt, 2004, p. 153). Julgar é agir no espaço público porque é por meio do juízo que os indivíduos tomam posição diante do mundo comum e o mantêm habitável (Arendt, 2022b, p. 241). Essa concepção está enraizada na ontologia política arendtiana, segundo a qual a política não se define pelo exercício do poder soberano, mas pela pluralidade (Arendt, 2020, p. 7). "Não o Homem, mas os homens é que habitam este planeta" — afirma Arendt de modo categórico (Arendt, 2020, p. 7). A pluralidade não é um obstáculo à política; ela é sua condição de possibilidade (Arendt, 2020, p. 9). É porque existem múltiplas perspectivas que o juízo se torna necessário. Onde não há pluralidade, não há necessidade de julgar; onde há apenas obediência, o juízo é supérfluo (Arendt, 2022b, p. 237).

Julgar politicamente significa, portanto, sustentar a pluralidade sem dissolvê-la. O juízo não busca eliminar o conflito, mas torná-lo comunicável. Diferentemente da decisão estratégica ou da imposição normativa, o juízo se manifesta como opinião responsável, exposta ao escrutínio público. Ao julgar, o indivíduo aparece diante dos outros, revela seu ponto de vista e assume a responsabilidade por ele. Essa exposição é constitutiva da ação política, pois a política, em Arendt, não ocorre no interior da consciência, mas no espaço entre os homens (Arendt, 2020, p. 182). É nesse sentido que o juízo se articula à palavra. Assim como a ação, o julgamento é inseparável do discurso (Arendt, 2020, p. 26). Julgar é dizer algo sobre o mundo — dizer "isto é injusto", "isto é inaceitável", "isto não deveria ter acontecido". Essas afirmações não descrevem fatos; elas avaliam acontecimentos à luz de um mundo compartilhado (Arendt, 2004, p. 148). O juízo não é constatativo, mas performativo: ao julgar, o sujeito intervém simbolicamente no espaço público, orientando a compreensão coletiva dos acontecimentos. Essa dimensão performativa do juízo esclarece sua relação com a responsabilidade. Julgar é assumir a autoria de uma avaliação que se dirige aos outros e que pode ser contestada. Diferentemente da obediência burocrática, que dissolve a responsabilidade no sistema, o juízo a concentra no sujeito que julga (Arendt, 2004, p. 151). Ao julgar, o indivíduo não pode se esconder atrás de ordens, regras ou protocolos. Ele responde por sua posição. Essa resposta não é apenas moral, mas política, pois se inscreve no espaço da convivência plural (Arendt, 2022a, p. 191).

A responsabilidade coletiva não significa culpa coletiva indiscriminada, mas reconhecimento de que certas ações e omissões só são possíveis em contextos institucionais e sociais compartilhados. Estados, corporações e grupos organizados possuem formas de agência que ultrapassam as intenções individuais. Contudo, essa ampliação da responsabilidade não elimina a exigência do juízo individual; ao contrário, ela a intensifica. Em contextos coletivos, julgar torna-se ainda mais urgente, pois a diluição da responsabilidade favorece a irreflexão (Arendt, 2022a, p. 105-106). Arendt é cuidadosa ao distinguir responsabilidade coletiva de culpa coletiva. A culpa permanece pessoal; a responsabilidade, contudo, pode ser compartilhada quando as condições de possibilidade da ação são produzidas coletivamente (Arendt, 2004, p. 213). O juízo político opera precisamente nesse limiar: ele permite identificar práticas, estruturas e instituições que tornam certos males possíveis, mesmo quando nenhum indivíduo isolado pode ser apontado como único responsável (Arendt, 2004, p. 148). Julgar politicamente é, assim, um ato de esclarecimento público. Essa função esclarecedora do juízo conecta-se diretamente à preservação do mundo comum. Para Arendt, o mundo comum não é a soma dos interesses privados, mas o espaço simbólico e material que existe entre os homens e os relaciona (Arendt, 2020, p. 52). Esse mundo é frágil: ele pode ser destruído tanto pela violência aberta quanto pela indiferença silenciosa (Arendt, 2020, p. 95). Quando os indivíduos deixam de julgar, o mundo comum perde sua espessura normativa e se reduz a um campo de procedimentos técnicos (Arendt, 2022a, p. 168).

O juízo mantém o mundo comum porque confere sentido aos acontecimentos (Arendt, 2004, p. 151). Julgar é narrar o mundo de um certo modo, é recusar interpretações que normalizam a violência ou a injustiça. Nesse sentido, o juízo é inseparável da memória e da história (Arendt, 2022b, p. 243). Ao julgar acontecimentos passados, os indivíduos não apenas avaliam o que ocorreu, mas estabelecem critérios para o futuro. O juízo cria continuidade simbólica em um mundo marcado pela contingência. A relação entre juízo e natalidade reforça essa dimensão temporal. A natalidade — a capacidade humana de iniciar algo novo — não se manifesta apenas na ação inaugural, mas também na possibilidade de reavaliar o passado (Arendt, 2020, p. 177). Julgar é reabrir o sentido do que aconteceu, impedindo que ele se cristalize em narrativa única ou oficial (Arendt, 2022b, p. 241). Essa reabertura é uma forma de ação, pois mantém vivo o espaço da interpretação e da responsabilidade (Arendt, 2004, p. 154). Nesse ponto, torna-se clara a diferença entre julgar e decidir. Decisões podem ser tomadas por autoridades, algoritmos ou procedimentos; o juízo não pode. Ele exige presença, reflexão e exposição pública (Arendt, 2022a, p. 191). Decidir encerra um processo; julgar o mantém aberto (Arendt, 2004, p. 155). Por isso, sociedades que substituem o juízo por decisões técnicas tendem a empobrecer politicamente. A eficiência pode aumentar, mas o mundo comum se enfraquece (Arendt, 2020, p. 58).

A concepção arendtiana do juízo como ação política permite, assim, compreender a política para além da lógica do governo e da soberania. A política não se reduz a administrar, comandar ou executar, mas consiste em julgar em comum. O espaço público não é apenas o lugar da ação estratégica, mas o lugar onde opiniões se confrontam e onde o sentido do mundo é continuamente renegociado (Arendt, 2020, p. 50). O juízo é o mecanismo pelo qual essa negociação permanece possível sem recorrer à violência ou à autoridade absoluta (Arendt, 2022b, p. 237). Dessa forma, o percurso que vai do pensamento ao juízo e do juízo à ação revela uma estrutura unitária da vida política em Hannah Arendt (Arendt, 2022a, p. 191). Pensar interrompe; julgar orienta; agir inicia. A ausência de qualquer uma dessas dimensões compromete o todo. Sem pensamento, o juízo colapsa; sem juízo, a ação se degrada; sem ação, o mundo comum desaparece (Arendt, 2020, p. 95). Preservar o juízo é, portanto, preservar a própria política. Desse modo, o percurso argumentativo desenvolvido ao longo da seção teve como finalidade explicitar que, em Hannah Arendt, pensar, julgar e agir não constituem atividades isoladas, mas dimensões interdependentes de uma mesma condição humana, estruturada pela pluralidade, pela responsabilidade e pela liberdade pública (Arendt, 2022a, p. 192).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso desenvolvido neste estudo permite afirmar que, em Hannah Arendt, o pensar não é apenas uma atividade espiritual entre outras, mas o ponto crítico a partir do qual se decide a possibilidade mesma da vida política. A análise evidenciou que a ruptura entre pensamento, juízo e ação não produz apenas déficits morais individuais, mas compromete a própria sustentação do mundo comum, entendido como espaço de aparecimento, responsabilidade e pluralidade. No horizonte contemporâneo, marcado pela tecnocratização das decisões, pela burocratização da responsabilidade e pela naturalização da obediência, o pensamento arendtiano revela sua atualidade crítica. Pensar, julgar e agir não constituem ideais abstratos, mas práticas políticas que preservam a pluralidade e sustentam a continuidade do mundo comum. Preservar esse mundo, nesse sentido, não é uma tarefa meramente administrativa, mas uma exigência permanente do pensamento.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo; revisão técnica e apresentação de Adriano Correia. 13. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

ARENDT, Hannah. **A dignidade da política**. Tradução de Helena Martins, Frida Coelho, Antônio Abranches, Cesar Almeida, Claudia Drucker, Fernando Rodrigues. Organização, introdução e revisão técnica: Antonio Abranches. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

ARENDT, Hannah. **A vida do espírito**. Tradução de Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches, Helena Martins. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022a.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal.** Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro.** Tradução Mauro W. Barbosa. 9. ed., rev. e atual. São Paulo: Perspectiva, 2022b. (Série Debates).

ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Tradução e ensaio de André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e julgamento**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ARISTÓTELES. **Política.** Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1985.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar.** Tradução de Fernando Costa Mattos. 1.reimp. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2018. (Coleção Pensamento Humano).

KOHN, Jerome. Introdução à edição americana. In: ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e julgamento**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

PLATÃO. **Sócrates: Defesa de Sócrates.** Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; traduções de Jaime Bruna, Libero Rangel de Andrade, Gilda Maria Reale Strazynski. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores).