

## Pensar à luz do presente: pensamento, história e atualidade em Hannah Arendt

Para Bárbara Braga

### Resumo

*O propósito deste artigo consiste em analisar de que modo reside no conjunto e na forma das reflexões de Hannah Arendt um peculiar laço essencial entre pensamento, história e atualidade que faz da atividade de pensar uma tarefa de compreensão histórico-filosófica do presente. Trata-se de explicitar o sentido da famosa expressão arendtiana “somos contemporâneos até o ponto em que chega a nossa compreensão”, tendo em vista esclarecer em que medida somos de nosso próprio tempo somente até o ponto em que nos apropriamos do tempo próprio do pensamento, no qual a busca de significado do espírito pensante abre, a partir do presente, uma trilha ou uma lacuna atemporal por meio de um combate incessante com as forças do passado e do futuro.*

**Palavras-chave:** Hannah Arendt . pensamento . história . atualidade . tempo

### Abstract

*The purpose of this article is to analyze how a peculiar lace which is essential between thought, history and the present time that makes the act of thinking a historic-philosophical task of the present lies in the whole and in the form of Hannah Arendt's reflections. It is about showing explicitly the sense of the famous arendtian quote “we are contemporary up to the point our understanding gets to”, aiming to*

---

\* Professor Adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

*clear up to what extent we are from our own time only to the point in which we take the time proper to the thought, in which the search for a meaning for the thinking spirit opens, from the present, a way or a timeless gap by means of a constant struggle with the powers of the past and of the future.*

**Keywords:** Hannah Arendt . Thought . History . The present time . Time

Somente a partir do mais elevado poder-ser do presente tendes o direito de interpretar o passado. (...) A sentença do passado é sempre oracular: apenas como construtores do futuro e como conhecedores do presente, vós compreendereis.

*Friedrich W. Nietzsche*<sup>1</sup>

Como epígrafe para *Origens do totalitarismo*, Hannah Arendt recorreu à seguinte asserção de Karl Jaspers: “Não almejar nem os que passaram nem os que virão. Importa ser de seu próprio tempo.” Tal afirmação não manifesta um momento circunstancial no percurso de elaboração do pensamento arendtiano, pois expressa de tal maneira o gesto primordial e a forma geral das suas análises que bem poderia ser a epígrafe de toda a sua obra. Contudo, não se trata aqui da mera atualidade do pensamento da autora, e sim muito mais do modo como Arendt exerceu o pensamento enquanto uma relação reflexiva e crítica com a atualidade a partir de uma intensa confrontação apropriativa com o passado e o futuro, transformando, assim, a própria relação da atividade de pensar com a temporalidade histórica. O conjunto das reflexões empreendidas por Hannah Arendt exprime um original enfrentamento interpretativo com a tradição a partir de uma problematização da atualidade. Está posta em causa em sua obra, portanto, a tarefa de *pensar à luz do presente*, ou seja, efetuar, pela reflexão, uma recuperação criativa do futuro do passado a partir dos eventos, das experiências, dos temores e das perplexidades que emergem do mundo moderno.

Pensar à luz do presente significa conceber a própria atividade do pensamento como um esforço histórico de renovação crítica dos inúmeros con-

---

1 Nietzsche, 2003, p. 56-57.

ceitos, significações e experiências que, encobertos e desconsiderados pela tradição, permitem ao espírito pensante problematizar, compreender, julgar e se confrontar com a sua atualidade, tendo em vista elucidar aquilo que ela mesma pode introduzir de novidade e produzir de transformação na dinâmica de superação das suas próprias condições. É por isso que, lendo os escritos de Hannah Arendt, nós, diante do esfacelamento dos parâmetros usuais de compreensão e julgamento, sentimo-nos hoje, graças ao frescor com que eles nos devolvem o passado, capazes de pensar novamente, ou seja, sentimo-nos capazes de compor novos significados que, embora não totalizantes, permitem-nos compreender criticamente o que somos e não somos, fazemos e não fazemos, pensamos e não pensamos em meio à circunstância atual da nossa existência histórica.

Em tudo que pensou, Hannah Arendt exerceu o pensamento filosófico enquanto um modo de relação reflexiva com a atualidade que exige uma reconsideração crítica da tradição em nome do futuro do passado. Seus textos sempre discutem e refletem o presente a partir do qual foram escritos, demonstrando, assim, que o pensamento tem sempre uma hora histórica, ou seja, está sempre imerso em uma situação histórica de determinações que lhe subministra as suas próprias questões e lhe concede uma tarefa filosófica singular. A obra arendtiana nos revela que a atividade de pensar não está nunca situada fora do tempo ou em qualquer tempo, uma vez que o pensamento nasce sempre daquilo que acontece com os homens em um mundo histórico de convivência e constante alteração. Em entrevista concedida pela autora a Günter Gauss, podemos ler o seguinte: “Eu não creio que possa haver qualquer processo de pensamento sem experiência pessoal. Todo pensamento é ‘re-pensado’: ele pensa depois da coisa. Não é mesmo? Eu vivo no mundo moderno e, evidentemente, é no mundo moderno que tenho minhas experiências.”<sup>2</sup>

Evidentemente, não foi com a obra de Hannah Arendt que, pela vez primeira, o pensamento procurou refletir sobre o seu próprio presente, mas residem nas reflexões da autora um peculiar laço essencial e um característico vínculo original entre pensamento, história e atualidade. Elaborar esse elo fundamental, que faz do pensamento uma tarefa de compreensão histórico-filosófica da atualidade, aponta, na verdade, para toda uma direção do pensamento contemporâneo, resultante da crescente incapacidade do homem atual de pertencer ao seu próprio tempo, de herdar e questionar no espírito a histó-

---

2 Arendt, 2002a, p. 141.

ria resultante da ação e do discurso. Essa tarefa de compreensão da atualidade que, desde a Primeira Guerra Mundial, impõe ao pensamento a necessidade de apropriação crítica da tradição em nome do futuro, não se manifesta como um tema de interesse de alguns pensadores dentre outros, mas como o solo de proveniência das questões fundamentais da filosofia contemporânea.<sup>3</sup> O pensamento encontra-se hoje situado na experiência do fim da tradição, cuja cadeia de significações sempre guiou e manteve o espírito pensante vinculado a um aspecto predeterminado do passado. A perda dessa cadeia que orientou sucessivas gerações nos vastos domínios do passado implica, por um lado, em um profundo esvaziamento ou uma grande perda de profundidade da existência humana,<sup>4</sup> mas, ao mesmo tempo, por outro lado, situa-nos diante do forte apelo por uma transformação criadora do pensamento, pois “poderia ocorrer que somente agora o passado se abraisse a nós com inesperada novidade e nos dissesse coisas que ninguém teve ainda ouvidos para ouvir”.<sup>5</sup> Sobre a filosofia contemporânea, marcada por essa crise e por essa exigência de superação apropriativa da tradição, abrindo o presente para suas potencialidades futuras, vale dizer o que Arendt escreveu sobre o fato de Walter Benjamin jamais ter se sentido à vontade no século XX: “(...) como se tivesse vindo à deriva do século XIX ao XX, como alguém que é levado à praia de uma terra estranha.”<sup>6</sup>

A obra de Hannah Arendt se define como uma das respostas do pensamento aos desafios e impasses decorrentes do contexto político e espiritual que configuraram o último século. O confronto teórico da pensadora com sua atualidade nos forneceu frutíferos instrumentos de análise para a compreen-

---

3 O pensamento contemporâneo se confrontou com essa crise da tradição, sobretudo desde as duas guerras mundiais do último século. Para aventar exemplos, através do relativismo historicista de Spengler em *A decadência do Ocidente* e a partir da experiência da atmosfera crítica e cética da “cultura da crise”, que fez proliferar, na esteira de Nietzsche, Marx e Kierkegaard, as “críticas da civilização” tais como as de Weber, Bloch, Freud, e as críticas da sociedade moderna de Horkheimer, Adorno, Marcuse e Foucault, assim como as chamadas “Filosofias da Crise” de Scheler, Jaspers, Husserl, Lukács, Buber, Ortega Y Gasset, Benjamin e Heidegger (Cf. Volpi, 1999).

4 Como diz Arendt: “Não se pode negar que, sem uma tradição firmemente ancorada – e a perda dessa firmeza ocorreu muitos séculos atrás –, toda a dimensão do passado foi também posta em perigo. Estamos ameaçados de esquecimento, e um tal olvido – pondo inteiramente à parte os conteúdos que se poderiam perder – significaria que, humanamente falando, nos teríamos privado de um dimensão, a dimensão de profundidade na existência humana. Pois memória e profundidade são o mesmo, ou antes, a profundidade não pode ser alcançada pelo homem a não ser pela recordação” (2000, p. 131).

5 Arendt, 2000, p.130.

6 Arendt, 2003, p. 149.

são de um mundo cujas condições fundamentais tornaram-se obscuras à luz dos referenciais teóricos tradicionais. A autora sempre partiu dessa novidade imprevisível, singular e irrevogável do presente, para uma reconsideração crítica do passado, tendo em vista salvaguardar para a recordação futura as possíveis significações dos eventos e experiências formadores do que somos, fazemos e pensamos na atualidade. Seu empreendimento primordial foi contar uma história do mundo moderno, ou seja, contribuir para a elaboração de uma compreensão crítica de nós mesmos e do evento singular que nosso presente representa no devir histórico. A obra de Hannah Arendt pretendeu elaborar uma reconstrução histórico-filosófica do mundo moderno na qual o espírito pensante, que “herda e questiona” a história, estabelece uma possível reconciliação consigo mesmo.<sup>7</sup>

As condições contemporâneas do pensamento exigiram da atividade de pensar uma reflexão sobre a atualidade em sua máxima descontinuidade, abrindo para o pensamento as suas possibilidades futuras mediante a renovação crítica da sua relação com o passado. É partindo dessa perspectiva que os escritos de Arendt não perdem a atenção à dimensão do que foi naquilo que é, uma vez que essa atenção do pensamento ao passado não exprime uma constatação apática de um devir transitório, mas sim um desencadear a seu respeito um esforço compreensivo que rompe com as continuidades da tradição, reenviando-o às suas dimensões impensadas, aos seus significados subterrâneos e às suas experiências inexploradas. Somente pensando à luz do presente como evento singular no devir histórico chegamos efetivamente a ponderar sobre as possibilidades de revisão crítica do passado e de transfor-

---

7 Para ilustrar essa busca de significado e reconciliação presente na tarefa da compreensão histórica, Arendt se vale da cena da *Iliada* de Homero, na qual Ulisses, na corte dos Feácios, chora ao ouvir, por ordem do Rei, a estória de seus feitos e sofrimentos na luta com Aquiles. Para a autora, “só quando ele ouve a história é que se torna totalmente consciente do seu significado” (2002b, p. 101). Absorvido no engajamento ativo com o mundo e por ele pressionado, Ulisses não pôde ver como todos os eventos específicos e feitos particulares ajustavam-se uns aos outros e produziam uma harmonia que não é, ela mesma, dada ao agente no momento da ação. “O significado daquilo que realmente acontece e aparece enquanto está acontecendo só é revelado quando desaparece” (*ibid.*, p. 102). As lágrimas da recordação derramadas na catarse de Ulisses expressam o motivo humano mais profundo da compreensão ou da busca pelo significado, o que promove a reconciliação do homem com o que lhe acontece no mundo. Ulisses chora porque “o que fora pura ocorrência tornou-se agora ‘História’” (Arendt, 2000, p. 74). Para fazer a estória dos feitos e palavras sobreviver às circunstâncias dos atos, o poeta canta que a deusa da rememoração (*Mnemosyne*) põe em seu espírito. A recordação, que narra os feitos e palavras dos homens, torna presente para o espírito o que está ausente, revelando o seu significado sob a forma de uma *história*. E, como diz Arendt, “nenhuma filosofia, nenhuma análise, nenhum aforismo, por mais profundos que sejam, podem se comparar em intensidade e riqueza de sentido a uma estória contada adequadamente” (2003, p. 29).

mação futura do que somos e fazemos hoje. É o que Arendt aprendeu com o seguinte ensinamento de Benjamin: “Para que um fragmento do passado possa ser tocado pela atualidade, não deve haver nenhuma continuidade entre eles.”<sup>8</sup> Portanto, a obra arendtiana pode ser definida como um *reflexo* de sua época e, ao mesmo tempo, um pensamento cuja profundidade teórica *flexiona* seu próprio presente sobre ele mesmo, revelando a sua singularidade irreduzível e reivindicando a sua transformação mediante a recuperação crítica do futuro do passado.

Como diz Hannah Arendt: “Somos contemporâneos somente até o ponto em que chega nossa compreensão.”<sup>9</sup> Tal afirmação exprime o quanto, para sermos do nosso próprio tempo, precisamos percorrer a “trilha do pensamento”, a fim de abrir um espaço de não-tempo para a compreensão tornar presente ao espírito pensante o que está inteiramente ausente na mera sucessão vazia do tempo ordinário: a articulação da atualidade com o *seu* passado e o *seu* futuro. Seremos de nosso próprio tempo somente até o ponto em que formos capazes de nos apropriarmos do tempo próprio do pensamento, no qual o espírito pensante busca abrir uma trilha ou uma lacuna atemporal por meio de um combate incessante com o que não é mais e o que não é ainda. Afinal, somos contemporâneos de quê? Ao tentar responder tal indagação, percebemos que, cada vez mais, não somos capazes de contar a constituição de nossa própria história através do fio condutor de significações tecido na cadeia discursiva do pensamento. Como indagou Heidegger: “‘Nós’, quem somos nós? Como ‘nós’ chegamos a dispor da história e do começo do envio essencial de nossa história? Como chegamos a considerar essa história apenas como a *nossa*?”<sup>10</sup> E foi justamente a dissolução da continuidade consciente no tempo, na qual cada geração se fiava em sua compreensão do mundo, que transformou o presente em um problema fundamental para o pensamento, desde o último século. Tal circunstância fez Arendt interrogar-se sobre a própria possibilidade de compreender diante dessa descontinuidade radical entre a tradição e a atualidade: “(...) não será um caso perdido a tarefa de compreender? Como podemos medir o comprimento se não temos um metro? Como contar as coisas sem ter números?”<sup>11</sup> A reflexão não consegue mais

---

8 Benjamin, 2006, N7, p.37.

9 Arendt, 2002a, p. 53.

10 Heidegger, 1998, p. 132 (grifo meu).

11 Arendt, 2002a, p. 44.

um distanciamento suficiente dos eventos e experiências atuais para poder, enfim, tornar significativo aquilo que ocorre com o homem, aquilo que ele faz e sofre, para além da futilidade inerente ao tempo homogêneo, indiferente e vazio da sucessão-linear. Vivemos em um mundo no qual as bases da nossa tradição política e espiritual não são sequer capazes de formular as questões adequadas e significativas para as nossas circunstâncias. Quanto menos o passado mantém uma continuidade com o presente, mais o mundo perde profundidade e estabilidade, e mais o homem perde a capacidade de pertencer ao seu próprio tempo. Daí a instabilidade radical e a incessante mutabilidade de nossa época. O pensamento não herda as posses de um passado para um futuro, ele herda um passado em descontinuidade com o presente, tornando o porvir problemático. “Nunca antes nosso futuro foi mais imprevisível”,<sup>12</sup> assevera Arendt.

Por isso a ausência de sentido é uma característica marcante das condições contemporâneas do pensamento. Como diz Arendt: “Nossa busca de significado é ao mesmo tempo estimulada e frustrada por nossa inabilidade para produzir significado. (...) Desde o início do século, o crescimento da falta de sentido é acompanhada por uma perda de senso comum.”<sup>13</sup> A perda da tradição revela que não recebemos o passado por intermédio de uma mentalidade já constituída que herda, questiona, conta, seleciona e confere acabamento à estória resultante do transcurso dos feitos e palavras humanos. Rompeu-se o fio da tradição<sup>14</sup> que promovia o encontro entre o passado e o futuro no

---

12 Arendt, 2004: 11.

13 Arendt, 2002a: 45.

14 Não foi, para Arendt, por meio de uma idéia nova, por constrangimento de alguma lei histórica, ou por um evento-pensamento qualquer que o fim da tradição chegou ao seu momento radical a partir do século passado, mas devido a um evento histórico e um acontecimento político que rompeu de vez o fio de nossas tradições, usurpando a autoridade da tradição e desafiando as categorias e os juízos de nosso pensamento político. Esse evento foi o surgimento dos regimes totalitários. Foi com o advento do totalitarismo que ocorreu a “quebra da tradição”, pois se tratava de uma nova forma de organização da vida política que evidenciou a experiência de que as próprias fontes espirituais das quais deveriam advir o significado para os eventos do nosso tempo haviam secado. O totalitarismo promoveu uma quebra de continuidade na história Ocidental, tornando explícito o colapso moral e espiritual da tradição e trazendo à tona as suas “correntes subterrâneas”. A história acontece sempre e a cada vez que um evento se manifesta grande o suficiente para romper o *continuum* do tempo e instaurar a irrupção de um presente que projeta uma nova luz sobre o passado e o futuro. Para Arendt, é preciso que o historiador compreenda a luz que emana do próprio evento presente, cuja significação singular instaura uma diferença na história, uma ruptura com o seu passado oficial. O passado só se revela a partir da luz deflagrada pelo próprio evento presente. “Somente quando algo irrevogável acontece é que podemos retrair sua história. O acontecimento ilumina o próprio passado: jamais pode ser deduzido dele” (Arendt, 2002a, p. 49).

presente através de uma sucessão discursiva de significações. Foi rompido o fio que, ligando passado e futuro, instaurava o próprio presente como ponto de continuidade na totalidade do processo histórico. Desconectou-se das circunstâncias atuais e da concretude das experiências vividas a cadeia sucessiva de significações, impedindo que o espírito pensante elabore uma reconciliação consigo mesmo e com o que o homem faz e sofre no mundo. Como diz Arendt: “a descoberta de que, por alguma razão misteriosa, a mente humana deixou de funcionar adequadamente foi, por assim dizer, o primeiro ato da estória que aqui nos interessa”.<sup>15</sup>

Durante extensos períodos da nossa história, desde a fundação de Roma, enquanto herdeira legítima do legado grego clássico, essa sucessão discursiva foi encadeada por conceitos greco-romanos e pelo vigor atemporal daquilo que desde então se chamou de “tradição”, exercendo enorme influência formativa sobre a civilização europeia. No entanto, ao longo da era moderna – que surge com o advento da racionalidade científica, atingindo seu ápice político nas revoluções do século XVIII e desdobrando suas implicações gerais após a Revolução Industrial do século XIX – todo o universo de sentido e compreensão do mundo, assim como as condições mundanas básicas da existência humana (vida, mundanidade e pluralidade) e a relação recíproca entre as mais elementares atividades (trabalho, fabricação e ação) pelas quais o homem instala a sua presença no mundo foram de tal forma transformados e desafiados que cada vez mais deixou de ser possível a confiança integral nos fundamentos da cultura e do ordenamento da convivência humana (religião, autoridade e tradição), afrontando a integridade atemporal do fio condutor de nossas significações oficiais, pois elas já não se articulavam e iluminavam suficientemente a nossa atualidade.<sup>16</sup>

Segundo Arendt, são justamente nesses tempos de crise, de transe ou de grandes interferências na continuidade do tempo histórico que o espírito

---

15 Arendt, 2000 , p. 35.

16 A obra arendtiana parte de uma elucidação crítica do totalitarismo até um mais amplo e profundo exame das condições mundanas da existência humana na “era nova e desconhecida” configurada na modernidade tardia. O totalitarismo, por ser a súbita cristalização não necessária de elementos encontrados num mundo não totalitário, acabou iluminando a própria situação histórica em que ele se tornou possível. A ruptura totalitária nos faz perguntar justamente pelo que está nos acontecendo e pelo que estamos fazendo em um mundo que se tornou sombrio à luz da narrativa histórica oficial. Como diz Arendt: “Uma vez que os movimentos totalitários brotaram em um mundo não totalitário (cristalizando elementos que ali encontrou, pois os governos totalitários não foram importados da Lua), o processo de compreensão é nítida e talvez primordialmente também um processo de autocompreensão” (2002a , p. 41).

pensante se vê reivindicado a pensar à luz do presente, sendo reconduzido para um verdadeiro “campo de batalha”, pois se torna radicalmente incapaz de produzir significados para as experiências e os eventos, a partir das categorias usuais fornecidas pela tradição oficial. Somos conduzidos hoje para nossa atualidade como um problema, como a emergência irrevogável de algo novo, do qual não podemos e não devemos escapar, recorrendo às velhas categorias usuais da tradição, desconectadas da experiência viva e da concretude dos acontecimentos, ou utopicamente fugindo para a esperança de um futuro melhor que transforme o passado em “peso morto” e o presente em um mero ponto de passagem dessa progressão. Por um lado, não podemos escapar do presente mediante uma absolutização da memória que o subsumiria no passado, anulando a descontinuidade histórica, pois os conceitos para essa subsunção ou para esse elo hermenêutico encontram-se desafiados pela novidade do atual. Mas, por outro lado, não podemos escapar do presente em nome da absolutização do esquecimento, concebendo a atualidade como ponto de partida para o progresso que avança confiante em direção ao futuro utópico na medida em que desconsidera a carga dispensável do passado. Assim sendo, pensar à luz do presente significa penetrar em um duplo movimento no qual as forças do passado e do futuro se encontram e se chocam no ponto de colisão do presente, empurrando-nos para trás, em busca da apropriação crítica do que não é mais, e nos impulsionando para frente, abrindo a reflexão para as potencialidades indeterminadas do porvir.

Neste aspecto, Hannah Arendt parece estar em sintonia com o gesto hermenêutico heideggeriano, a partir do qual o pensamento assume o vigor da sua historicidade (*Geschichtlichkeit*) somente na medida em que é lançado tanto em uma retrospectção pela qual se apropria do seu passado vigente, conquistando a memória (*Andenken*) do impensado que nele se abriga, quanto em uma prospecção (*Vordenken*), na qual avança em direção ao “a se pensar”, instaurando outro começo histórico. Heidegger considerava que, no contexto contemporâneo, “tanto mais urgente permanece uma reflexão que se põe à escuta da tradição, que não seja arrastada pelo passado, mas que medite o presente<sup>17</sup>”. O “passo de volta” (*Schritt zurück*) heideggeriano e o confronto do pensamento arendtiano com o caráter irrecuperável do passado não se deixam compreender como uma mera regressão nostálgica e restauradora de um passado pronto, acabado e situado atrás de nós, pois se é mesmo necessário para o espírito pensante um recuo crítico ao passado, para dizer com Nietzs-

---

17 Heidegger, 1996 , p. 227.

che: “ele recua como quem quer dar um grande salto”.<sup>18</sup> E tal salto, por sua vez, não pode ser definido como uma mera progressão que abandona as sequelas de cargas do passado, uma vez que um presente só pode se mover em direção ao *seu* futuro à medida que se confronta e se apropria do *seu* passado. Como diz Heidegger: “torna-se vital a vontade de reconquistar a tradição em sua essência para o futuro”.<sup>19</sup>

Mas, afinal, por que seremos contemporâneos somente até o ponto em que chegar a nossa compreensão? Em que medida importa para o pensamento o próprio tempo dentro do qual ele pensa? Por que pensar à luz do presente? Por que a atividade de pensar não deve desprezar a circunstância em que estamos situados com relação ao mundo e a nós mesmos? Por que o homem moderno tem hoje grande dificuldade para realizar essa experiência de pertencimento ao seu próprio tempo? A citada epígrafe “importa ser de seu próprio tempo” pode nos causar imediatamente uma estranheza que nos levaria a perguntar: não somos sempre já forçosamente de nosso próprio tempo? Não estamos sempre já irrevogável e espontaneamente imersos nas ocorrências e imperativos do presente? Se sim, para que, afinal, dizer que seremos do nosso próprio tempo somente pelo esforço da compreensão? Ou será que estar sempre já inserido em uma dada situação histórica de determinações e engajado nas urgências imediatas de uma determinada época é *uma* experiência, ao passo que compreender a partir de onde ela se determina, torná-la significativa para o espírito, recuar a uma distância suficiente em relação a ela para poder situá-la entre as forças temporais que a determinam, a fim de problematizá-las e julgá-las são *outras* experiências que a primeira não acarreta espontaneamente? Se for assim, o homem ainda não “é” de seu próprio tempo só por estar simplesmente atado aos imperativos das suas circunstâncias e inserido na ocorrência dos seus eventos. Ele só conseguirá ser de seu próprio tempo até o ponto em que chegar a sua capacidade de compreender e rememorar a história do presente.

É preciso, portanto, tomar o cuidado de não entender erroneamente a frase “importa ser de seu próprio tempo”. Nesta afirmação não está em jogo o tempo ordinário, cronológico e biográfico, ou seja, o mero fluxo contínuo da pura sucessão linear dentro do qual se realiza, pelo nascimento e pela morte, o limitado período de vida dos homens. Ordinariamente, o tempo é uma sucessão indiferente de “agoras” onde um momento sucede continuamente o outro. Não se experimenta nesse tempo ordinário, portanto, nem o passado nem

---

18 Nietzsche, 1997, p.189.

19 Heidegger, 2000, p. 60.

o futuro enquanto autênticas forças temporais, somente a afetação constante da fugacidade do “agora”, que nos afunda na sucessão exterior do tempo enquanto mera transitoriedade. Nessa perspectiva ordinária, não almejar o passado e nem o futuro, mas somente o presente, significaria cultivar a atualidade em seu fluxo ininterrupto de novidades transitórias e curiosidades relativas. A noção de atualidade aqui se comprimiria na perspectiva estreita do “aqui e agora”, do dado pontual do instante na sua mais efêmera fluidez. Se assim fosse, a epígrafe transformaria o pensador num profissional da atualidade, num repórter ou jornalista, isto é, aquele que Nietzsche denominou, nos seus “Fragmentos póstumos de 1874”, como o “mestre do instante”.<sup>20</sup> Um mundo ligado ao instante passa a substituir freneticamente o novo pelo mais novo, tornando a própria mudança corriqueira e correndo o grave risco de se esquecer totalmente até do que mudou, uma vez que neutraliza tudo o que o *novo* traz de historicamente transformador ou criador. A novidade tornada corriqueira não passa da reprodução da instantaneidade numa mobilidade voraz transformada em estado permanente.<sup>21</sup>

A afirmação “importa ser de seu próprio tempo” se refere não ao homem em seus engajamentos ativos com as coisas deste mundo, imerso na sucessão imediata da vida ordinária, enfim, submetido aos afazeres e assuntos humanos. É que o presente não se coloca como um problema para o homem somente a partir da agitação e do turbilhão de ocorrências, que caracteriza a realidade histórica na imediatidade do seu surgimento e que, enquanto tal, mobiliza-nos muito mais a atuar que a pensar. Por essa razão, Arendt considerava falso afirmar não ser possível lutar contra o totalitarismo antes de compreendê-lo – por mais que essa compreensão seja de suma importância para que a luta não se restrinja ao mero esforço pela sobrevivência. “Não podemos adiar nossa luta contra o totalitarismo até que o tenhamos ‘compreendido’, porque não esperamos compreendê-lo até que tenha sido definitivamente derrotado”<sup>22</sup>, afirma Arendt. O engajamento ativo do homem com o mundo não está subordinado à necessidade de compreendê-lo, pois a compreensão é sempre um processo interminável com o qual aprendemos

20 “É no jornal que culmina o designio particular de nosso tempo sobre a cultura: o jornalista, mestre do instante, tomou o lugar do grande gênio, do guia estabelecido para sempre, daquele que liberta do instante” (apud Robinet, 2004, p. 240).

21 Como diz Volpi: “Nem história, nem porvir, somente o dado pontual do instante, eis o horizonte de ação do homem contemporâneo... Sua capacidade de projetar se banaliza por inteiro no desfrute e no gozo do presente... [ele] se compraz e inebria no aqui e agora, no presente em sua mais puntiforme e efêmera atualidade, no sentido da mais imediata consumação” (1999, p. 118).

22 Arendt, 2002a, p. 40.

a lidar com nosso mundo, reconciliando-nos com ele. Assim, o homem não é contemporâneo de seu mundo apenas inserido em engajamentos ativos, mas também suspendendo – mesmo que temporariamente – essa inserção no mundo, voltando seu espírito para si mesmo em busca de significados para o que faz e sofre. Como diz Arendt: “Avançamos e recuamos constantemente entre o mundo das aparências e a necessidade de refletir sobre ele.”<sup>23</sup>

Por esta via, a sentença “importa ser de seu próprio tempo” se refere ao homem na medida em que ele se retirou da rotina diária, recuou das ocupações ou atividades pelas quais corresponde às condições mundanas da sua existência e se inseriu numa estranha atividade não determinada por qualquer condicionamento mundano: o pensamento. Essa atividade de pensar está sempre interrompendo as atividades ordinárias, mas sendo também por elas interrompida. Nesse recuo da reflexão, não é mais dos homens particulares e finitos que se trata, mas do espírito pensante que visa a herdar e a questionar a história resultante dos feitos e palavras humanos.

É por isso que, para Arendt, nenhuma experiência ou nada que ocorre com o homem no mundo produz significado por si mesmo, sem passar pela atividade de pensar. No universo dos afazeres humanos está tão ausente a busca por significado quanto inexistente, na compreensão, qualquer vínculo com os interesses imediatos da vida ativa. O pensamento é uma atividade de deliberada não participação ativa no mundo que, como ocorre com um espectador, permite especular sobre o significado dos processos desencadeados pela ação, embora pagando o preço de retirar-se do que acontece no palco das aparências ou no espetáculo do mundo. Os engajamentos dos atores com o mundo somente têm significado para os espectadores e só é completa no espírito daqueles que herdaram e questionam a história. Nas palavras de Arendt: “Os que comparecem como espectadores ao festival da vida são tomados por pensamentos de admiração, que são, então, postos em palavras. Sem espectadores, o mundo seria imperfeito.”<sup>24</sup>

23 Arendt, 2002b , p. 126.

24 Arendt, 2002b , p. 101. Somente o espectador e nunca o ator engajado da teia de relações humanas pode compreender o que se manifesta como espetáculo, isto é, somente a interrupção de todo engajamento pode fazer surgir o espetáculo. Isso porque o ator não é senhor de si em meio à pluralidade de agentes, e só podemos agir em conjunto numa situação que impede a reflexão do pensamento em busca do significado. Por outro lado, todo pensar é um repensar, pois o pensamento só reflete sobre o que primeiro acontece com o homem dentro do espetáculo do mundo, trazendo para a presença do espírito o invisível ausente (passado e futuro), através da lembrança e da antecipação. Para ilustrar essa não participação deliberada do ego pensante no mundo, Arendt cita a imagem de Pitágoras, relatada por Diógenes de Laércio: “A vida (...) é como um festival, assim como alguns vêm para competir, e alguns exercer os seus negócios, mas os melhores vêm como espectadores (*theatai*); assim também na vida os homens servis saem à caça da fama (*doxa*) ou do lucro, e os filósofos à caça da verdade” (Arendt, 2002b , p. 72).

Assim sendo, por mais paradoxal que possa parecer, para sermos de nosso próprio tempo, precisamos ser intempestivos ou inatuais. Seremos contemporâneos somente até o ponto em que pudermos não aderir cegamente ao presente ou até o ponto em que formos capazes de recuar dele pela reflexão crítica do pensamento. A atividade de pensar é, para Arendt, intempestiva ou inatural porque seu recuo do mundo abre um espaço para a problematização da atualidade ou para a confrontação crítica com o presente, articulando-o com as forças do seu passado e do seu futuro. Essa presença combativa do espírito pensante, partindo do presente, abre uma brecha intempestiva na qual se partem, colidem e se encontram as forças formadoras do que somos, não somos, poderíamos ter sido e podemos vir a ser. É nesta perspectiva que Nietzsche considerava os pensadores como a “má consciência de seu tempo”, isto é, homens intempestivos que “não se sentem cidadãos do tempo presente, pois, neste caso, seriam forçados a colaborar em matar a sua época e com ela morreriam, quando, ao contrário, querem fazer sua época despertar para a vida, a fim de que eles próprios possam sobreviver com ela e nela”.<sup>25</sup> E é também nesta direção que, em *Ser e Tempo*, Heidegger afirma que a “destruição da tradição”, isto é, o seu desentulhamento “(...) não se refere ao passado; a sua crítica volta-se para o ‘hoje’”<sup>26</sup>.

Nessa medida, a intempestividade do pensamento opera, segundo Arendt, um recuo em relação ao que está fenomenalmente presente como particular no mundo das aparências e uma transposição para o que está ausente. É desta forma que o espírito pensante não pode possuir qualquer poder de determinação sobre o conteúdo do que foi, é e será, mas somente sobre a significação que eles possam vir a ter. O ego pensante não lida com algo que *é* na efetividade da aparência, mas com o que *significa* para esse algo ser. O recuo da reflexão converte os dados da experiência em “coisas-pensamento”, invisíveis, dessensorializadas, desespacializadas e encadeadas discursivamente por meio de palavras. E, assim, nesse recuo reflexivo, o próprio espírito pensante não pode ser espacial e temporalmente localizável, pois ele não pertence ao mundo fenomênico e, lidando com ausências, não pode promover “sentimento de realidade”, como o senso comum, nem produzir resultados tangíveis, como a cognição. A reflexão torna presente o que está fenomenicamente ausente e o espírito pensante se move em meio a uma sequência de noções e experiências sobre as quais efetua uma operação de desmaterialização e desespacialização.

---

25 Nietzsche, 2003, p.64.

26 Heidegger, 1995, p. 51.

Todavia, isso não significa uma adesão à falácia metafísica que concebe a existência de um mundo claro e sólido de essências suprassensíveis, abstratas e ideais, acessíveis somente pela longa ascese dialética do espírito pensante, cuja contemplação, em sua quietude imóvel e imperturbável, intui essas formas puras. Arendt se esforça por esclarecer que, se a busca por significação implica em um recuo do mundo das aparências, isso se deve ao fato de que a atividade de pensar aproxima o que está distante (ausente) e distancia o que está próximo (presente). Deste modo, todo homem é um “ser-do-mundo” que, contudo, pode pôr em atividade um processo espiritual que o desvincula temporariamente dessa experiência original em seu caráter aparente e sensível: o processo reflexivo do pensamento. A atividade reflexiva torna presente o que está ausente, através de um processo de dessensorialização e desespacialização que prepara os objetos do espírito para a operação do pensamento. Este processo ocorre porque o espírito pensante generaliza, ou seja, almeja encontrar algo significativo de um modo mais amplo, comprimindo os muitos particulares em um “significado” invisível, desmaterializado e aplicável em toda parte ou para além da fluidez transitória do espaço-tempo concedido a homens que nascem e morrem. Assim, do ponto de vista do mundo ordinário e sempre mutável dos sentidos, podemos afirmar que, enquanto suportamos a atividade de pensar, estamos situados “em toda parte” e, por isso, encontramos-nos, em sentido estrito, em “lugar nenhum” espaço-temporalmente determinável.

Neste sentido, o espírito pensante, quando recua do mundo fenomênico e age apenas sobre si mesmo, encontra-se situado na “região do lugar nenhum”, pois não é localizável no âmbito espaço-temporal e cotidiano das aparências sensíveis. No entanto, ainda que seja independente das circunstâncias espaciais que a cercam, essa região onde estamos quando pensamos não é o nada absoluto, pois o espírito pensante não está, para Arendt, acima do tempo e do mundo. Por um lado, se nada existisse, não haveria em que pensarmos e, por outro, a finitude humana é a “infraestrutura de todas as atividades do espírito”.<sup>27</sup> Mas, segundo Arendt, se essa “região do espírito” não pode ser espacialmente determinada, ela pode ser *temporalmente* situada. Certamente, não no tempo espacializado e quantificável em que ocorrem nossas ocupações ordinárias, o tempo dos relógios e calendários, e sim em uma temporalidade “extraordinária” ou “fora de ordem” (*out of order*), cuja dinâmica temporal abre uma “lacuna entre o passado e o futuro” ou uma “brecha” de relativa permanência, pavimentada e defendida mediante uma constante luta

---

27 Arendt, 2002b, p. 152.

entre duas forças temporais que pressionam e agitam a incansável atividade do espírito pensante: o passado e o futuro.

Arendt recorreu a uma parábola de Kafka como imagem para essa dinâmica temporal extraordinária na qual está situada a atividade do pensamento. Tal imagem descreve o modo como o espírito pensante, denominado como “Ele”, encontra-se afrontado por dois antagonistas em direções opostas, um situado à sua frente e outro lhe confrontando por trás. Seus adversários se chocam entre si e contra ele, a partir do ponto em que este último se situa e se posiciona, defendendo constantemente o seu próprio espaço em meio ao “campo de batalha”. As forças se confrontam entre si na medida em que auxilia o espírito pensante no combate contra cada uma delas, uma vez que uma o empurra para frente e outra o impulsiona para trás. Imerso nesse combate, “Ele” vive a sonhar com alguma desatenção de seus oponentes que lhe permita saltar para fora do campo de batalha, pairando por cima dos dois combatentes, em uma quietude imóvel que lhe confira a posição de juiz imperturbável e apartado da linha de confronto. Para Arendt, essa imagem exprime a “sensação temporal do ego pensante”, ou seja, “a sensação interna no tempo que surge não quando estamos absorvidos pelos invisíveis ausentes sobre os quais pensamos, mas quando começamos a dirigir nossa atenção para a atividade ela mesma”.<sup>28</sup>

É importante considerar nessa imagem o modo como a mera fluidez incessante e irreversível que escoia por uma sucessão sem descanso de “agoras” justapostos é partida em forças que se antagonizam ao se chocarem no ponto de colisão do presente ao qual o espírito pensante está ligado. A atividade do espírito pensante parte o devir homogêneo e indiferente em forças temporais heterogêneas e vinculadas ao presente, opondo resistência ao mero *continuum* vazio da eterna mudança sucessivo-linear. Desse modo, o espírito pensante busca impedir que a inserção do homem no presente seja anulada ou devorada pela futilidade do tempo histórico e biográfico. O movimento fugaz da eterna sucessão, transformando todo ser em devir, destruiria incessantemente o “estar presente” do homem, se ele não fosse capaz de defender e lutar, pela atividade do pensamento, por seu território, por uma brecha de não-tempo entre o passado e o futuro. A tarefa do pensamento, em conexão com a história e a atualidade, consiste justamente em buscar salvar os assuntos humanos, as experiências e os eventos históricos da sua futilidade constitutiva e da ruína desértica do devir, pois almeja estabelecer, em relação a eles, uma discussão incessante, da qual nascem certos significados, conceitos e marcos indicadores para a recordação futura.

---

28 Arendt, 2002b, p. 153.

Por esta via, a recordação e a antecipação características da atividade da compreensão trazem à presença do espírito pensante o passado e o futuro como forças temporais atuantes que se encontram articuladas e ligadas a um ponto de colisão no presente. Não seremos nunca de nosso próprio tempo se nossa compreensão não nos conduzir para esse ponto de encontro que emerge do presente e no qual aquilo que não é mais se atualiza na medida em que nos empurra para frente no confronto com as potencialidades do que ainda não é, e estas, por sua vez, empurram-nos para trás no combate apropriativo com o passado. Sem compreensão, sem o espírito pensante que herda, preserva, nomeia, seleciona e transmite as significações dos eventos e experiências, não haveria nem passado, nem futuro, restando apenas a sempiterna mudança do mundo e o mero ciclo biológico das gerações que nele vivem.<sup>29</sup>

Não poderemos problematizar, julgar, compreender e construir nossa atualidade sem esse combate travado na e pela atividade do pensamento, em confrontação apropriativa com o passado e o futuro que se encontram e se chocam no presente. Entretanto, a dinâmica histórica em que se articulam e se chocam as forças temporais só se abre quando a operação do pensamento recua da atualidade mais imediata, a fim de julgá-la, problematizá-la e confrontá-la com *seu* passado e *seu* futuro. Somente partindo da atualidade como evento singular e descontínuo, o espírito pensante torna o passado presente no diálogo com aquilo que nele, mesmo fragmentado e impensado, está à espera de um futuro. Nunca seremos de nosso próprio tempo se recusarmos ou abandonarmos o passado como um “peso morto” dado e acabado, pois é preciso manter o presente aberto para os fragmentos do *seu* passado e livre para o *seu* futuro. Cabe ao presente problematizar a si mesmo e aquiescer criticamente as suas máximas potencialidades a partir de um confronto com o futuro que, todavia, não abandona o passado, mas, inversamente, atualiza e mantém vivos os seus fragmentos, suas possibilidades esquecidas e soterradas, suas significações obscurecidas e seus preconceitos sedimentados.

Não se trata, contudo, de uma pretensa transposição definitiva do abismo entre o passado e o futuro engendrado pela novidade do presente, pois Arendt nunca pretendeu reatar o fio desatado da tradição, e sim operar, “sem

---

<sup>29</sup> É o que também ressaltava Nietzsche em sua *Segunda Consideração Intempestiva*: “somente pelo fato de o homem limitar esse elemento a-histórico pensando, refletindo, comparando, separando e concluindo; somente pelo fato de surgir no interior dessa névoa que nos circunda um feixe de luz muito claro, relampejante, ou seja, somente pela capacidade de usar o que passou em prol da vida e de fazer história uma vez mais a partir do que aconteceu, o homem se torna homem” (2003, p. 12).

amparos”, uma desmontagem positiva e construtiva das categorias tradicionais, assumindo a perda de fundamentos seguros e exercendo a atividade de pensar como uma tarefa permanente, sempre inacabada e continuamente pressionada pelas forças do tempo histórico. Como diz a imagem de Kafka, no embate por quebrar o fluxo unidirecional do tempo e cindi-lo em passado e futuro a partir do presente, o espírito pensante, pela dificuldade em abrir o seu espaço e pela incessante luta para defender seu território, pode almejar pular para fora do combate, para fora do tempo e da colisão das forças, outorgando-se a condição de árbitro e espectador definitivo do jogo da vida, para quem o devir histórico pode ser endereçado, porque “Ele” não estaria envolvido nisso. Eis o sonho ou a falácia de toda a tradição metafísica: o sonho da completa evasão do tempo mediante a conquista da região do *nunc stans*, do agora perene, uma presença eterna em total repouso a ser ocupada pela contemplação imóvel do espírito.

Mas, para Arendt, a região do pensamento não é a eternidade, pois o espírito pensante é sempre pressionado e agitado pelas forças do tempo, isto é, a brecha atemporal aberta pela reflexão não assume nunca definitivamente a forma de um presente eterno que neutralizaria definitivamente as forças temporais. Pensar é defender a emergência de uma lacuna atemporal de significações encadeadas a partir do presente, isto é, a partir do “imenso e sempre cambiante espaço-tempo criado e delimitado pelas forças do passado e do futuro” (Arendt, 2000, p. 42). Toda época histórica é a configuração desse encontro entre um passado e um futuro que colidem na emergência de um presente que a eles se correspondem. O pensamento é, assim, sempre histórico, pois a atividade de pensar é um combate inesgotável e inacabado, travado no seio da atualidade, que consiste na sempre renovada batalha com o passado e o futuro a partir do presente. Para Arendt, a cadeia de significações ou as sequências de pensamento, recordação e antecipação operadas pelo espírito pensante não são inalteráveis e a história não obedece a nenhuma lei prévia de constituição. Por um lado, a atualidade histórica se modifica à medida que nos modificamos e, por outro, o espírito pensante é também modificado pela “luz natural” que emana dos próprios eventos do presente, à medida que eles projetam uma nova luz sobre o seu passado e o seu futuro.

Deste modo, compreender não é pretender anular o próprio tempo, mas mover-se em uma lacuna extraordinária de não-tempo entre o passado e o futuro no qual o espírito pensante opera um *desvio* no fluxo transitório e sempre mutável do espaço-tempo concedido a homens que nascem e morrem. Neste desvio, o passado e o futuro são partidos e antagonizados, indicando o que

não é mais e o que não é ainda. Indo além da imagem de Kafka, ainda muito linear, Arendt propõe a imagem de um paralelogramo de forças, no qual não há mais uma colisão de frente entre as forças temporais, pois elas se reuniram sob a forma de um ângulo, instaurando, assim, um desvio diagonal do qual emerge uma “terceira força”, uma “diagonal resultante”. Essa terceira força, portanto, tem a sua origem no vértice do ângulo comum (o presente) no qual as duas forças se encontram e sobre o qual elas agem. As duas forças antagônicas (passado e futuro) são indefinidas quanto à sua origem, mas possuem um fim definido ao qual se dirigem, qual seja: o vértice do ângulo, o presente do qual irrompe a trilha diagonal e atemporal do pensamento que, por sua vez, possui sua origem definida e sua direção determinada pelo passado e pelo futuro, embora possua um término aberto e indeterminado. As duas forças originais possuem o começo indefinido e um fim definido, ao passo que o desvio diagonal que delas resulta possui um começo definido e um fim absolutamente aberto em sua indefinição constitutiva. Assim, o passado e o futuro se encontram no vértice do ângulo comum que precisa ser aberto e conquistado no presente, pois a diagonal resultante operada pela atividade do pensamento “tem sua raiz no presente e permanece ligada a ele”<sup>30</sup>, fazendo de cada época um desafio sempre inacabado de herança apropriativa e libertação criadora<sup>31</sup>.

Neste sentido, a apropriação inerente à atividade do pensamento abre um desvio ou uma brecha atemporal no seio do espaço-tempo sucessivo-linear. A existência desta brecha aberta pelo espírito pensante é conservada graças à “sua” luta constante, à “sua” tomada de posição com relação ao *seu* passado e ao *seu* futuro. Apenas porque o espírito pensante se insere de modo apropriativo no tempo e apenas na medida em que defende seu território, o fluxo indiferente e homogêneo do tempo é partido em passado e futuro. Assim, a cisão do contínuo temporal em forças heterogêneas que se encontram e se chocam ocorre a partir da irrupção de um presente descontínuo. O espírito pensante, combatendo em nome da singularidade da atualidade em que se vê situado, *atualiza* o passado e futuro, tornando-os vinculados ao presente que se forma a partir desse encontro apropriativo, dessa colisão entre duas forças

---

30 Arendt, 2002b: 158.

31 Nesse desafio de libertação, o pensamento, como dizia Heidegger, “desdobra o acontecer da existência humana em suas referências essenciais com o ente na totalidade, segundo possibilidades não perscrutadas, isto é, futuras (*Zu-künfte*) e, assim, também as religa com o princípio de seu passado vigente, dando-lhes, deste modo, peso e perspicácia no presente” (1987: 70).

que a ele se correspondem. Na atividade apropriadora do pensamento, passado e futuro são trazidos à presença do espírito, deixando de ser simplesmente ausentes, como no curso da vida ordinária.

O termo “apropriação” significa tornar *próprio* o que se apresentava como *alheio*, integrar em um *mesmo* movimento algo que se afigurava como radicalmente *outro*, ou ainda, conduzir a alteridade do que nos é a princípio *alheio* até o âmbito do que nos é o mais *próprio*. Portanto, no âmbito das nossas considerações, a apropriação intrínseca à dinâmica temporal em que se situa a atividade do pensamento empreende uma redenção do caráter alheio do passado, com o “peso morto” do seu “não mais”, e do caráter alheio do futuro, com a projeção abstrata do seu “ainda não”, tornando-os algo *próprio* ao movimento de construção e realização do presente, algo que se integra e corresponde à posição apropriativa do presente. Nessa condução do outro ao próprio, operada pela atualidade, tem origem o ângulo do paralelogramo de forças, de cujo vértice resulta o desvio diagonal traçado e percorrido pela cadeia discursiva do pensamento que, por sua vez, recorta, separa, seleciona, descobre, desmonta, enfim, “retira o pó dos séculos” das significações e experiências soterradas pelas continuidades da tradição, trazendo à tona aspectos impensados e inexplorados que exprimem as possibilidades futuras do passado. Portanto, toda apropriação reivindica a presença ou a posição de um *próprio* capaz de converter e integrar a alteridade em sua própria dinâmica de realização. Dentre as forças temporais em que se realiza e se situa a atividade do pensamento, é sempre no seio da atualidade que emerge o “próprio”. O presente é aqui uma dimensão temporal privilegiada porque nela ocorre o encontro do mesmo com o outro a ser apropriado, ou seja, é nela que ocorre a transformação do alheio no próprio. É por isso que Arendt se compraz em repetir com Blake: “segura o infinito na palma da sua mão/ E a eternidade em uma hora”. O espírito pensante, em sua busca por significado, abre uma lacuna entre o passado e o futuro, tendo em vista operar uma reunião das forças temporais a partir da qual ele se apropria do passado no presente em nome do futuro. Sem a conquista de um “próprio” que forneça a medida e a perspectiva que permitirá superar o “peso morto” do passado a partir das máximas potencialidades do presente em nome do futuro, resta apenas o tempo vazio do devir transitório e o caráter homogêneo da temporalidade ordinária.

Essa capacidade de articulação apropriativa do passado no presente em nome das suas possibilidades futuras, Nietzsche denominou como “força plástica”:

Há um grau de insônia, de ruminância, de sentido histórico, junto ao qual o vivente se degrada e por fim sucumbe, seja este um homem, um povo ou uma cultura. Para determinar este grau e através dele, então, o limite no interior do qual o passado precisa ser esquecido, caso ele não deva se tornar o coveiro do presente, seria preciso saber exatamente qual é o tamanho da *força plástica* de um homem, de um povo, de uma cultura; eu tenho em vista aqui aquela capacidade de crescer singularmente a partir de si próprio, de transformar e de incorporar o que é estranho e passado, de curar feridas, de restabelecer o que está perdido, de conformar através de si próprio as formas partidas.<sup>32</sup>

A “apropriação” do espírito pensante que abre a lacuna entre o passado e o futuro a partir da atualidade emana justamente dessa “força plástica” que lhe permite “crescer singularmente a partir de si próprio” e “conformar através de si próprio as formas partidas”. É essa atividade apropriativa do espírito pensante que parte ao meio o movimento sucessivo e indiferente da eterna mudança do ponto em que ele está. A “força plástica” da obra arendtiana sempre se apropriou dessas “formas partidas” do passado em suas reflexões sobre a atualidade, orientando sua busca por significados por uma preocupação constante com o futuro. Nessa dinâmica reflexiva, torna-se possível para o espírito pensante situar-se no presente, confrontar-se com o passado mediante o auxílio do futuro e apropriar-se do futuro com a ajuda do passado.

No entanto, por ser aberto e conquistado pela atividade apropriativa do pensamento ou pela emergência de um “próprio” que opera a lacuna entre o passado e o futuro,

esse pequeno espaço não temporal no âmago do tempo, ao contrário do mundo e da cultura em que nascemos, não pode ser herdado nem transmitido pela tradição. (...) Cada nova geração, cada novo ser humano, quando se torna consciente de estar inserido entre um passado infinito e um futuro infinito, tem que descobrir e traçar diligentemente, desde o começo, a trilha do pensamento. E é afinal e, na minha opinião, provável que a estranha sobrevivência das grandes obras, sua permanência relativa através dos milênios, deva-se ao fato de terem nascido na pequena e inconspícua trilha de não tempo que o pensamento de seus autores percorreu por entre um passado e um

---

32 Nietzsche, 2003: 10.

futuro infinitos. Por terem aceito passado e futuro como dirigidos e apontados, por assim dizer, para eles mesmos – como aquilo que *os* antecede e *os* sucede, como *seu* passado e *seu* futuro –, eles conquistaram para si mesmos um presente, uma espécie de tempo sem tempo no qual os homens podem criar obras atemporais com que transcendam sua própria finitude.<sup>33</sup>

Se as potencialidades do futuro só podem emergir da apropriação do passado a partir da máxima singularidade do presente descontínuo, então, a lacuna aberta entre essas forças temporais é sempre irredutível a qualquer época e um apelo inesgotável feito para cada época. O desvio diagonal instaurado pela “trilha do pensamento”, resultante da luta contra o passado e o futuro, é sempre um “encontro marcado”, como dizia Benjamin, um encontro de cada geração presente com as gerações passadas e futuras. O futuro e o passado somente se apresentam como autênticas forças temporais para aquele que está assumindo a tarefa de construção do seu presente. “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de agoras”,<sup>34</sup> afirma Benjamin. Cada época espera pela construção de sua atualidade, na qual o espírito pensante se esforça por impor resistência e descontinuidade ao mero devir transitório e ordinário, instaurando uma brecha atemporal a partir de uma confrontação positiva com o *seu* passado e o *seu* futuro. Essa confrontação não pode ser concedida pela tradição porque reivindica a cada época a capacidade de criar, defender e preservar a sua presença, diante das pressões das forças temporais, impedindo que as significações, as experiências e os eventos sejam anulados, devorados e transformados em ruínas.

A obra arendtiana, em tudo que pensou, deu-nos o testemunho de que vivemos hoje o *fardo* dessa recuperação apropriativa do passado a partir do presente em nome do futuro. O conflito entre o passado transmitido pela tradição e o presente nos faz viver hoje uma grande interferência no curso contínuo do tempo e nos revela que o homem, como ser pensante, vive aqueles momentos intermediários, intersticiais ou transitivos que, por vezes, se instalam na existência histórica e na mentalidade humana. Como diz Arendt, “não parecemos estar equipados nem preparados para a atividade de pensar, de instalar-se na lacuna entre o passado e o futuro”.<sup>35</sup> Entretanto, devemos

33 Arendt, 2002b, p. 158.

34 Benjamin, 1985, tese 14.

35 Arendt, 2000, p. 34.

entender o termo “fardo” aqui em sua dupla acepção, qual seja: trata-se de uma carga difícil de aguentar e, ao mesmo tempo, algo que nos impõe uma séria responsabilidade, da qual não podemos nos furtar ou nos esquivar. Existe uma acepção negativa do termo “fardo” enquanto peso extremamente penoso e duro de assumir e suportar, mas outra, positiva, enquanto incumbência de carregar algo ou desempenhar uma tarefa que ninguém poderá fazê-lo por nós e, assim, aquilo que nos reivindica pesadas responsabilidades. Deste modo, o que faz do presente um fardo é o fato de não podermos, por um lado, colocar o seu peso nas costas de um passado intacto e resoluto do qual ele seria deduzido através de categorias ou cadeias discursivas tradicionais, assim como, por outro lado, não podemos carregá-lo colocando seu peso nas costas das projeções abstratas de um presumido futuro melhor. Assumir nossa atualidade significará, então, “examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós – sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso”.<sup>36</sup>

É por isso que foi com os olhos do presente e orientada por problemas atuais que a história e o mundo se tornaram significativos para o pensamento arendtiano. O presente aparece aqui como ponto privilegiado porque é nele que o processo de transformação apropriativa acontece. O pensamento acontece somente neste instante que é o nosso e que espera por nós em uma constante e permanente construção de nós mesmos, na qual nos apropriamos do passado elaborando as potencialidades de futuro que o presente encerra em sua singularidade. Como dizia um personagem de Borges: “Séculos de séculos e só neste instante é que os fatos ocorrem.” Trata-se de fazer do pensamento um modo de problematizar o presente, assumindo uma relação tão transformadora com os aspectos inexplorados do passado que, rompendo com as continuidades da tradição, mantém-no aberto para o porvir. É no presente que experimentamos o processo sempre inacabado e inabarcável da história. Por isso Heidegger dizia que a “história entendida como acontecer é o agir e sofrer pelo presente, determinado pelo futuro e que assume o pretérito vigente”.<sup>37</sup> Cada época é o desafio de libertar o futuro contido no passado a partir do presente, experimentado como a emergência de uma diferença, uma descontinuidade que ilumina o próprio processo histórico, sem jamais totalizá-lo.

Pensar à luz do presente, portanto, não significará jamais inseri-lo na totalidade de um processo histórico como resultado ou mero momento de uma

---

36 Arendt, 2004, p. 13.

37 Heidegger, 1987, p. 70.

instância supra-histórica de sentido. Pensar a própria situação dentro da qual se pensa significa, para Arendt, fazer da reflexão uma exigência de pensar o *acontecimento*, pois não há nada fora, antes ou depois daquilo que acontece no processo jamais totalizável de historicização do mundo e do pensamento. O pensamento emerge sempre da nossa situação, já que o mundo não é nada para além da sua condição de “evento”. O pensar se transforma, assim, em um modo de problematizar o presente, pois é sempre a luz do atual que deve nos guiar de volta ao passado, em busca das suas potencialidades de futuro. Trata-se de inserir o pensar nessa dinâmica temporal de apropriação histórica. O estudo da obra de Hannah Arendt nos mostra que, em cada momento histórico e a cada época, a própria história está por ser reescrita e a reflexão sobre o futuro do passado no presente está por ser empreendida de maneira nova e originária, pois o espírito pensante nunca encontra soluções definitivas, mas respostas sempre novas para as questões que se renovam e se recolocam a partir da atualidade.

### Referências bibliográficas

- ARENDE, H. *Entre o passado e o futuro*. M. Almeida (trad.). São Paulo: Perspectiva, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A condição humana*. R. Raposo (trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A dignidade da política*. A. Abranches (org.). H. Martins (trad.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002a.
- \_\_\_\_\_. *A vida do espírito – O pensar, o querer, o julgar*. A. Abranches, C. Augusto, H. Martins (trads.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002b.
- \_\_\_\_\_. *Homens em tempos sombrios*. Bottman (trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. R. Raposo (trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BENJAMIN, W. *Passagens*. C. Paes Barreto e I. Aron (trads.). Belo Horizonte/São Paulo: Editora UFMG/ IMESP, 2006.
- \_\_\_\_\_. Sobre o conceito de história. In: *Obras escolhidas*. Vol. III. J. C. M. Barbosa e H. A. Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DUARTE, A. *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- HEIDEGGER, M. *Introdução à metafísica*. E. Carneiro Leão (trad.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Heráclito*. M. C. Schuback (trad.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.

- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. M. C. Schuback (trad.). Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche: Metafísica e nihilismo*. M. A. Casanova (trad.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Além de Bem e Mal*. P. C. Souza (trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Segunda consideração intempestiva*. M. A. Casanova (trad.). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
- ROBINET, J. *O tempo do pensamento*. São Paulo: Paulus, 2004.
- VOLPI, F. *O nihilismo*. A. Vannucchi (trad.). São Paulo: Loyola, 1999.