

PROSPECTIVAS DO ESTILHAÇAMENTO DA IDENTIDADE ENTRE SER E EXISTÊNCIA PARA O PENSAMENTO ARENDTIANO

PROSPECTS OF THE FRAGMENTATION OF THE IDENTITY BETWEEN BEING AND EXISTENCE FOR ARENDTIAN THOUGHT

Willian Ribeiro

Universidade Federal do Acre, Brasil

Rucelino de Sousa Aguiar

Faculdade Diocesana São José, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i2.193>

RESUMO: Immanuel Kant dismantelou as bases da tradição filosófica instaurada sobre a identidade entre Ser e pensamento postulada por Parmênides, não antes questionada pelos filósofos ocidentais, e que definiu a busca pelo “*que*” das coisas ao longo dos séculos. A partir disso, esse estudo objetiva analisar as prospectivas do estilhaçamento da identidade entre Ser e Existência no pensamento político de Hannah Arendt, utilizando-se de pesquisa bibliográfica para apreender suas considerações, especialmente as dispostas na obra “*A dignidade da política*”, que poderão ser complementadas pelos pensamentos presentes nos escritos de Arendt da maturidade, tais como “*A condição humana*” e “*A vida do espírito*”, em que a pensadora desenvolve amplamente suas ideias no que se refere ao espaço de aparência, ação e discurso.

PALAVRAS-CHAVE: ser, pensar, aparência, existência.

ABSTRACT: Immanuel Kant dissolved the foundations of the philosophical tradition built upon the identity between Being and thought, as postulated by Parmenides, an identity never questioned by Western philosophers, that defined the quest for the “*whatness*” of things throughout the centuries. Building on this, the present study aims to analyze the possibilities of the fragmentation of the identity between Being and Existence in Hannah Arendt’s political thought. Through bibliographic research, her considerations are



assimilated, especially those presented in the work “*The Dignity of Politics*”, which may be complemented by ideas found in Arendt’s mature writings, such as “*The Human Condition*” and “*The Life of the Mind*”, in which the philosopher elaborates her ideas regarding the space of appearance, action, and speech.

KEYWORDS: being, thought, appearance, existence.

Introdução

O pensamento de Hannah Arendt, ao afirmar que a política possibilita aos homens o sentido que estrutura as bases do mundo humano e os localiza frente à realidade comum, está intrinsecamente associada à filosofia da existência – embora não focalize em pensar a existência do Homem singular, mas a pluralidade dos homens.

Com a intenção de analisar, portanto, as relações do pensamento arendtiano no que se refere à existência com as correntes filosóficas surgidas após o estilhaçamento kantiano da antiga identidade entre Ser e pensamento, é que este trabalho se estrutura. Observe-se que, após Kant, a virada existencialista ocorre em função de que as capacidades do Ser, cristão ou grego, perdem sua força – e importância. Comprovada a sua falibilidade na explicação da existência, restam as coisas existentes em si mesmas, acompanhadas de tentativas frustradas de restabelecimento da obsoleta unidade em questão.

Inexplicada a existência, inexplicado o Homem. Kierkegaard, como um naufrago submerso nessas reflexões, torna-se o primeiro filósofo a revoltar-se contra a filosofia. Para ele, os sistemas filosóficos eram ineficientes ao apontar *o que é* o Homem, porque sua práxis se fundava na desconsideração do sujeito filosofante, como uma abstração autônoma em si e por si mesma. À vista disso, o Dinamarquês asseverou que o filosofar, ao considerar a existência do sujeito filosofante também é fazer filosofia, inaugurando o existencialismo.

Na contramão dos existencialistas, outros pensadores se ocuparam na restauração da filosofia do Ser. Destacam-se nesse intento Husserl e Heidegger. O primeiro, embora tenha falhado no empreendimento de tomar o fluxo da consciência como fator determinante para a reconstrução do mundo, trouxe o Homem de volta ao domínio do pensamento filosófico, que se encontrava ameaçada pelas amarras do historicismo. E seu aluno, Heidegger, na tentativa de criar uma nova ontologia, estabeleceu que

a essência do Homem é sua existência e, após isso, trancafiou o Ser na profundidade do “Eu”.

Em tal contexto, Arendt adota a filosofia jasperiana para propor algo como uma “*virada política*” para a questão existencialista. Jaspers, estudioso de Kant, utiliza-se do conceito de “comunicabilidade geral” para apresentar os resultados do pensamento filosófico enquanto permanente “experimental”, que deve ser comunicado aos outros ao ponto de perder seu caráter de resultado. Consequentemente, no estabelecimento de suas compreensões comuns, os homens estarão aptos a atestar a existência. Nessa perspectiva, pluralidade e a comunicabilidade mediarão a compreensão do existir.

A razão sob suspeita

Até a modernidade, os filósofos ocidentais não puseram em dúvida a suposta identidade entre ser e pensamento postulada por Parmênides. A razão, enquanto fruto desta asseveração parmenídica, lança fronteiras àquilo que se conhece tomando por base não o mundo fenomênico enquanto tal, mas por um tipo de pura abstração que somente por meio da participação ou da concessão divina é sustentável.

A filosofia moderna, entretanto, inicia com Kant as críticas à razão tal como esta foi construída durante séculos, em virtude de sua ineficiência em explicar integralmente o âmbito do real. Esta filosofia desnudou a realidade dos adjetivos a ela atribuídos, chegando à conclusão de que a existência se resume tão somente a um “*isto é*”, de modo que até mesmo o homem está passivo aos dissabores da realidade (Arendt, 1993, p. 19).

A antiga identidade entre Ser e pensamento (*adequatio rei et intellectus*) que “pressupunha a coincidência pré-estabelecida entre essência e existência, ou seja, pressupunha que tudo o que é pensável também existe, e que todo existente, porque é cognoscível, deve ser também racional” (Arendt, 1993, p. 20), foi destruída por Kant mediante a demonstração da estruturação antinômica da razão e sua análise das proposições sintéticas. Dessa forma, a segurança no Ser da cristandade ou mesmo no Ser do antigo cosmos encontrava-se abalada, mesmo que tal filósofo não tenha percebido que estaria solapando as bases de sustentação da realidade daquilo que está para além dos limites do indivíduo (Arendt, 1993, p. 21).

O resultado do posicionamento de Kant é que,

[...] o reino absoluto e racional concebível das Idéias e dos valores universais foi abatido de um só golpe; e o homem foi posto no meio de um mundo onde não havia mais nada em que pudesse confiar, nem em sua Razão; de forma clara, ele não poderia alcançar um conhecimento do Ser, nem nos ideais de sua Razão, cuja existência não era demonstrável, nem no universal, já que este só existia com ele próprio (Arendt, 1993, p. 21).

Pelo motivo dessa radical cisão à lógica da unidade entre Ser e pensamento, Arendt atribui à Kant o título de primeiro filósofo moderno, pois, embora Descartes se coloque a questionar a realidade, sua resposta ainda resgata a tradicional e falida filosofia do Ser porque “*cogito* não é senão uma reformulação da verdade como *adequatio rei et intellectus*” (Barreto, 2020, p. 162, itálico do autor). De fato, Kant traz consigo a crueza da realidade. O homem está lançado em um período em que não existem mais deuses, magia ou encanto. Ele se encontra “abandonado” porque o conforto e o corrimão da verdade universal que o sustentavam lhe foram tirados.

Desse modo, a partir de Kant, Arendt observou o revoltar-se dos filósofos contra a filosofia. Kierkegaard, a exemplo, ao constatar a incapacidade da razão em apreender plenamente a realidade enquanto um universal dado, critica a filosofia – especialmente a hegeliana – em seu caráter de sistematização hermética e sustenta que o filosofar, enquanto fruto do sujeito filosofante em sua existência, também é filosofia. Assim, compreender a filosofia como atividade de um sujeito existente é afastar-se das tendências sistêmicas que não tomam em consideração a realidade concreta, a contingência e o próprio indivíduo (Barreto, 2020, p. 163).

Arendt, ao teorizar a *existenz* de modo diametralmente oposto aos sistemas que objetivavam encarcerá-la, destacou a existência humana e sua íntima relação com o mundo. A esse respeito, comenta Barreto (2020, p. 163),

O que se insere frente ao processo de pensar como homens e mundo/ realidade interagem é o elemento de contingência. Não havendo nenhuma existência absoluta capaz de determinar as existências individuais, cabe colocar como constitutivo da existência uma dimensão de inconstitubilidade. Não obstante o aparente paradoxo, a ideia é simples: aquilo que circunda o existir é a impossibilidade de que cada existência seja definida em absoluto.

Portanto, em razão da falibilidade das explicações do real por meio de filosofias generalizantes e da concepção da existência humana em relação com o mundo, Arendt aborda algumas concepções de Husserl

e de Heidegger objetivando discutir questões indigestas para ela, mas é especialmente o pensamento de Karl Jaspers o ponto de partida para a teoria da existência desta pensadora (Barreto, 2020, p. 164), que se articula intrinsecamente com suas considerações políticas.

Relações com a fenomenologia

A despeito de que a destruição kantiana da ontologia tenha levado os filósofos à rebeldia contra a própria filosofia – Schelling, no desenvolvimento do conceito de *existenz*, diz adeus à vida contemplativa; Kierkegaard, ao enaltecer o sujeito filosofante, despreza os sistemas filosóficos –, Arendt constatou em Husserl a tentativa de reconstrução do mundo a partir da consciência e em Heidegger a empreitada do reestabelecimento da falida identidade entre essência e existência.

E assim, embora o contexto funcional comum aos componentes desse mundo explique o porquê esta ou aquela coisa exista, é a busca pela compreensão do que de fato algo *é* que gera o abalo filosófico que estrutura e reanima as discussões em torno do Ser. Husserl, em seu empreendimento de reconstrução do mundo mediante o fluxo da consciência, estrutura o método fenomenológico com a finalidade de conferir ao Homem a posição de “Ser do mundo”, pois, para o pai da fenomenologia, a consciência estabelece a realidade apesar de sua abstração não corresponder, de fato, ao real – de modo que este existe enquanto fruto da consciência.

Dessa forma, a questão da realidade, completamente abstraída da essência das coisas, pode ser “suspensa”; tenho todo o Ser como aquilo de que estou consciente e como consciência sou, à maneira humana, o Ser do mundo. (A árvore *vista*, a árvore como objeto de minha consciência, não precisa ser a árvore “real”, ela é, em todo caso, o objeto real da minha consciência) (Arendt, 1993, p. 16, itálico da autora).

Husserl vislumbrou na consciência humana o pilar da realidade. Entretanto, atribuir a ela o papel de reconstrutora do mundo implicou em minar o real de seu caráter de contingência, isto é, do fato de ele estava dado anteriormente a existência do homem. Portanto, nessa “segunda criação” à vista do fluxo da consciência, “o mundo não mais apareceria como algo dado ao homem, mas como algo criado por ele” (Arendt, 1993, p. 17). E, embora o homem não possa ocupar o lugar de criador do mundo, Husserl contribuiu para trazê-lo novamente ao fluxo do pensamento filosófico, em razão de que o historicismo agrilhoava a filosofia a ponto de ameaçá-la a

mera “especulação sobre se o fluxo histórico exibia ou não leis prováveis” (Arendt, 1993, p. 18).

Posteriormente Heidegger, ao assumir a empreitada de seu mestre, dispôs-se ao desafio de reconstruir o mundo mediante uma nova ontologia. Em favor da constituição de sua hermenêutica em “Ser e Tempo” (1927), Heidegger

conversa com a história da filosofia e recorre tanto aos antigos gregos e romanos, como aos medievais, além dos filósofos modernos e contemporâneos. Seu objetivo foi o de ir ao assunto/ideia/conceito filosófico desde o seu início, ou seja, desde que foi colocado como objeto de reflexão pela primeira vez. Isto lhe permitiria observar seus fundamentos iniciais, suas complementações, suas voltas e deformações adquiridas ao longo da história (Ahumada, 2025, p. 33, tradução nossa).¹

O destaque deste trecho permite atestar de quem Arendt herda o costume de visitar a tradição filosófica para tecer suas críticas e contribuições à sua época. Contudo, e diferentemente de Heidegger, ela esteve longe de apologizar ou criar ontologias, pois preferiu voltar sua atenção para a política e nessa ótica criticou os resquícios platônicos que se apresentavam nas ideias de seu professor inerentes à questão da existência (Duarte, 2002, p 110).

Heidegger concedeu ao Homem o lugar de Deus na metafísica tradicional. A divindade não corresponde mais à perfeita identidade entre essência e existência, mas sim o Homem – seu Ser não é sua alma, mas sua existência. E, ao definir o Ser do Homem enquanto *existenz* ou *dasein*, o filósofo empreendeu uma série de modos do Ser, comprovados fenomenologicamente pela existência plural dos homens. Não obstante, em virtude de fracassar na criação de um conceito de Homem que subsuma os outros homens, Heidegger encontra no “Eu” a viabilização da existência humana, porque somente na própria singularidade o Ser se ocupa da realidade, mediante a operação de uma autorreflexão sobre si mesmo, convertendo o filosofar em ato de apreensão da *existenz*. Entretanto, essas considerações heideggerianas são taxadas por Arendt enquanto mera

1 “Heidegger dialoga con la historia de la filosofía y recorre tanto a los griegos y romanos antiguos como a los medievales, además de filósofos modernos y coetáneos. Su actitud fue la de ir al asunto/idea/concepto filosófico desde su inicio, o sea, desde que fue planteado como objeto de reflexión por primera vez. Esto le permitiría observar sus fundamentos iniciais, sus complementaciones, sus giros y deformaciones adquiridas a lo largo de la historia”. In: AHUMADA C., Miguel Antonio. *Matin Heidegger y Hannah Arendt: del cuidado del ser al cuidado del mundo*. (tese). Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Toledo, 2025.

reformulação da *bios theorétikos* aristotélica, embora, em partes, resgate a mundanidade do Homem, porque este é o Ser-no-mundo (Arendt, 1993, p. 29-30).

Por fim, verificadas a incapacidade da consciência husserliana e da metafísica heideggeriana em tornar o Homem, respectivamente, o “Ser do mundo” e o “Senhor do Ser”, Arendt recorre a Karl Jaspers que, ao rejeitar as filosofias sistemáticas e mitologizantes, está situado junto aos filósofos que se revoltaram contra a própria filosofia.

Jaspers, ao inaugurar um novo modelo de filosofia instalado sob o filosofar, buscou maneiras de fazer com que os “resultados” dos pensamentos filosóficos fossem comunicados ao ponto que perdessem a sua natureza de resultados. Assim, embasado sob a “comunicabilidade geral” da reflexão filosófica, Jaspers objetivou o “esclarecimento da *existenz*”, assemelhando-se ao filósofo Sócrates na utilização de sua maiêutica, com a exceção de que o pensador contemporâneo definiu seu método por “*apelo*” e o despiu do caráter pedagógico inerente ao estilo socrático (Arendt, 1993, p. 33-34).

À medida que Jaspers comunica “resultados”, ele os põe na forma de uma “metafísica vívida”, na forma de um perpétuo experimentar, nunca na de uma representação de movimentos definidos do pensamento que têm, ao mesmo tempo, o caráter de propostas com as quais os homens podem vir a trabalhar – a saber, podem vir a filosofar (Arendt, 1993, p. 34).

Assim, para Jaspers, a *existenz* é uma forma de liberdade humana, pois somente mediante a liberdade da sua própria espontaneidade e por meio da comunicação com os outros é que o homem promove a realidade para si. Por essa razão, as questões do “que” a respeito do Ser foram abandonadas, de maneira que apenas restou a formulação: “O Ser é tal que esta realidade humana é possível” (Arendt, 199, p. 34-35). A partir de então, a consciência do Ser adentrou os limites da realidade do pensável, solapando as esperanças de quaisquer sistematizações que estejam para além da existência.

O espaço de aparência

Para Hannah Arendt, a questão do existir deixa o ambiente filosófico e deslocar-se para o âmbito político. De fato, Heidegger é apontado como a maior influência filosófica para a estruturação da resposta arendtiana ao que é o sujeito, mesmo que ele encerre o *dasein* na profundidade do “Eu”. Contudo, Kierkegaard outrora lançava o Homem integralmente

indefinido em uma existência explicada pelos sistemas filosóficos – este, mediante a atividade do filosofar, daria sentido a si mesmo à medida que se alargasse sua compreensão daquilo que já estava estabelecido, modo pelo qual seu “Eu” estaria em íntima relação com o mundo. Ocorre que Arendt estava cônica destas asseverações, e ainda assim destacou que a filosofia de Heidegger foi a primeira a lançar o Homem no mundo (Arendt, 1993, p. 30), todavia não concebesse o primeiro enquanto propriedade do segundo – o Homem como ser *do* mundo.

Em contrapartida à ampla valorização da filosofia em sua natureza teórica e contemplativa, o pensamento arendtiano se voltou para a investigação da existência em seu caráter mais evidente e que se instaurava no fato de que as coisas existem, ou seja, as coisas aparecem. E aparecer, nessa ocasião, evoca estar no espaço material e existir implica intrinsecamente em mostrar-se.

O impulso de autoexposição – responder, apresentando-se ao efeito esmagador de ser apresentado – parece ser comum a homens e animais. E assim como o ator depende do palco, dos outros atores e dos espectadores para fazer sua entrada em cena, cada coisa viva depende de um mundo que solidamente aparece como a locação de sua própria aparição, da aparição das outras criaturas com as quais contracenam e de espectadores que reconhecem e certificam sua existência (Arendt, 2024, p. 46).

O *aparecimento* dos homens, dos animais e das coisas é próprio para ser experimentado pelos sentidos corporais – os homens, na atividade de apreensão do que aparece, reconhece e percebe o mundo. Os humanos, na medida em que percebem também são percebidos. Sua pluralidade lhes confere a diversidade de percepções acerca daquilo que parece para eles (Arendt, 2024, p. 46).

Entretanto, aparecer não constitui integralmente a capacidade política dos homens. E Arendt, ao desenvolver sua filosofia a respeito do espírito humano – alguma coisa que possibilita olhar para o mundo, retroagir para o abismo de sua subjetividade e tomar parte do jogo das coisas humanas –, atesta definitivamente que

somos do mundo, e não apenas estamos nele; também somos aparências, pela circunstância de que chegamos e partimos, aparecemos e desaparecemos; e embora vindos de lugar nenhum, chegamos equipados para lidar com o que nos apareça e para tomar parte no jogo do mundo (Arendt, 2024, p. 47, itálico da autora).

Tomar parte no jogo mundo equivale a agir. Em outros textos, Hannah Arendt toma o conceito kantiano de “mentalidade alargada”

para definir a capacidade humana de considerar o posicionamento de seus iguais anteriormente à tomada de decisão ou posição políticas. Não de forma empática, mas necessária. Agir e falar publicamente implica a obrigatoriedade da consideração ao lugar do outro. É este processo de reflexão alargada que viabiliza a harmonia que garante o espaço comum onde as relações humanas podem efetivar-se.²

É este espaço de aparência, fundamental para a vida da política, é o local da pluralidade humana, pois nele os homens se interrelacionam mediante a ação e o discurso e evidenciam sua própria subjetividade, eternizando-se entre os seus iguais. Não se trata simplesmente de ser o melhor ou o maior entre os homens, mas de agir ativamente. Essa é a vida intimamente ligada à política, da qual destaca Arendt (2007, p. 108-109) que

a principal característica desta vida especificamente humana, cujo aparecimento e desaparecimento constituem eventos mundanos, é que ela, em si, é plena de eventos que posteriormente podem ser narrados como história e estabelecer uma biografia [...]. Pois a ação e o discurso que [...], estavam intimamente interligados no conceito grego de política, são realmente duas atividades cujo resultado final será sempre uma história suficientemente coerente para ser narrada, por mais acidentais ou aleatórias que sejam os eventos e as circunstâncias que os causaram.

Desse modo, compreende-se o espaço de aparência enquanto artifício humano, pois em sua amplitude assimila as coisas, os animais e os próprios homens. E, a partir dele, os sujeitos estabelecem vínculos de apreensão e comunicação comuns que propiciam o desenvolvimento das atividades fundamentalmente políticas. E assim, mediante a ação e o discurso, estabelecem a realidade daquilo que aparece e tomam parte das ocorrências do mundo.

Considerações finais

Por séculos, a identidade entre Ser e pensamento figurou como o elemento fundamental dos sistemas filosóficos. Esses, hermeticamente fechados, surgiram da tentativa de fuga da aparência e da opinião e

2 Ver as considerações de Hannah Arendt sobre a *mentalidade alargada* no ensaio “*Verdade e Política*”. In: ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. trad. Mauro W. Barbosa. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2022, p. 339-340.

objetivava Ser universal. A vida contemplativa suprimia o olhar em direção a existência.

Kant, ao dismantelar as estruturas tradicionais que fundavam o Ser, lança os homens ao desespero da existência inexplicada e, embora alguns filósofos se proponham, sem sucesso, a restabelecer aquela antiga unidade generalizante que a tudo respondia, pensadores como Kierkegaard e Schelling inauguraram uma filosofia da existência que possibilitou pensar o Homem fora dos limites dos sistemas filosóficos tradicionais.

E nesse arsenal de desespero em função de explicar o Homem e sua existência, bem como a existência daquilo que o rodeia, Arendt adentra tais ambientes e, a partir de suas considerações políticas, reflete a *existenz* em intrínseca relação com a vida ativa. Nessa “virada política”, a pensadora estabeleceu que tudo o que aparece está apto para ser percebido. Aqueles que percebem, em sua multiplicidade e diversidade de percepções, instituem a existência e a realidade de tal aparência. Portanto, a existência é garantida mediante os sentidos e a pluralidade de percepções humanas – mediadas pela comunicabilidade geral e pela ação em concerto, com a finalidade de salvaguardar o sentido comum entre eles.

Referências

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. trad. Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro - Forense Universitária, 2007.

ARENDDT, Hannah. **A dignidade da política**. trad. Antônio Abranches. Rio de Janeiro – Relume Dumará, 1993.

ARENDDT, Hannah. **A vida do espírito**. trad. Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches, Helena Martins. 12ª. ed. Rio de Janeiro – Civilização Brasileira, 2024.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. trad. Mauro W. Barbosa. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2022

BARRETO DIAS, Lucas. Hannah Arendt e a filosofia da existência: o fim da identidade entre Ser e Pensar. **Argumentos - Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 12, n. 24, p. 161–172, 2020.

DUARTE, André. Hannah Arendt e a apropriação política de Heidegger. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. **Fenomenologia hoje II: significado e linguagem**. Porto Alegre - EDIPUCRS, 2002.