

A TEMPORALIDADE DO PENSAR EM HANNAH ARENDT

Paulo Ricardo Gontijo Loyola¹

Universidade Federal de Goiás (UFG)



<https://orcid.org/0009-0003-2949-4454>

E-mail: gontijoloyola@yahoo.com.br

RESUMO:

O artigo investiga a concepção temporal de Hannah Arendt e sua correlação com as faculdades espirituais, em especial o pensamento. Inicialmente, apresenta-se o contraste entre o tempo cronológico e a percepção temporal. Segundo a noção agostiniana de distensão do espírito, o tempo nasce da ação espiritual, que integra o passado, retido na memória, o presente, focado nos sentidos, e o futuro, projetado na expectativa. Em seguida, introduz-se a análise da temporalidade da vida ativa, realçando o contraste com a da vida do espírito. O trabalho detém natureza circular e efêmera, a fabricação opera de modo linear e confere durabilidade ao mundo, enquanto a ação é marcada por imprevisibilidade e fragilidade intrínsecas. A argumentação central recai sobre o ato de pensar, o qual dessensorializa e desespacializa o que lhe chega pelos sentidos, preparando objetos de pensamento adequados ao presente permanente criado no espírito. A atividade do pensar é ilustrada por meio da interpretação arendtiana de uma parábola de Kafka, que o apresenta como uma atividade situada na lacuna entre passado e futuro, lutando com ambos. Do embate entre essas forças surge o pensar, como uma linha originada no presente e com o poder de estender-se ao infinito. Nessa ótica, embora voltado à incessante busca por significado, o pensamento mantém-se invariavelmente enraizado na existência humana. Após breve análise da temporalidade das demais atividades do espírito, conclui-se ressaltando a importância da temporalidade para a compreensão de aspectos fundamentais da obra de Arendt.

PALAVRAS-CHAVE: Temporalidade; Vida do espírito; Pensamento; Retirada do mundo.

THE TEMPORALITY OF THINKING IN HANNAH ARENDT

ABSTRACT:

The article investigates Hannah Arendt's conception of time and its correlation with the spiritual faculties, especially thinking. Initially, it presents the contrast between chronological time and temporal perception. According to the Augustinian notion of the distension of the mind, time arises from the action of the spirit, which integrates the past, retained in memory, the present, focused on the senses, and the future, projected in expectation. Next, it introduces the analysis of the temporality of the active life, highlighting its contrast with that of the life of the mind. Labor has a circular and ephemeral nature, work operates in a linear way and bestows durability upon the world, while action is marked by intrinsic unpredictability and fragility. The central argument focuses on the act of thinking, which de-senses and de-spatializes what reaches it through the senses, preparing objects of thought suitable for the permanent present created within the spirit. The activity of thinking is illustrated through the Arendtian interpretation of Kafka's parable, which depicts it as an activity situated in the gap between past and future, fighting against both. From the clash between these forces, thinking emerges as a line originating in the present and with the power to extend into infinity. In this view, although oriented towards the incessant search for meaning, thinking remains invariably rooted in human existence. After a brief analysis of the temporality of the mind's other activities, it concludes by emphasizing the importance of temporality for the understanding of fundamental aspects of Arendt's work.

KEYWORDS: Temporality; Life of the mind; Thinking; Withdrawal from the world.

¹ Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia – GO, Brasil.



Introdução

Em *A vida do espírito*, a reflexão de Hannah Arendt sobre as faculdades mentais ancora-se, com rigorosa coerência, na premissa de que *ser e aparecer são a mesma coisa*. Essa ênfase no mundo das aparências estabelece o referencial de como toda a vida interior deve ser compreendida, mesmo que por via de uma relação negativa ou de ausência. Não é por outro motivo que Arendt dá início às suas reflexões acerca da vida espiritual tratando das aparências, para a seguir introduzir as atividades invisíveis com as quais o espírito se ocupa.

A retirada do mundo das aparências é a mais óbvia característica do pensar. Embora o homem não seja capaz de fazer cessar para si o fluxo temporal ou retirar-se fisicamente do momento e do lugar onde está, é possível suspender espiritualmente o constante fluir do tempo e a percepção sensorial, retirando deles a atenção. Investigar tal suspensão e as consequências temporais nela implicadas é essencial para compreendermos o pensamento e as demais atividades espirituais, investigação que ocupa parte significativa de *A vida do espírito*.

O pensamento está em luta com o fluxo temporal da vida cotidiana, pois aquele que pensa se retira para uma lacuna entre passado e futuro, um presente permanente criado no espírito. Trata-se de um *locus* temporal, não espacial, não obstante recorramos a metáforas espaciais para descrevê-lo. Cada uma das faculdades espirituais retira-se do mundo das aparências à sua maneira, mas o pensamento tem certa prioridade sobre as demais, já que todas as atividades espirituais dependem dos objetos do pensamento, que servem ao pensar, querer e julgar, encaixando-se nas peculiaridades temporais de cada faculdade.

Neste artigo, iniciaremos com as reflexões de Arendt sobre o tempo como resultado da ação temporalizante do espírito, detendo-nos brevemente em seguida na temporalidade da vida ativa, para evidenciar a diversidade de perspectivas temporais. Por fim, chegaremos à temporalidade da vida do espírito, em especial do pensamento, enfatizando a capacidade espiritual de retirar-se do mundo que nos chega pelos sentidos e o presente permanente em que se dá o pensar, mas também mencionando brevemente a temporalidade própria de cada faculdade.

1 A ação temporalizante do espírito

No tempo cronológico, objetivo, não há interrupção no suceder temporal. Nós o medimos com a ajuda do relógio e do calendário e orientamo-nos por meio de referências de conhecimento geral, tais como antes, agora e depois, ontem, hoje e amanhã. Isso nos permite considerar funcionalmente o tempo, avaliar o presente, estruturar projetos e ordenar memórias, considerando a passagem temporal de modo perfeitamente coerente com a “penetrante espacialidade de nossa vida cotidiana”² (Arendt, 2022, p. 263), na qual há sempre algo à frente e atrás de nós, tornando mais fácil localizar eventos temporalmente e definir ações.

Mas a espacialidade do fenômeno temporal é ilusória. O tempo cronológico possui caráter instrumental e funda-se no fato de que, como disse Arendt, “para nossas atividades cotidianas no mundo, sobre as quais o ego pensante pode refletir, mas nas quais ele não está envolvido, precisamos de medidas de tempo: e só podemos medir o tempo medindo distâncias espaciais” (Arendt, 2022, p. 324). O tempo objetivo não corresponde à experiência pessoal do tempo. Agostinho, em argumento que começa por um século, passando por anos, meses e dias, desconstrói a compreensão contextual do presente e conclui que ele não tem extensão, pois só é presente o fugaz instante que passa, só ele existe: os instantes que passaram já foram e os que vão passar ainda serão. Costumamos chamar de presente a hora em que estamos,

[m]as até uma única hora é feita de partículas fugazes: toda que já se foi é passada; toda que ainda resta é futura. Se for possível conceber um elemento do tempo cujo momento não possa ser dividido em partes minutíssimas, só este poderia ser chamado presente; todavia, ele passaria tão imediatamente do futuro para o passado, que não se estenderia por duração alguma. (Agostinho, p. 321)

² Há um erro tipográfico na edição aqui utilizada. Lê-se *especialidade*, em vez de *espacialidade*, tradução correta de *spatiality*, termo original (Arendt, 1981, p. 205).

Apenas o instante fugaz que experimentamos está presente e, assim, existe. Tudo que é, é no presente. O passado não existe mais e o futuro ainda não existe. Todavia, assim que atentamos para o instante presente ele já se transformou em passado. Portanto, o que é o tempo e onde ele se situa?

Valendo-se da solução agostiniana para essa questão, presente no Livro XI de Confissões, Arendt argumenta que:

Considerados em termos de categorias temporais, “o presente das coisas passadas está na memória, o presente das coisas presentes está em uma intuição do espírito [*contuitus* — uma visão que reúne as coisas e ‘presta atenção’ a elas], e o presente das coisas futuras está na expectativa”. Mas esses triplos presentes do espírito não constituem em si o tempo; constituem o tempo somente porque passam de um para o outro, “do futuro, atravessando o presente, pelo qual se vai ao passado”; e o presente é o menos durável dos três, uma vez que não tem “espaço” próprio. Portanto, o tempo passa “daquilo que ainda não existe, por aquilo que não tem espaço, para aquilo que já não existe” (Arendt, 2022, p. 436).

Assim, o presente é composto não apenas daquilo que a atenção percebe no instante, mas também da expectativa do que será percebido e da memória do que se percebeu. E o tempo não é a soma desses três presentes, mas o fluxo que os atravessa, vindo do futuro para o passado, passando pelo instante fugaz. É o que Agostinho denomina *distensão do espírito*. A partir do exemplo dado por Agostinho, continua Arendt:

O espírito desempenha essa ação temporalizante em cada ato cotidiano: “Estou prestes a recitar um salmo [...]. A vida deste meu ato se divide em memória, pelo que já recitei, e em expectativa, pelo que estou para recitar. A atenção está presente e, através dela, o que era futuro é levado [*trahitur*] a tornar-se passado.” A atenção, como vimos, é uma das maiores funções da Vontade, o grande elemento unificador, que aqui, naquilo que Agostinho chama de “distensão do espírito”, reúne os tempos verbais do tempo no presente do espírito. “A atenção perdura e, através dela, aquilo que será presente sucede para tornar-se algo ausente”, a saber, o passado. (Arendt, 2022, p. 436) ³

O futuro integra o presente como expectativa; o passado integra-o como memória. O tempo é percebido como uma *distensão do espírito*, na qual a expectativa, os sentidos e a memória, unidos pela atenção, experimentam o fluxo constante no qual o que ainda não é passa pelo ponto infinitesimal do agora, transformando-se no que não é mais.

A percepção do tempo é possível em razão da distensão do espírito, tanto para o futuro, na forma da expectativa, quanto para o passado, na forma da memória, o que Arendt denomina *ação temporalizante do espírito*. Logo após o trecho mencionado por Arendt, acrescenta Agostinho:

E o que vale para toda a canção vale também para cada parte dela e cada sílaba dela; e também para toda ação mais longa, da qual talvez aquela canção seja uma parte; e também para a vida inteira de um homem, cujas partes são as ações do homem; e também para toda a história dos filhos dos homens, cujas partes são todas as vidas dos homens (Agostinho, p. 334).

Ao cantar uma canção conhecida, a atenção focada na emissão instantânea de uma nota abre-se para a nota subsequente e guarda ainda na memória a nota anterior. E isso vale para a música inteira, para ocorrências mais longas e para toda a vida individual e coletiva. Em cada momento da vida da pessoa, o presente compõe-se não só do instante, mas também da retenção na memória de sua história passada e da abertura para a expectativa de sua história futura. Memória que vai aumentando pouco a pouco, em contrapartida a expectativas decrescentes. O passar dos anos, portanto, tem o condão de alterar a relação

³ Vale a pena trazer a íntegra da passagem de Agostinho mencionada por Arendt: “Estou prestes a cantar uma canção que conheço: antes de começar, minha espera se estende sobre a totalidade dela, mas, depois de começar, tudo o que transiro dela para o passado se estende também em minha memória, e a vida desta minha atividade se distende entre a memória do que cantei e a espera do que vou cantar; minha atenção, porém, está no presente, e é ela quem traz o que era futuro para o passado. E quanto mais avanço e avanço mais a espera se encurta e a memória se alonga, até que toda espera se esgote, quando a ação inteira for concluída e transferida para a memória” (Agostinho, p. 333-334).

das faculdades do espírito, porquanto altera o peso da memória e a força das expectativas, dando cada vez mais lembranças sobre as quais pensar e menos vontades a cultivar (Arendt, 2022, p. 358-359).

Se o futuro e o passado não existem e o presente não possui extensão, a princípio não haveria como medir o tempo. Para Agostinho, porém, pode-se dizer se uma ocorrência qualquer foi curta ou longa – ou comparar a duração de duas ocorrências – considerando a impressão causada em quem as presenciou.⁴ O tempo existe no espírito humano como uma distensão e a impressão deixada pelo transcorrer de uma experiência nos dá uma noção de sua duração. Como diz Arendt, citando novamente Agostinho, “o tempo que pode ser medido está no próprio espírito”, não no movimento dos astros como se pensava na antiguidade (Arendt, 2022, p. 435-436).

A experiência do tempo é subjetiva. Duas pessoas presenciando uma mesma ocorrência podem ter diferentes impressões quanto à sua duração. Uma vez que a memória compõe a experiência do tempo distendido, um dos elementos significativos para a impressão de passagem de tempo é a idade. Como diz Arendt, “a experiência vivida da duração de um ano muda radicalmente ao longo de nossa vida”, em oposição à objetividade do tempo dos calendários, no qual “a duração de um ano não muda nunca” (Arendt, 2022, p. 45-46). Como diz Arendt:

Todos sabemos como os anos passam cada vez mais rapidamente à proporção que envelhecemos, até que, com a proximidade da velhice, a velocidade volta a diminuir, porque começamos a medi-los com referência à data psicológica e somaticamente antecipada de nossa partida (Arendt, 2022, p. 45-46).

Nós também guardamos na memória a impressão da passagem temporal. Assim, diz Arendt, como um ano corresponde a um quinto da existência aos cinco anos, esse período anual parecerá menor quando tivermos vinte ou trinta anos, pois representará uma porcentagem menor do tempo vivido, e a passagem do tempo terá acelerado. Todavia, ao nos aproximarmos da velhice, a expectativa do tempo restante estimado assume o papel de referência e a velocidade do tempo passa a diminuir (Arendt, 2022, p. 45).

Arendt não esclarece o porquê dessa mudança, mas acredito fazer parte da experiência comum que, durante uma longa viagem, de início contamos o tempo já passado e, ao final, passamos a calcular o tempo que resta. Parece haver uma tendência espontânea para que isso ocorra, ligada, ao que parece, a outra tendência que nos faz atentar mais ao tempo à medida que nos aproximamos do final de uma experiência. Na juventude o futuro parece abundante e muito aberto, o que nos torna menos atentos ao seu escoamento e concentra as nossas expectativas nos poucos anos à frente. Na velhice, os mais importantes aspectos da vida já costumam estar definidos, e as expectativas, embora menos intensas e mais escassas, podem muito bem alcançar o tempo que nos resta, às vezes o ultrapassando.

Tratando da perspectiva da vontade, Arendt fala do “encolhimento da dimensão de futuro” que caracteriza a velhice, consumando-se na morte, com a perda total do porvir. A vontade tranquiliza-se na velhice, pois é impotente quanto ao passado. Por isso, esse período se abre para “a reflexão e para o olhar retrospectivo do ego pensante em sua busca de significado”. A velhice está livre não só das paixões do corpo, mas também da “paixão devoradora que o espírito impõe à alma”, ou seja, a “paixão da vontade chamada ‘ambição’”, estando por isso disponível para o pensamento (Arendt, 2022, p. 358-359).

A velhice é também um momento adequado para estabelecer juízos, ao menos acerca da própria vida e de suas experiências. Tal como os espectadores da parábola de Pitágoras, mencionada por Arendt, o idoso já se retirou do “envolvimento ativo neste mundo” e encontra-se

⁴ “A impressão que as coisas que passam produzem em ti e que, quando elas já passaram, permanece, esta eu meço no presente, não as coisas que passaram e a produziram; é ela que eu meço, quando meço os tempos. Logo, ou ela mesma é os tempos, ou não são os tempos o que eu meço.” (Agostinho, p. 332).

numa “posição privilegiada” na qual pode “contemplar o todo” (Arendt, 2022, p. 133)⁵. Ainda que, rigorosamente falando, a vida não esteja completa, o período mais intenso de atividades provavelmente já passou e a vida se aproxima de sua consumação.

Também a atenção é decisiva para a experiência pessoal do tempo. Ainda que nossa capacidade de intuição temporal seja a mesma, sua dependência da atenção permite variações na experiência individual da duração, fenômeno comumente vivenciado no cotidiano. Na experiência de passagem de curtos períodos, como minutos, horas e mesmo dias, ganha relevância o fato de que o espírito humano possui a capacidade de alhear-se do fluxo temporal comum – voltando a sua atenção para a lacuna entre o passado e futuro que caracteriza as atividades espirituais –, bem como a capacidade de fixar a atenção em elementos externos que a distraem da passagem temporal, oportunidade em que alguma atividade externa envolvente captura a atenção e obscurece a percepção temporal.

Ambas as experiências capturam a atenção e fazem com que a duração pareça menor, mas enquanto a segunda envolve-se intensamente com o mundo das aparências, a primeira alheia-se dele, envolvendo-se com os invisíveis presentes no espírito. O oposto de ambas é o tédio, que parece desacelerar a passagem do tempo. No tédio, a atenção não encontra objeto de interesse com o qual se envolver, mas nutre a expectativa de encontrá-lo, o que causa algum nível de inquietação. Trata-se de um fenômeno ligado à vontade, no qual se rejeita o presente imediato, mas não é possível engajar-se em alguma atividade para alterá-lo.

2 A temporalidade da vida ativa

Antes de passarmos à consideração da vida invisível do espírito, convém recordarmos como o aspecto temporal é decisivo para elucidar o que estamos fazendo no mundo das aparências, onde se desenrolam as três categorias estudadas por Arendt – trabalho (*labor*), fabricação (*work*) e ação (*action*). A temporalidade teve grande importância na análise feita por Arendt da vida ativa, em *A Condição Humana*, mas a perspectiva ali adotada difere significativamente daquela utilizada para as atividades do espírito.

Vida e morte, natalidade e mortalidade, são a condição mais geral da existência (ACH, p. 11). Do ponto de vista da pessoa, significa que antes de seu nascimento havia um mundo e que este permanecerá após a sua morte. Do ponto de vista do mundo, isso significa que cada pessoa surge em dado momento, aparece durante certo tempo e desaparece para sempre depois. Essa última perspectiva revela com clareza o *continuum* temporal do mundo, que pode ser visto como circular ou retilíneo, mas que se fundamenta na

sequência temporal da vida cotidiana, em que os três tempos se sucedem suavemente e o próprio tempo pode ser entendido fazendo-se uma analogia com a sequência numérica, fixada pelo calendário, de acordo com a qual o presente é hoje, o passado começa ontem e o futuro, amanhã [...] (Arendt, 2022, p. 263).

Nessa linha, se considerarmos o desdobramento de cada atividade como um processo, descobriremos em cada uma a sua referência temporal própria. A referência temporal do trabalho é circular, pois o trabalho está ligado ao metabolismo humano, àquilo que é feito para sustentar a continuidade da vida e que sempre tem de ser refeito. Está-se sempre no “ciclo desejo-esforço-satisfação” (Arendt, 2020, p. 121, n. 33), que se repete continuamente. Diz Arendt:

Ao definir o trabalho como ‘o metabolismo do homem com a natureza’ em cujo processo ‘o material da natureza [é] adaptado, por uma mudança de forma, às necessidades do homem’ de sorte que ‘o trabalho se incorpora a seu sujeito’ Marx deixou claro que estava ‘falando fisiologicamente’ e que o trabalho e o consumo são apenas dois estágios do ciclo

⁵ Não há contradição entre essa afirmação e a resposta dada a Crespo por Sólon, segundo o qual ninguém pode ser considerado feliz antes da morte, ou seja, antes de ter a sua história consumada (Arendt, 2022, p. 215), resposta dada em outro contexto e que de fato significa que ninguém pode julgar-se feliz. Como Arendt sugere em nota, citando Heidegger (Arendt, 2022, p. 303, n. 92), julgar a própria vida depende da antecipação imaginativa da própria morte, pensar e julgar *como se* a vida estivesse completa, o que é mais fácil e natural na velhice.

sempre-recorrente da vida biológica. Esse ciclo precisa ser sustentado pelo consumo, e a atividade que provê os meios de consumo é o trabalho (Arendt, 2020, p.121-122).

A fabricação, por sua vez, constitui um processo linear, com começo, meio e fim. Há, é claro, o projeto antecedente que prevê todo o processo, cujo objetivo é chegar a um produto específico. Em determinado momento, dá-se início à fabricação, que segue até ser completado o processo previsto, tendo como resultado um produto pronto. Para Arendt, a fabricação “termina quando o objeto está acabado, pronto para ser acrescentado ao mundo comum de coisas [...]” (Arendt, 2020, p. 120).

Na ação, por fim, o homem tem a oportunidade de dar início a algo novo, como ocorre também na fabricação. Seu processo é linear, com começo definido, mas não há termo final previsível, pois se desencadeia em vários níveis e direções. As consequências da ação são imprevisíveis, não seguem eventual projeto prévio e não estão sob controle de ninguém. Sua linearidade é bem diversa da que é característica da fabricação, pois “o processo por ele iniciado jamais se consoma inequivocamente em um único ato ou evento [...]” (Arendt, 2020, p. 289). Diz Arendt:

Enquanto a força do processo de produção é inteiramente absorvida e exaurida pelo produto final, a força do processo de ação nunca se exaure em um único ato, mas, ao contrário, pode aumentar à medida que suas consequências se multiplicam [...] (Arendt, 2020, p. 288).

Em outro trecho, Arendt resume com clareza esses aspectos distintivos das três categorias:

A característica da fabricação é ter um começo definido e um fim definido e previsível, e essa característica é bastante para distingui-la de todas as outras atividades humanas. O trabalho, preso ao movimento cíclico do processo vital do corpo, não tem começo nem fim. A ação [...] embora tenha um começo definido, jamais tem um fim previsível (Arendt, 2020, p. 178).

A temporalidade da vida ativa ganha uma análise mais esclarecedora do projeto filosófico de Arendt no prefácio à edição francesa de *A Condição Humana*. Estabelecendo a durabilidade como chave hermenêutica, Paul Ricoeur realça aspectos que lançam luz sobre o poder de cada atividade para fazer frente à concepção totalitária de uma natureza humana instável.

Si l'hypothèse totalitaire est celle de l'absence de stabilité de la nature humaine, celle de la possibilité de changer la nature humaine, le critère le mieux approprié à la nouvelle enquête doit consister dans une évaluation des différentes activités humaines du point de vue temporel de leur durabilité.⁶ (Ricoeur, p. XI).

O trabalho é definido por sua submissão ao ciclo biológico e contínuo consumo, possuindo natureza intrinsecamente perecível, pois não deixa nada atrás de si. Como diz Arendt, “[...] é típico de todo trabalho nada deixar atrás de si, que o resultado do seu esforço seja consumido quase tão depressa quanto o esforço é despendido” (Arendt, 2020, p. 107). O próprio caráter devorador da vida biológica é reforçado pelo trabalho, razão pela qual a futilidade transitória é seu traço temporal mais distintivo. O tempo como passagem (*passage*) é a marca dessa categoria (Ricoeur, p. XVIII).

Em oposição à transitoriedade do trabalho, a fabricação caracteriza-se pela capacidade de durar. De fato, para Arendt, a “[...] obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano” (Arendt, 2020, p. 11). Resistindo à passagem do tempo, os objetos assim originados dão permanência e estabilidade à existência, definindo-se como duração (*durée*) (Ricoeur, p. XVIII). Nessa mesma linha, Arendt afirma:

⁶ "Se a hipótese totalitária é a da ausência de estabilidade da natureza humana, a da possibilidade de mudar a natureza humana, o critério mais apropriado para a nova investigação deve consistir em uma avaliação das diferentes atividades humanas do ponto de vista temporal de sua durabilidade." (Tradução livre.)

É essa durabilidade que confere às coisas do mundo sua relativa independência dos homens que as produziram e as utilizam, sua ‘objetividade’ que as faz resistir, ‘se opor’ [*stand against*] e suportar, pelo menos durante algum tempo, as vorazes necessidades e carências de seus fabricantes e usuários vivos. Desse ponto de vista, as coisas do mundo têm a função de estabilizar a vida humana [...] (Arendt, 2020, p. 170).

A ação política se dá no mundo edificado pela fabricação, mas, em contraste com a durabilidade deste, possui temporalidade precária e insubstancial. Ao lado da futilidade da vida e da durabilidade do mundo, encontramos a fragilidade dos assuntos humanos. Como destaca Ricoeur (p. XXII), a ação se dissipa assim que os atores saem de cena e não coincide com a intenção daquele que age. Ademais, ressalta Arendt, o significado da ação não se revela ao ator, mas apenas retrospectivamente, ao historiador (Arendt, 2020, p. 289). A ação, para Arendt, é inteiramente dependente da pluralidade humana:

Diferentes tanto dos bens de consumo quanto dos objetos de uso há, finalmente, os ‘produtos’ da ação e do discurso que constituem juntos a textura das relações e dos assuntos humanos. Por si mesmos, são não apenas destituídos da tangibilidade das outras coisas, mas são ainda menos duráveis e mais fúteis que o que produzimos para o consumo. Sua realidade depende inteiramente da pluralidade humana, da presença constante de outros que possam ver e ouvir e, portanto, atestar sua existência (Arendt, 2020, p. 116).

O ponto mais frágil da ação consiste em sua irreversibilidade e imprevisibilidade (Arendt, 2020, p. 289). Todavia, o cuidado com o mundo e a preservação deste dependem da ação, que pode lançar mão dos únicos remédios de que dispõe para os seus riscos inerentes: a promessa e o perdão. Este evita que as consequências da ação irreversível continuem a gerar efeitos; aquela estabelece parâmetros e regras para ações futuras, atenuando o seu caráter imprevisível (Arendt, 2020, p. 293).

3 Reflexividade e retirada do mundo

O que torna possível a vida do espírito é o que Kant chamava de imaginação: “a faculdade da intuição mesmo sem a presença do objeto” (Arendt, 2022, p. 111). O passado e o futuro só podem se fazer presentes em nossa vida mental por causa da nossa capacidade de representar o que está ausente. A imaginação dessensorializa e desespacializa o que é apreendido pelos sentidos, função da qual depende toda a vida do espírito. “Sem essa faculdade, que torna presente o que está ausente em uma forma dessensorializada, não se processa nenhum pensamento; e seria impossível haver qualquer série de pensamento” (Arendt, 2022, p. 122). Graças à imaginação, aquele que pensa, quer e julga é capaz de – ainda que fisicamente preso ao aqui e agora – lidar com objetos mentais que remetem ao passado ou ao futuro.

Em *A vida do espírito*, Arendt pretendeu dar destaque às faculdades do pensamento, da vontade e do juízo, lidando mais esparsamente com as demais, tais como a memória, o senso comum e a cognição. O destaque das três primeiras faculdades justifica-se porque estas “[n]ão podem ser derivadas umas das outras e, embora tenham certas características comuns, não podem ser reduzidas a um denominador comum” (Arendt, 2022, p. 103). Essa autonomia significa que “cada uma delas obedece às leis inerentes à própria atividade, [...]”, bem como que “[...] nenhuma das condições da vida e do mundo lhes é diretamente correspondente” (Arendt, 2022, p. 104).

Embora Arendt não estabeleça uma ordem hierárquica entre as faculdades, ela reconhece a existência de uma ordem de prioridades, pois o pensamento, por meio da imaginação, prepara os particulares para o querer e o julgar, dessensorializando-os:

Se o poder da representação e o esforço para dirigir a atenção do espírito para o que escapa da atenção da percepção sensível não se antecipassem e preparassem o espírito para refletir, assim como para querer e para julgar, seria impossível pensar como exerceríamos o querer e o julgar, isto é, como poderíamos lidar com coisas que ainda não são, ou que já não são mais (Arendt, 2022, p. 112).

As faculdades autônomas compartilham três características muito exploradas por Arendt: a invisibilidade, a retirada do mundo e a reflexividade, todas elas pressupondo a capacidade representativa da imaginação. Tomemos a invisibilidade como auto-evidente, dispensando comentários, e passemos às demais.

A reflexividade significa que as atividades do espírito efetivam a “dualidade originária ou [...] [a] cisão entre mim e meu eu, intrínseca a toda consciência” (Arendt, 2022, p. 110). O agente espiritual “só pode ser ativo agindo implícita ou explicitamente sobre si mesmo” (Arendt, 2022, p. 109-110). E mais adiante explica:

A vida do espírito na qual faço companhia a mim mesmo pode ser sem som; mas nunca é silenciosa; e jamais pode se esquecer completamente de si, pela natureza reflexiva de todas as suas atividades. Todo *cogitare*, não importa qual seja seu objeto, é também um *cogito me cogitare*; toda volição é um *volo me velle*; mesmo o juízo só é possível por um “*retour secret sur moi-même*”, como observou Montesquieu (Arendt, 2022, p. 110).

A reflexividade que caracteriza os atos espirituais “parece apontar para um lugar de interioridade dos atos do espírito, construído sob o princípio do espaço externo no qual os meus atos não-espirituais têm lugar” (Arendt, 2022, p. 110). De fato, sob tal princípio o espírito precisaria, para debruçar-se sobre si mesmo, não só se afastar das demandas do mundo, como também criar algo semelhante ao uma *área de manobra* interna. Arendt, porém, adverte-nos sobre a tendência da linguagem a referir-se a uma localização espacial do pensamento, pois o espaço só existe externamente. Veremos um pouco mais sobre essa tendência logo adiante.

A retirada do mundo é decisiva para que as faculdades do espírito possam ter uma orientação temporal própria, porquanto significa retirar-se também do fluxo comum do tempo. O pensamento, alheando-se do mundo, inverte todas as relações habituais, sendo por isso qualificado por Arendt como “fora de ordem” (Arendt, 2022, p. 122-123). A dessensorialização que precede o pensamento traz à mente, indistintamente, o que está próximo e o que está distante, tanto no tempo quanto no espaço. Assim, tempo e espaço são abolidos no processo de pensamento, pois este subverte o *continuum* que vai do próximo ao distante, do agora ao depois. Nas palavras de Arendt,

Já que o tempo e o espaço da experiência comum não podem nem mesmo ser pensados sem um contínuo que se estende do próximo ao distante, do agora ao passado ou ao futuro, do aqui a qualquer ponto do espaço, esquerda e direita, à frente e atrás, acima e abaixo, eu poderia dizer, com alguma razão, que não apenas as distâncias, mas também o tempo e o espaço são abolidos no processo do pensamento (Arendt, 2022, p. 123).

O pensamento, portanto, é uma realidade onde o tempo e o espaço da experiência comum desaparecem. A atemporalidade, em especial, é mencionada por Arendt como um fenômeno que influenciou fortemente a perspectiva do pensador ao longo da história do pensamento:

No que diz respeito ao espaço, não conheço nenhum conceito filosófico ou metafísico que pudesse estar razoavelmente relacionado a esta experiência. Mas tenho certeza de que o *nunc stans*, o “agora permanente”, tornou-se o símbolo da eternidade — o “*nunc aeternitatis*” (Duns Scotus) — para a filosofia medieval porque era uma descrição convincente de experiências que ocorriam na meditação, bem como na contemplação, os dois modos de pensamento conhecidos pelo cristianismo (Arendt, 2022, p. 123).

Há nesse tema um ponto que merece destaque. Logo no início de *A vida do espírito*, tendo em mente as atividades espirituais, Arendt afirma que, “embora haja grandes diferenças entre essas atividades, todas elas têm em comum uma retirada do mundo tal como ele nos aparece, e um movimento para trás em direção ao eu” (Arendt, 2022, p. 47). Todavia, em outro trecho Arendt aponta uma diferença significativa. Querer e julgar são dependentes de uma ação preliminar do espírito típica do pensamento, mas lidam com projetos ou objetos particulares mundanos. Aquele que quer ou julga retira-se temporariamente do mundo das

aparências, mas “com a intenção de uma volta posterior” (Arendt, 2022, p. 131). O pensamento, que lida com generalidades, pode ser caracterizado temporalmente como uma ausência sem previsão de retorno. Este só ocorre em razão de demandas físicas ou mundanas, bem como pela nossa incapacidade de mantê-lo indefinidamente.

Algumas considerações são necessárias para bem compreender essa aparente incongruência. Ao longo de sua última obra, Arendt menciona duas formas diversas de retirada. A primeira pode ser caracterizada como um mecanismo operacional das faculdades do espírito, definida por ela como “retirada do mundo que está presente aos sentidos”. Para Arendt, “todo ato espiritual repousa na faculdade do espírito de ter presente para si o que se encontra ausente dos sentidos” (Arendt, 2022, p. 111). Assim, para trazer à mente objetos que estão ausentes dos sentidos, é necessária a retirada da atenção desse fluxo constante sensorial que nos apresenta aquilo que aparece no mundo naquele momento. Trata-se, como já dito, de um mecanismo operacional, um movimento para trás em direção ao eu, o qual viabiliza as atividades espirituais em geral.

Mas Arendt também fala pura e simplesmente em retirada do mundo, sem especificação. Nesse sentido, a única faculdade que se retira completamente do mundo é o pensamento. Diz Arendt: “somente o pensamento, por sua tendência a generalizar, isto é, por sua preocupação especial com o geral em contraposição ao particular, tende a retirar-se completamente do mundo” (Arendt, 2022, p. 111). Nesse sentido, a retirada de cada faculdade é diversa. Quando exerce a vontade,

[o] espírito deve se retirar da imediatez do desejo que, sem refletir e sem reflexividade, estende imediatamente a mão para pegar o objeto desejado; pois a vontade não se ocupa de objetos, mas de projetos, como, por exemplo, com a futura disponibilidade de um objeto que ela pode ou não desejar no presente (Arendt, 2022, p. 112).

Para ilustrar a retirada do juízo, Arendt utiliza uma parábola atribuída a Pitágoras e relatada por Diógenes Laércio, que menciona um festival no qual os melhores não são os competidores nem os negociantes, mas sim os espectadores, que assumem uma posição na qual enxergam a totalidade do espetáculo. Segundo Arendt, aquele que julga “não abandona o mundo das aparências, mas se retira do envolvimento ativo neste mundo para uma posição privilegiada que tem como finalidade contemplar o todo” (Arendt, 2022, p. 132-133). Logo em seguida, porém, Arendt adverte ter mencionado o espectador pitagórico porque sua intenção era “propor a questão primeiramente em sua forma mais simples e mais óbvia, apontando casos em que a região da retirada estivesse localizada em nosso mundo comum, sem contar a reflexividade” (Arendt, 2022, p. 136).

Todavia, diz Arendt, é bem mais difícil estabelecer uma localização quando perguntamos onde estamos quando dedicados a atividades espirituais, “cercados [...] por coisas que não são mais ou que ainda não existem; [ou] por coisas-pensamento usadas cotidianamente, tais como justiça, liberdade, coragem, e que no entanto se encontram totalmente fora da experiência sensível” (Arendt, 2022, p. 137). Sendo assim, será necessário nos ocuparmos a seguir com a resposta de Arendt a essa questão.

4 A localização temporal do pensamento

Vimos anteriormente a temporalidade da vida ativa, a análise temporal feita por Arendt das atividades do trabalho, da fabricação e da ação. Conquanto muito diversas entre si, desdobram-se todas no mundo material, no mundo das aparências. Ao adentrarmos a vida do espírito, a própria natureza dos objetos mentais exige o abandono da perspectiva do tempo cronológico, predominante em *A condição humana*, e a adoção de perspectiva diversa.

A existência humana pode ser vista como um pequeno intervalo inserido numa infinidade de tempo que se estende para o passado e para o futuro, período que constitui “a infraestrutura de todas as atividades do espírito” (Arendt, 2022, p. 257-258). Como diz Arendt, “nós não existimos apenas no espaço, existimos também no tempo” (Arendt, 2022, p. 258). O tempo é a única intuição interna, portanto a localização do pensamento é apenas temporal – uma interposição no fluxo normal que vai do passado ao futuro. O pensamento dá certa permanência ao presente, o mais precário e fugaz dos três tempos. A questão espacial aparece com frequência apenas porque, como diz Arendt, “a duração é sempre expressa como extensão”,

e o passado é entendido como algo que fica atrás de nós, o futuro fica em algum lugar à nossa frente” (Arendt, 2022, p. 323-324). Como só se pode medir o tempo usando noções espaciais (o passado está atrás, o presente aqui e o futuro está à frente), usamos sempre metáforas espaciais para lidar com o tempo.

Talvez, então, seja possível responder à pergunta “onde estamos quando pensamos?”, definindo temporalmente a posição do pensamento. Para isso, Arendt lança mão da seguinte parábola de Kafka:

Ele tem dois antagonistas: o primeiro empurra-o de trás, a partir da origem. O segundo veda o caminho à frente. Ele luta com ambos. Na verdade, o primeiro lhe dá apoio na luta contra o segundo, pois ele quer empurrá-lo para a frente; e, da mesma forma, o segundo apoia-o na luta contra o primeiro, pois ele empurra-o para trás. Mas isso é assim apenas teoricamente. Pois não são somente os dois antagonistas que estão lá, mas também ele; e quem conhece realmente suas intenções? Todavia o seu sonho é que, em um momento de desatenção — e isso, é preciso admitir, exigiria uma noite tão escura como nenhuma já foi —, ele pulasse para fora da linha de batalha e, graças à sua experiência em lutar, fosse promovido à posição de árbitro da luta de seus adversários entre si (Arendt, 2022, p. 259).

Desprovido do sentido humano, o tempo é apenas um “fluxo contínuo de pura mudança” (Arendt, 2022, p. 261), que aparece como um *continuum* em razão da continuidade das tarefas em nosso cotidiano. É justamente a presença do homem como ser dotado de espírito que quebra esse fluxo, causando uma interrupção nesse *continuum*. Diz Arendt:

Vista da perspectiva de um fluxo eterno e constante, a inserção do homem, lutando em ambas as direções, produz uma ruptura que, por ser defendida em duas direções, abre uma lacuna, o presente definido como um campo de batalha. Esse campo de batalha é, para Kafka, uma metáfora do lar do homem sobre a Terra. (Arendt, 2022, p. 262)

A presença do homem funciona como um elemento que parte o tempo em dois, estabelecendo uma lacuna entre passado e futuro, que Arendt entende como a localização temporal do homem como ser espiritual que é. Para Arendt, essa metáfora representa justamente “a sensação temporal do ego pensante” quando ele volta a sua atenção para as atividades do espírito (Arendt, 2022, p. 260).

Para esclarecer a parábola de Kafka, Arendt lança mão de uma imagem criada por Nietzsche, extraída de *Assim falou Zaratustra*, na qual este chega a um portal onde está escrito *agora* (*Augenblick*), que é o ponto de encontro entre duas estradas infinitas. A estrada à frente representa o futuro; a estrada de trás, o passado. Arendt vê nessas imagens grande semelhança com a parábola de Kafka e menciona a interpretação feita por Heidegger dessa imagem. Esse seria o ponto de vista não do espectador, daquele que observa, mas da própria pessoa que está ali, embaixo do pórtico, naquele momento. Segundo Arendt,

para aquele que observa, o tempo passa da maneira como habitualmente o pensamos, como uma sucessão de “agoras”, em que uma coisa sempre sucede a outra. Não há aí ponto de encontro, não há dois caminhos ou duas estradas, só uma (Arendt, 2022, p. 261-262).

O pórtico estabelece uma descontinuidade nessa estrada. A interrupção do caminho é o agora, onde se localiza o ego pensante.

É fundamental compreender quem é o “Ele” que se encontra nessa luta de duas frentes. A parábola de Kafka, segundo Arendt,

analisa poeticamente nosso “estado interno” em relação ao tempo [...]. A sensação interna do tempo surge não quando estamos inteiramente absorvidos pelos invisíveis ausentes sobre os quais pensamos, mas quando começamos a dirigir nossa atenção para a atividade ela mesma (Arendt, 2022, p. 260).

E um pouco mais adiante, continua:

A parábola de Kafka sobre o tempo não se aplica ao homem em suas ocupações cotidianas, mas apenas ao ego pensante, à medida que ele se retirou da rotina diária. A lacuna entre

passado e futuro só se abre na reflexão, cujo tema é aquilo mesmo que está ausente — ou porque já desapareceu ou porque ainda não apareceu (Arendt, 2022, p. 263).

A posição ocupada pelo personagem de Kafka, para Arendt, é o lar existencial do ego pensante, não do eu. Como ressalta Arendt, “o ego pensante não é o eu que aparece e se move no mundo, recordando o próprio passado biográfico [...] ou planejando o futuro”. Ao contrário do eu, o ego pensante “não tem idade nem localização, o passado e o futuro podem tornar-se, como tais, manifestos para ele, esvaziados, por assim dizer, de seu conteúdo concreto e liberados de todas as categorias espaciais” (Arendt, 2022, p. 264).

Na experiência comum há uma permanente mudança, um *continuum* entre passado, presente e futuro — não há, portanto, lacuna nem choque. A continuidade de nossas atividades molda assim a experiência temporal, pois continuamos no dia seguinte o que começamos no anterior. No fluxo temporal normal, o agora, ligando passado e futuro, é precário. Quando prestamos atenção no agora, ele já é passado. O pensamento retira a mente do fluxo temporal comum, estendendo o agora, dando-lhe certa estabilidade. O pensar é experimentado como uma espécie de *presente imóvel* (Arendt, 2022, p. 264), um *locus* onde cessa a constante mudança e deixam de existir diferenças entre passado e futuro. Por ser um lugar nenhum atemporal, o pensamento está em guerra com o tempo: “o tempo é o maior inimigo do ego pensante” (Arendt, 2022, p. 264).

Arendt, porém, não se satisfaz com a criação de Kafka e dá um passo adiante. A imagem da parábola é linear, uma figura unidimensional. Como o pensamento está em guerra com o tempo, existe nele uma tendência falaciosa, representada na parábola pelo sonho de pular fora da linha de batalha. Nessa linha, só é possível mover-se em dois sentidos de uma mesma direção — para frente e para trás —, movimentos impossibilitados pelas forças opostas. Logo, a única escapatória seria pular para fora da figura, como sonha o personagem de Kafka. Situar a região do pensamento como fora e acima do mundo e do tempo é uma tentação para quem pensa. Diz Arendt: “O problema com a metáfora de Kafka é que, ao pular fora da linha de combate, ‘Ele’ pula totalmente fora deste mundo e o julga de fora, embora não necessariamente do alto” (Arendt, 2022, p. 265).

Para Arendt, como o ego pensante é um ser ativo, não apenas passivo, nessa luta com o tempo, sua inserção deveria gerar uma alteração na direção das forças opostas, formando um ângulo e, conseqüentemente, um paralelogramo de forças. O resultado seriam duas linhas perpendiculares, formando um plano, uma figura bidimensional. No encontro dessas retas está o homem. A partir dessas duas forças, gera-se uma diagonal com começo definido — o encontro entre passado e futuro —, mas com o poder de se estender ao infinito, porquanto as suas forças geradoras também se estendem infinitamente. Essa diagonal, uma atividade que tem um começo definido, mas que se estende ao infinito, é a metáfora perfeita para a atividade do pensamento, que sempre se constitui de um discurso, uma sequência de palavras que se desdobra no tempo. O pensamento se apresenta então como a diagonal que aponta para a infindável busca de significado — mas não deixa de estar enraizado no presente (Arendt, 2022, p. 267). Assim, o pensamento não nasceria de uma fuga para uma região fora do tempo, pois se localizaria no mesmo plano das linhas perpendiculares. A diagonal do pensamento estaria “encerrada [...] pelas forças do passado e do futuro”, permanecendo ligada a “um presente inteiramente humano” (Arendt, 2022, p. 267).

Com a correção proposta por Arendt, a lacuna entre passado e futuro continua ligada ao mundo das aparências e dos negócios humanos — como o centro do furacão, em sua quietude, continua fazendo parte deste, na analogia de Arendt. Escapa-se assim à tentação de atribuir ao pensamento a contemplação de um reino mais elevado. Ele aparece como um pressuposto para que sejamos capazes de assumir a posição de árbitros dos negócios humanos. Por meio do pensamento, não se chega a uma solução final acerca do significado que se busca, mas há sempre novas perguntas e respostas (Arendt, 2022, p. 267). Todavia, para Arendt, é o juízo, não o pensamento, o meio pelo qual podemos ser juízes de nossa história, em vez de deixar a esta a última palavra (Arendt, 2022, p. 276).

5 A referência temporal das atividades do espírito

Embora as atividades do espírito sejam invisíveis, de certo modo *aparecem* àquele que pensa, quer e julga, porquanto se manifestam a ele, ainda que não sensorialmente. Cada atividade possui a sua própria referência e orientação temporal, possibilitada pela memória, que traz à mente fatos passados, ou pela imaginação produtiva, que antecipa ocorrências futuras na distensão espiritual agostiniana. Recupera-se o passado e antecipa-se o futuro apenas espiritualmente, desligando-se a atenção do fluxo sensorial que continuamente lhe chega aos sentidos, fluxo ao qual a mente se opõe por meio da retirada de algum grau de atenção. Portanto, quando se fala de temporalidade das faculdades do espírito, fala-se da referência principal de cada atividade e de seus efeitos sobre o espírito. Todas exigem um recuo da atenção e um certo desligamento dos sentidos, mas a referência temporal de cada uma é diversa, o que implica significativa diferença na relação com as demais faculdades e o mundo. Esse recuo cria o *locus* necessário para que o espírito possa dobrar-se sobre si mesmo.

As atividades mentais lidam com objetos do pensamento, os quais não estão presentes aos sentidos e não estão limitados por tempo e espaço. Isso permite falar de um tempo para as faculdades do espírito diverso do aqui e agora, ao qual está amarrado todo fluxo sensorial. A vida do espírito, pela capacidade representativa, detém a possibilidade de lidar com o ausente e, portanto, com o passado e com o futuro – ou seja, com objetos mentais neutros por sua ausência de textura material, mas ligados ao passado ou o futuro por sua orientação.

O dois-em-um do pensamento dá-se na forma de um diálogo, em uma espécie de presente permanente criado no espírito. O pensar é atemporal, mas alimentado pela memória e, portanto, dependente do passado em sua atividade. Ele não é limitado pelo tempo ou pelo espaço nem está preso a particulares, pois tende sempre à generalização. Você pensa sobre o que quer que seja, independentemente de o objeto da reflexão ter existido ou vir a existir.

O juízo lida com particulares e coloca-nos como árbitros do passado, constituindo o melhor modo de retorno ao mundo após a retirada do pensamento. Como diz Arendt, “quando o ego pensante que se move entre generalidades emerge da sua retirada e volta ao mundo das aparências particulares, o espírito necessita de um novo ‘dom’ para lidar com elas” (Arendt, 2022, p. 275). O juízo debruça-se sobre o passado, sem negar o presente. Ademais, abre-se para o futuro, sendo, como diz Taminiaux (p. 58), um convite para exercer nossa liberdade e inventar um novo modo futuro de habitar o mundo.

A vontade é intrinsecamente conflituosa em sua cisão interna, na qual a todo querer corresponde um não-querer. Em contraste com a tendência generalizante do pensamento, ela lida com projetos relativos a objetos particulares, os quais pretende que venham a existir no mundo material. A vontade é impotente em relação ao passado e, uma vez que exige uma tomada de decisão para obter resultados posteriores, sua orientação temporal é claramente o futuro. Nesse sentido ela nega o presente, o qual em alguma medida quer transformar, e aponta para ações futuras.

A cognição sensorial está presa ao presente, pois se dedica a conhecer o que é percebido sensorialmente no aqui e agora. A cognição intelectual, de sua parte, também está centrada no presente: quando lida com o passado, busca as causas do que é hoje; quando lida com o futuro, busca as consequências do que hoje ocorre, uma vez que para o intelecto qualquer série de eventos deve estar contida na série precedente (Arendt, 2022, p. 344).

O senso comum, como espécie de sexto sentido que é, também está preso ao presente, embora esteja aberto ao momento seguinte e traga consigo elementos do momento anterior, pois o senso comum possui a noção de passagem do tempo, e o tempo se dá na distensão do espírito. Já como modo de compreensão comum do mundo, liga-se ao presente e ao passado, pois depende do que é herdado deste.

As atividades do espírito estão em nítida oposição à vida da alma, a qual está irremediavelmente presa ao presente, caracterizando-se pela imediateidade. Ainda que algumas paixões e sentimentos sejam despertados com auxílio do espírito, fazem sentir a sua força no presente sensorial. A memória pode trazer à lembrança um fato injurioso e despertar raiva, e a imaginação pode antecipar riscos, provocando medo, mas a raiva nos atormenta e o medo nos oprime no agora, exigindo satisfação imediata. Pode-se desejar algo que só poderá de fato ser obtido no futuro, mas por si só o desejo, sem reflexão, “estende imediatamente a mão para pegar o objeto desejado”. Quando assume o desejo, a vontade o transforma em intenção (Arendt, 2022, p. 112).

Conclusão

A existência do homem coincide com o tempo do seu aparecer no mundo, entre o nascimento e a morte. E o homem é o único ser que conhece tal condição, o único que se sabe mortal. O curso retilíneo da vida individual, avançando em idade dia após dia, sobrepõe-se a repetições cíclicas originadas na natureza, mas posteriormente assumidas pelo mundo como o modo de organização do tempo cronológico e das atividades humanas (horas, dias, semanas, meses, estações...), bem como a repetições inerentes ao funcionamento do seu próprio organismo (vigília e sono, consumo, atividade e repouso...).

A temporalidade tem papel central tanto em *A condição humana* quanto em *A vida do espírito*. As atividades humanas relacionam-se de forma diversa com o tempo: algumas possuem a capacidade de durar; outras se esgotam rapidamente na circularidade da natureza. É essa capacidade de durar que dá certa estabilidade e permanência ao mundo humano, o que permite que possamos nos sentir em casa, vivendo em meio à pluralidade dos homens, sendo por isso o principal critério de Arendt na compreensão da relação entre tempo e vida ativa.

A organização temporal do mundo, que regula as relações intersubjetivas, não coincide, porém, com a temporalidade da vida do espírito. Se retomarmos a alegoria de Nietzsche, a perspectiva adequada à vida ativa é a do observador, para o qual há apenas uma estrada, não duas – uma à frente, outra atrás. Essa estrada pode ser reta ou circular, mas segue sem interrupções o seu caminho. Diversamente, a perspectiva da vida do espírito é a do homem que está no portal. A reflexão abre no tempo uma lacuna que, segundo Arendt, é o lar temporal do homem em sua curta passagem pelo mundo, cercada por dois períodos infinitos, um conduzindo para o passado, outro para o futuro. Na relação entre espírito e mundo, há o paradoxo de que aquele só pode estar ativo se nos retirarmos deste. E essa retirada é também uma retirada do tempo comum da vida humana. O espírito é capaz de suspender em alguma medida o fluxo temporal, suspensão da qual dependem as suas atividades. Cada uma delas tem a sua temporalidade peculiar e esta condiciona a relação com as demais atividades mentais e com o mundo.

O pensamento, lidando apenas com invisíveis e envolvido com generalidades, é a faculdade que se coloca mais distante do mundo. Se por um lado tal característica concede ao pensar a sua agilidade e profundidade, por outro possibilita um grau de alheamento que, como fartamente demonstrado por Arendt em sua obra, tem o condão de indispor o pensador com o agir em conjunto indispensável para o cuidado com o mundo. Para um projeto filosófico como o de Arendt, fundado na ideia de que não apenas estamos no mundo, mas somos do mundo, e de que viver é estar entre outros homens, cabe cuidar para que, após a retirada empreendida nas atividades do espírito, retorne-se ao mundo e se posicione novamente nele, função que certamente caberia ao juízo se Arendt houvesse concluído *A vida do espírito*.

De qualquer modo, ao localizar temporalmente o pensar, explicando o mecanismo de retirada do mundo que o caracteriza, Arendt consegue fundamentar fenomenologicamente o pensamento, de modo a deixar clara a sua origem no presente humano, limitado pelas forças do passado e do futuro. Evita-se assim a ilusão de um pensar desenraizado do tempo da existência humana, respeitando-se, porém, a sua autonomia e, ao mesmo tempo, lançando luzes sobre a origem de falácias derivadas de experiências autênticas do pensamento.

Referências

- AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *Confissões*. Tradução do latim e prefácio de Lorenzo Mammì. 2. ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo; revisão técnica e apresentação Adriano Correia. 13^a ed. ver. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.
- ARENDT, Hannah. *A vida do espírito*. Trad. César Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 11^a edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
- ARENDT, *The life of the Mind*. Orlando (FL): Hartcourt Inc., 1981.
- RICOEUR, Paul. Préface. In: ARENDT, Hannah. *Condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy, 1983. p. I-XXVIII.
- TAMINIAUX, Jacques. *Time and the inner conflicts of the mind*. In *The judge and the spectator – Hannah Arendt's political philosophy*, org. Joke J. Hermsem & Dana Villa. Leuven, 1999, p. 43-58.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Paulo Ricardo Gontijo Loyola. gontijoloyola@yahoo.com.br