



Instauratio Magna

Revista do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia da Universidade Federal do ABC

v. 2, n. 2 (2022) ▪ ISSN: 2763-7689

Artigo

Contribuições do pensamento filosófico de Jean Maugüé, Gérard Lebrun e Hannah Arendt para a filosofia brasileira

Robério Honorato dos Santos

Universidade Federal do ABC (UFABC)
São Bernardo do Campo (SP)

DOI: 10.36942/rfim.v2i2.724

Recebido em: 14 de setembro de 2022.

Aprovado em: 27 de dezembro de 2022.

Contato do autor: roberio_rh@yahoo.com.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4531796667407070>

Resumo

Tem crescido no Brasil o debate acerca da filosofia brasileira, e até mesmo do pensamento autoral brasileiro. Optamos pela expressão filosofia brasileira, não porque se ignore o debate em torno da questão de uma filosofia *no* ou *do* Brasil, mas por entender que ela acomoda essa discussão. Este artigo objetiva analisar as contribuições do pensamento filosófico de Jean Maugüé, Gérard Lebrun e Hannah Arendt, especificamente de suas noções de espírito crítico, da concepção de filosofia livre, portanto, sem amarras e do “pensar sem corrimão” para a filosofia brasileira. Para a análise dessas concepções, partimos do contexto da formação filosófica uspiana das décadas de 1930 a 1970, tal como Paulo Arantes apresenta em *Um departamento francês de ultramar*, exceto quando se trata de Arendt. Neste caso, seu pensamento ganha destaque. O motivo que justifica o lugar central que o pensamento filosófico da filósofa alemã ocupa no presente artigo é duplo: por termos partido da análise que Lebrun fez do pensamento dela em seu texto Hannah Arendt: um testemunho socrático e por compreendermos que o significado da noção de “pensar sem corrimão” tem muito a contribuir para a filosofia brasileira. Nesse horizonte, argumentamos que, a lição de Maugüé de cultivo de espírito crítico, a de Lebrun acerca da filosofia sem amarras e a compreensão da filosofia de Arendt como um “pensar sem corrimão” constituem contribuições importantes para a filosofia brasileira, no sentido de um filosofar cujas experiências vividas são incontornáveis para essa

atividade, quer dizer, a filosofia.

Palavras-chave: Filosofia brasileira, espírito crítico, filosofia sem amarras, “pensar sem corrimão”.

Contributions of the philosophical thought of Jean Maugüé, Gérard Lebrun and Hannah Arendt to Brazilian philosophy

Abstract

There has been a growing debate in Brazil about Brazilian philosophy, and even about Brazilian authorial thought. We opted for the expression Brazilian philosophy, not because the debate around the question of a philosophy *in* or *from* Brazil is ignored, but because we understand that it accommodates this discussion. This article aims to analyze the contributions of the philosophical thought of Jean Maugüé, Gérard Lebrun and Hannah Arendt, specifically their notions of critical spirit, the conception of free philosophy, therefore, without chains and “thinking without a banister” for Brazilian philosophy. For the analysis of these conceptions, we start from the context of USP's philosophical formation from the 1930s to the 1970s, as presented by Paulo Arantes in *A French overseas department*, except when it comes to Arendt. In this case, her thinking gains prominence. The reason that justifies the central place that the philosophical thought of the German philosopher occupies in this article is twofold: because we started from the analysis that Lebrun made

of her thought in his text Hannah Arendt: a Socratic testament and because we understand that the meaning of the notion of "thinking without a banister" has a lot to contribute to Brazilian philosophy. In this context, we argue that Mangué's lesson in cultivating a critical spirit, Lebrun's about unfettered philosophy and the understanding of Arendt's philosophy as "thinking without a banister" constitute important contributions to Brazilian philosophy, in the sense of a philosophizing whose lived experiences are unavoidable for this activity, that is, philosophy.

Keywords: Brazilian philosophy, critical spirit, unfettered philosophy, "thinking without a banister".

—

Contribuciones del pensamiento filosófico de Jean Mangué, Gérard Lebrun y Hannah Arendt para la filosofía brasileña

Resumen

Ha crecido en Brasil el debate sobre de la filosofía brasileña, e incluso sobre pensamiento autoral brasileño. Elegimos la expresión filosofía brasileña, no porque ignoremos el debate acerca de la cuestión de una filosofía *en* o *de* Brasil, sino porque entendemos que este término se adapta a esta discusión. Este artículo pretende analizar las contribuciones del pensamiento filosófico de Jean Mangué, Gérard Lebrun y Hannah Arendt, en particular sus nociones de espíritu crítico, la concepción de la filosofía libre, por lo tanto, sin ataduras, y del "pensar sin ba-

randillas" para la filosofía brasileña. Para el análisis de estas concepciones, partimos del contexto de la formación filosófica uspiana (de la Universidad de São Paulo) en el período de 1930 a 1970, como presenta Paulo Arantes en *Um departamento francês de ultramar*, a excepción de lo que se refiere a Arendt. En este caso, se destaca su pensamiento. La razón que justifica la centralidad ocupada por el pensamiento filosófico de la filósofa alemana en este artículo es doble: porque partimos del análisis que hace Lebrun de su pensamiento en su texto, Hannah Arendt: um testamento socrático, y porque entendemos que el significado de la noción de "pensar sin barandilla" tiene mucho que añadir a la filosofía brasileña. En este horizonte, argumentamos que la lección de Maugüé sobre el cultivo del espíritu crítico, la lección de Lebrun sobre la filosofía sin cadenas y la comprensión de Arendt de la filosofía como el "pensar sin barandilla", representan importantes contribuciones a la filosofía brasileña, en el sentido de un filosofar cuyas experiencias vividas son ineludibles para esta actividad, o sea, la filosofía

Palabras clave: Filosofía brasileña, espíritu crítico, filosofía sin ataduras, "pensar sin barandillas".

Contribuições do pensamento filosófico de Jean Maugüé, Gérard Lebrun e Hannah Arendt para a filosofia brasileira

Robério Honorato dos Santos

Introdução

Este artigo tem por objetivo analisar alguns aspectos do pensamento filosófico de Jean Maugüé, Gérard Lebrun e Hannah Arendt em vista a sugerir algumas contribuições para a filosofia brasileira. Trata-se de examinar o que significa as lições de Maugüé, concernentes ao exercício do espírito crítico a partir da aquisição de uma vasta cultura; dos ensinamentos de Lebrun, em torno de um filosofar livre, sem amarras; e por fim, da filosofia de Arendt, caracterizada por um “pensar sem corrimão” (ARENDDT, 2021, p. 529)¹. Não ignoramos o debate no contexto brasileiro sobre se o que aqui se fez ou ainda se faz, trata-se de filosofia *no* ou *do* Brasil. De fato, o contexto

¹ Embora tenhamos utilizado a obra *Pensar sem corrimão* (2021), em que essa expressão é, na verdade, uma metáfora utilizada por Arendt para explicar o significado de seu pensamento filosófico, que aparece no texto Hannah Arendt sobre Hannah Arendt (Cf. pp. 499-531), e que nos servimos para citá-la diretamente, há onze anos essa metáfora já é de conhecimento dos leitores de língua portuguesa, em função da tradução realizada por Adriano Correia sob o título *Sobre Hannah Arendt* (2010), a partir do texto original *On Hannah Arendt*, editado e publicado por Melvin A. Hill em 1979 (Cf. HILL, Melvin. **Hannah Arendt: the recovery of the public world**. Nova Iorque: St. Martin's Press, 1979, p. 303-339). Chamamos a atenção para uma sutil diferença na tradução da metáfora do inglês para o português. Enquanto os tradutores Beatriz Andreiuolo, Daniela Cerdeira, Pedro Duarte e Virgínia Starling, em *Pensar sem corrimão*, traduziram *thinking without a banister* como pensar sem corrimão, na tradução de Adriano Correia aparece como pensamento sem corrimão.

de onde partimos para analisar as concepções de filosofia da tríade supracitada, com exceção de Arendt, remete ao desenvolvimento de uma filosofia no Brasil, conforme apregoado por Paulo Arantes. Contudo, ao preferir utilizar o termo filosofia brasileira, visamos destacar algumas contribuições que se podem depreender do modo como Jean Maugüé, Gérard Lebrun e Hannah Arendt compreenderam a filosofia para sugeri-las como condições de possibilidade do que poderia significar uma filosofia brasileira. Nesse sentido, o fio condutor de nossa análise não é precisamente um estudo aprofundado da filosofia brasileira desde os seus primórdios até a atualidade, mas apenas argumentar que as noções de exercício do espírito crítico, do pensamento livre, sem amarras e do “pensar sem corrimão” possuem um potencial importante no que tange ao que pode ser uma contribuição para a filosofia brasileira.

Frente ao exposto, a questão que se coloca é: quais as condições para a filosofia a partir da nossa experiência? Certamente, essa não é uma questão simples e fácil, no entanto, tem despertado, desde a virada do milênio, o interesse da comunidade filosófica brasileira. Não por acaso, a Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF), conta com um Grupo de Trabalho, denominado: Pensamento Filosófico Brasileiro².

² Cf. o endereço eletrônico da ANPOF. Disponível em: <https://anpof.org/gt/gt-pensamento-filosofico-brasileiro>. Acesso em: 06/05/2022.

A nossa hipótese é de que do pensamento filosófico de Jean Maugüé, Gérard Lebrun e Hannah Arendt, apresentados por Paulo Arantes em *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (Uma experiência dos anos 60)*, e por Lebrun no texto Hannah Arendt: um testamento socrático, sobretudo no que concernem às noções de espírito crítico de Maugüé, de uma filosofia livre, sem amarras de Lebrun e de um “pensar sem corrimão” de Arendt, pode-se encontrar aí contribuições importantes para a filosofia brasileira. Nesse sentido, focalizamos, para nossa reflexão, um período determinado, que abrange as décadas de 1930 a 1970, centrado, em parte, na experiência uspiana, quando tratamos de Maugüé e Lebrun, mas, em outra, quando se trata de Hannah Arendt, tal experiência já não se aplica. Se é assim, o que justificaria, então, a recorrência ao pensamento filosófico de Arendt? Certamente, como veremos mais adiante, pela proximidade da compreensão da filosofia como uma atividade livre, que, como tal, mantém interesse em pensar a experiência vivida, em especial, observável em textos de Jean Maugüé³,

³ Embora Paulo Arantes trate das lições de Jean Maugüé no texto *Certidão de Nascimento* (Cf. ARANTES, Paulo. **Um departamento francês de ultramar** [recurso eletrônico]: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 1960). São Paulo: [s.n.], 2021), preferimos igualmente ler e utilizar o texto de Maugüé sobre O ensino da filosofia e suas diretrizes, em especial, para as citações, sejam diretas ou indiretas (Cf. MAUGÜÉ, Jean. O ensino da filosofia e suas diretrizes. **Kriterion**, n. 29-30, p. 224-234, jul.-dez., 1954).

Gérard Lebrun⁴ e Hannah Arendt⁵. Ademais, sobretudo na segunda parte deste trabalho, o pensamento filosófico de Arendt ganha destaque em função de dois aspectos: o primeiro, pelo fato de que começamos a analisá-lo a partir da discussão que Lebrun fez acerca do conceito de pensamento de Arendt no texto Hannah Arendt: um testamento socrático, publicado em seu livro *Passeios ao léu*. Desse modo, as ideias desta filósofa se sobressaem duplamente: pelo realce que Lebrun oferece e pela análise que procuramos desenvolver. O segundo, pela importância mesma que o conceito de pensamento de Arendt possui no concernente a uma atividade sem amarras, em que sugerimos ser esta uma contribuição fundamental para a filosofia brasileira, assim como, pelo fato de que a atividade do pensamento em Arendt não rompe com as experiências vividas, tendo-as sempre como uma referência para o pensar. Estas foram

4 Da mesma forma como optamos em ler o texto de Maugüé *O ensino da filosofia e suas diretrizes*, igualmente fizemos com o texto de Lebrun, *Hannah Arendt: um testemunho socrático*, citando-o a partir de sua publicação em *Passeios ao Léu* (Cf. LEBRUN, Gérard. *Hannah Arendt: um testamento socrático*. In: LEBRUN, Gérard. **Passeios ao Léu**. São Paulo: Brasiliense, 1983, pp. 60-66), sem, contudo, dispensar a leitura do texto “O essencial de uma filosofia é uma certa estrutura”, de Paulo Arantes, em que trata de Lebrun.

5 Dentre as obras de Hannah Arendt que se pode lançar mão a fim de compreender a sua filosofia, destacamos e utilizamos *A vida do espírito* (Cf. ARENDT, Hannah. *A Vida do Espírito*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018), *Lições sobre a filosofia política de Kant* (Cf. ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993) e *Pensar sem corrimão* (Cf. ARENDT, Hannah. **Pensar sem corrimão: compreender 1953-1975**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021). No entanto, fizemos uso também de outras obras, como *Eichmann em Jerusalém, O que é política?, A condição humana* e *Sobre Hannah Arendt* (Cf. as Referências bibliográficas).

as razões iniciais pelas quais se justifica a abordagem do pensamento da filósofa alemã no presente artigo.

O texto está organizado em três partes. A primeira busca analisar as lições de Maugüé para o ensino do filosofar no contexto do surgimento da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP), demonstrando, em parte, o quanto suas lições impactaram a formação das primeiras gerações. A segunda, optamos por trabalhar, ao mesmo tempo, a compreensão de filosofia de Lebrun, que a entende como uma reflexão autônoma e a de Arendt, cuja característica se aproxima dessa noção de um pensamento autônomo, portanto, livre, comparando-a a um vento, quer dizer, o pensamento como um vento. Por fim, a terceira parte diz respeito a uma brevíssima conclusão em que procuramos resumir as contribuições desses pensadores que sugerem à filosofia brasileira ser possível filosofar, tendo em vista os problemas da realidade brasileira.

As lições de Jean Maugüé

A fim de explicitar qual seja o aspecto que nos chama a atenção na concepção de filosofia de Maugüé e que, para nós, diz respeito à contribuição mais importante desta concepção para a filosofia brasileira, retraçaremos a partir de seu artigo *O ensino da filosofia e suas diretrizes* (1954), bem como, segundo a ótica de Paulo Aran-

tes, em *Um departamento francês de ultramar*⁶, alguns pontos do contexto no qual, ele e seu companheiro Lévi-Strauss, encontraram os estudantes em terras paulistanas. A descrição citada por Paulo Arantes (2021) é de Lévi-Strauss, mas, semelhante às impressões de Maugüé no que tange a um quadro de aspirantes a filósofos cansados das filosofias consolidadas do passado, cujas obras originais não haviam lido, quando muito ouvido falar. No entanto, manifestavam apetite voraz pela novidade cultural estrangeira, demonstrando, de acordo com Maugüé (1954), dupla tendência que os levavam a julgar as correntes filosóficas conforme a novidade e a utilidade prática.

Jean Maugüé foi incumbido de estabelecer as condições do ensino de filosofia na recém-inaugurada FFLCH/USP, a partir de 1934. A fórmula encontrada foi a kantiana, que, segundo Maugüé (1954), filosofia não se ensina, pois o que se ensina é o filosofar. Isso implica que filosofia não tem objeto próprio, o que equivale dizer um conjunto de conhecimentos que se possa ensinar, já que, para ele, a filosofia é reflexão. "A filosofia é reflexiva. É o espírito ou a inteligência que se apreende a si mesma" (MAUGÜÉ, 1954, p. 226). Evidentemente, é preciso considerar que essa máxima vinha acompanha-

⁶ Para essa seção, focamos a análise do capítulo Certidão de nascimento (Cf. ARANTES, Paulo. **Um departamento francês de ultramar** [recurso eletrônico]: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 1960). São Paulo: [s.n.], 2021, pp. 68-101).

da da tradição filosófica francesa, portanto, do modo como se fazia filosofia na França, quando pensamos na missão francesa como um todo, não apenas em Maugüé, uma vez que este não nutriu apreço pelas convenções universitárias. Aos olhos de seus colegas, essa relutância lhe custou a carreira acadêmica: o não desenvolvimento e defesa de uma tese de doutorado, pouca publicação e a não docência no ensino superior francês. De fato, este filósofo se aposentou como professor do ensino secundário, equivalente hoje, resguardadas as devidas singularidades, ao ensino médio.

Da máxima kantiana precedente, depreenderam-se as lições de Maugüé que compreendia, conforme Arantes, que "*o ensino da filosofia deverá ser principalmente histórico*"⁷ (ARANTES, 2021, p. 81-82). Trata-se da história da filosofia, cujo acesso se deu pelo "método estrutural" que orienta a leitura dos autores, linha a linha, em busca de entender o que queriam dizer. Nesse sentido, a história da filosofia consiste, para Maugüé, em uma "retomada de contato, na comunhão com os grandes espíritos do passado. Platão, Santo Tomás de Aquino, Descartes, Espinosa ainda são vivos nos seus textos" (MAUGÜÉ, 1954, p. 229). Em outras palavras, o que começava a se cristalizar na cultura uspiana, correspondia à transplantação

⁷ A utilização do itálico é do próprio Paulo Arantes, portanto, manteremos conforme o original. A mesma situação se repete em outras citações diretas (Cf. ARANTES, Paulo. **Um departamento francês de ultramar** [recurso eletrônico]: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 1960). São Paulo: [s.n.], 2021).

do modelo da filosofia universitária da França, "a mesmíssima base sobre a qual se alicerçava o ensino francês da filosofia" (ARANTES, 2021, p. 84). Desse modo, de acordo com Arantes, "*Se é verdade que não se pode jamais ensinar filosofia a não ser historicamente, como queria Kant, a leitura dos clássicos vem a ser então o único meio de aprender a filosofar*" (ARANTES, 2021, p. 82). Na prática, o que se tinha em vista era proporcionar ao estudante brasileiro, "a aquisição metódica daquele senso mais amplo da perspectiva" (ARANTES, 2021, p. 85), isto é, aprender a refinar o gosto pelas ideias, a selecionar bons livros, a adquirir "*tato histórico*", pela via do discernimento filosófico, em cursos monográficos.

Os primeiros formandos da FFLCH/USP, dentre eles, Cruz Costa e Lívio Teixeira, sob os auspícios das lições de Maugüé, dão testemunho da importância de seus ensinamentos, quando, Lívio Teixeira, segundo Paulo Arantes, atestou que:

só a familiaridade com os estudos históricos poderá nos livrar do cuidado excessivo com as novidades europeias. Insistia e repisava: na falta da referida perspectiva histórica não teremos condições sequer de filtrar tais novidades (ARANTES, 2021, p. 87).

Lívio Teixeira explicita o desafio que tinham desde a chegada de Maugüé, ou seja, suplantar o gosto excessivo pelo consumo e aderência às novidades estrangeiras, por meio do aprendizado paula-

tino da história da filosofia, que lhes pudesse assegurar o desenvolvimento do espírito crítico. Em suma, o que as lições de Maugüé objetivavam, na esteira da máxima de Kant de que não se ensina filosofia, ensina-se a filosofar, é justamente que para filosofar é necessário *cultivar o espírito crítico*. Esta foi, conforme Arantes, "a convicção partilhada por todos os conversos ao credo uspianno de que o *espírito filosófico é antes de tudo Crítica*" (ARANTES, 2021, p. 89). Não foi diferente a equação que Cruz Costa também fez em relação à filosofia, ao associá-la à crítica, quando, recorda Paulo Arantes, ao se referir a "passagens clássicas da *Crítica da Razão Pura*, costumava destacar nelas a caracterização da Crítica como *exame livre e público*" (ARANTES, 2021, p. 90). Portanto, compreendemos que o cultivo do espírito crítico é uma das mais importantes contribuições que as lições de Maugüé assinalam para a filosofia brasileira.

Resta ainda, na memória dos ex-alunos de Maugüé, outra lição: a do método de aproximação, ou seja, iniciar as aulas de filosofia tendo comentários acerca de notícias da semana, vinculadas pelo cinema, pela pintura, pelos jornais. A esse respeito, Gilda de Mello e Souza lembra que

Maugüé não era apenas um professor – era uma maneira de andar e de falar, que alguns de nós imitavam afetuosamente com perfeição; era um modo de abordar os assuntos, hesitando, como quem ainda não decidiu por onde

começar e não sabe ao certo o que tem a dizer; e por isso se perde em atalhos, retrocede, retoma um pensamento que deixara incompleto, segue as ideias ao sabor das associações. Mas esse era o momento preparatório no qual, como um acrobata, esquentava os músculos; depois, alçava voo e, então, era inigualável (SOUZA, 1978, p. 10).

O alçar voo, evidentemente, tratava-se da reflexão filosófica de uma inteligência versátil, que transitava entre filosofia, literatura, pintura, cinema, atenta com as coisas mesmas do cotidiano, capaz de mobilizar esse repertório teórico para pensar filosoficamente acerca das relações humanas e das realidades vigentes. Esta, na verdade, foi, para Maugüé (1954), a primeira exigência para o ensino do filosofar, isto é, adquirir uma vasta cultura. "O ensino da filosofia não pode ser anterior à aquisição da cultura. Deve colocar-se depois dessa aquisição ou juntar-se a ela" (MAUGÜÉ, 1954, p. 228). Dessa lição, extrai-se a segunda exigência, destacada por Arantes, que "*a filosofia vive sempre no presente*", de sorte que, "é sob tal prisma que devemos estudar o seu passado" (ARANTES, 2021, p. 94). Nesse sentido, é possível notar que Arantes reverbera o que Maugüé já havia posto, a saber, que: "Não é corajosamente filósofo senão aquele que cedo ou tarde expressa o seu pensamento acerca das questões atuais" (MAUGÜÉ, 1954, p. 228). A terceira exigência, diz respeito, como já colocado acima, que o ensino deverá ser pautado pela história da filosofia, de caráter "pessoal e íntimo" (MAUGÜÉ, 1954, p. 229). Em síntese, essa foi a maneira como Maugüé procu-

rou exercer a reflexão filosófica e ensiná-la, isto é, livremente. Cujas compreensão da filosofia, assevera Arantes (2021), dizia que se tratava de uma disciplina sem objeto, portanto, de uma interpretação das significações arraigadas nas experiências vividas.

A partir das lições de Maugüé, penso que dois aspectos centrais podem servir de contribuições para a filosofia brasileira, quais sejam: o desenvolvimento do *espírito crítico* e o cultivo de *repertório teórico* advindo das ciências, como, por exemplo, da História, das Ciências Sociais, das Ciências Políticas, e até mesmo da cultura em geral, entre outros. É certo que Maugüé mobilizava amplo conhecimento cultural, que lhe servia como introdução para filosofar, contudo, a meu ver, certamente, a articulação conceitual oferecida pelas ciências para se pensar filosoficamente a realidade brasileira oferecerá oportunidade para o desenvolvimento de um significado filosófico em que a relação deste com a realidade se coloca como uma referência, e que, por isso mesmo, não se furta em pensá-la. No entanto, não estou dizendo com isso que a filosofia em si seja insuficiente, assim como não ofereça condições de possibilidade ou conceitos suficientes para tal atividade, a menos que se *encas-tele em uma torre de marfim*.

Assim como da perspectiva da compreensão de filosofia de Maugüé, tal qual exposta acima, foi possível destacar duas contribuições para se pensar condições de possibilidade para a filosofia

brasileira da maneira como Gérard Lebrun e Hannah Arendt entendem a filosofia, igualmente outras contribuições são oferecidas, as quais procurarem analisar adiante.

De Gérard Lebrun e a autonomia do discurso filosófico a Hannah Arendt e o “pensar sem corrimão”

Com o objetivo de explicitar a perspectiva da compreensão de Lebrun em relação à filosofia como um discurso autônomo e a metáfora de Arendt de um “pensar sem corrimão” (ARENDDT, 2021, p. 529), em que ela buscou expressar o sentido como exerceu seu pensamento filosófico, optamos por analisar ambas as perspectivas ao mesmo tempo, pois achamos muito próximos os dois entendimentos da filosofia como um exercício livre do pensamento. Desse modo, recorreremos não apenas à descrição feita por Paulo Arantes em *Um departamento francês de ultramar*⁸, mas igualmente ao texto do próprio Lebrun, Hannah Arendt: um testamento socrático (1983)⁹, assim como à obra de Hannah Arendt¹⁰.

8 Para essa seção, focamos a análise do capítulo “O essencial de uma filosofia é uma certa estrutura” (Cf. ARANTES, Paulo. **Um departamento francês de ultramar** [recurso eletrônico]: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 1960). São Paulo: [s.n.], 2021, pp. 127-156).

9 Esse texto foi publicado pela primeira vez n’O Estado de São Paulo, em 22/11/1981. Porém, estamos utilizando a publicação contida em *Passeios ao Léu* (Cf. LEBRUN, Gérard. Hannah Arendt: um testamento socrático. In: LEBRUN, Gérard. **Passeios ao Léu**. São Paulo: Brasiliense, 1983, pp. 60-66).

10 Especificamente as seguintes obras: ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018; ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política**

Esse texto de Lebrun objetiva analisar o que é o pensamento em Hannah Arendt, ressaltando, para tanto, as influências de Sócrates e Kant. Em decorrência disto, e de optarmos em analisar, tanto as contribuições de Lebrun e de Arendt em uma mesma seção, o pensamento filosófico da filósofa alemã ganha relevo aqui. Curiosamente, Lebrun inicia o texto questionando a publicação francesa, separadamente, da primeira e segunda parte da derradeira e inacabada obra de Arendt, *A vida do espírito* (1978). Obra esta planejada, originalmente, em três partes: a primeira sobre "O Pensar", a segunda sobre "O Querer" e a terceira sobre "O Julgar". Acometida por uma morte súbita em 4 de dezembro de 1975, não houve tempo para Arendt escrever a última parte. Beiner, ao prefaciá-la nas *Lições sobre a filosofia política de Kant*, de Hannah Arendt, coloca que "os estudiosos de seu pensamento teriam amplos motivos para crer que, se tivesse sido escrita, esta parte seria o coroamento de sua obra" (BEINER, 1994, p. 7). Embora *A vida do espírito* não conte diretamente com a escrita de Arendt acerca do julgar, os textos reunidos em *Lições* são, de acordo com Beiner,

uma exposição dos escritos de Kant sobre estética e política, destinando-se a mostrar que a *Crítica da Faculdade de Julgar* contém as grandes linhas de uma poderosa e importante filosofia política – que Kant não desenvolveu explicitamente (e da qual ele talvez não estivesse total-

de Kant. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993; ARENDT, Hannah. **Pensar sem corrimão:** compreender 1953-1975. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

mente cômico) mas que podem constituir, não obstante, o seu maior legado aos filósofos políticos (BEINER, 1994, p. 7).

A leitura que Arendt fez de Kant, em especial, da *Crítica da Faculdade de Julgar*, permitiu-lhe extrair os elementos que sugerem justamente o que ela vinha compreendendo o que seja a capacidade de julgar os acontecimentos. Além dos textos compilados em *Lições*, há também um apêndice publicado em *A vida do espírito*, sobre os excertos das conferências a respeito da filosofia política de Kant, proferidas por Arendt na *New School for Social Research*, em 1970. O ponto central nisso tudo é que, acertadamente, Lebrun compreende que é preciso considerar integralmente as atividades do espírito, isto é, o pensar, o querer e o julgar. Lebrun argumenta ainda que o sentido da obra desta filósofa articula de modo mais rigoroso que a de Kant a relação entre as atividades do pensar e da ação, ponto em que a atividade do julgar, a meu ver, desempenha papel fundamental na *intersecção* entre essas duas atividades¹¹. Acrescento, a essa importante percepção de Lebrun, outra: o fato de que, quando Arendt pensou *A condição humana* (1958), em que

11 Aliás, essa questão da intersecção entre o pensamento e a ação em Hannah Arendt, diz respeito à minha tese, ainda em desenvolvimento, que objetiva demonstrar que há um *potencial político* na *intersecção* entre o pensar e o agir na obra de Hannah Arendt, de modo que esse potencial pode se colocar como condição de possibilidade de obstar os efeitos da racionalidade totalitária sobre a pluralidade humana, em particular, os impactos da ausência do pensar e da mentira organizada, em vista de recuperar os espaços onde o exercício autêntico das atividades do pensamento e da ação no mundo seja possível.

ela descreveu as três atividades da *vita activa*, a saber, trabalho, obra e ação, as atividades do espírito não foram contempladas, de modo que a obra *A vida do espírito* pode, seguramente, ser considerada uma continuidade d'*A condição humana*. Nesse cenário mais completo de interligação da obra de Hannah Arendt, as observações de Lebrun adquirem maior relevância ao apontarem para a articulação entre o pensamento e a ação que a filosofia política de Arendt promove.

Outro ponto fundamental no qual Lebrun chamou a atenção, diz respeito à crítica de Arendt aos “pensadores profissionais”¹² (AREN-
DT, 2018, p. 17), por confundirem pensamento e conhecimento. Para Arendt, pensamento e conhecimento são de naturezas distintas. Nesse ponto, vê-se clara influência da distinção de Kant em relação à razão e ao entendimento¹³. Enquanto o conhecimento “deseja

12 Essa é uma expressão que Arendt retirou da *Critique of Pure Reason*, B871, de Kant, mas que, em conformidade com as notas da Introdução de *A vida do espírito* (2018), recomenda-se consultar a tradução de Norman Kemp Smith, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, Nova York, 1963, mais utilizada pela filósofa. Desse modo, ela denomina de “pensadores profissionais” àqueles que compartilharam da tradição filosófica – que ela também chamou de tradição metafísica –, inaugurada desde Parmênides e Platão, cujo ponto central da crítica, certamente diz respeito à ruptura entre filosofia e política, supervalorizando a primeira em relação à segunda, tendo-a como supostamente uma atividade superior de especialistas, mas igualmente, focando no caso que estamos trabalhando aqui, engloba os que tomaram indistintamente pensamento e conhecimento, com exceção de Kant.

13 Arendt questiona a tradução comumente utilizada do alemão *Verstand* por entendimento. Para ela, a tradução acertada corresponderia a intelecto, de sorte que é assim que ela compreende *Verstand*. Adotaremos de agora por diante essa compreensão de Hannah

apreender o que é dado aos sentidos", o pensamento "quer compreender seu *significado*" (ARENDDT, 2018, p. 75). O problema em tomá-los indistintamente é que, segundo Lebrun,

a necessidade humana de indagar pelas significações foi, abusivamente, posta a serviço da busca da verdade – e assim aconteceu que a theôria grega, que originalmente designava apenas a contemplação maravilhada do cosmos, bem cedo se tornou sinônimo de saber, isto é, de desmistificação das aparências (LEBRUN, 1983, p. 62).

Nem mesmo o próprio Kant, a despeito de estabelecer a diferença entre razão (*Vernunft*) – que Arendt chamou de pensamento – e intelecto (*Verstand*) – correspondente, para ela, ao conhecimento ou cognição – conseguiu perceber, conforme a interpretação de Arendt, o significado da liberação, que ele próprio promoveu, do pensamento em relação ao conhecimento. Paulo Arantes argumenta que

um dos principais resultados da *Crítica da Razão Pura* teria sido a abolição do saber em favor da crença [...]. Na verdade, corrige H. Arendt, o que Kant teria abolido foi o saber das coisas que não se pode saber, quer dizer, no fundo foi o pensamento que ele liberou do fardo do conhecimento (ARANTES, 2021, p. 148-149).

Arendt, utilizando intelecto para essa faculdade de Kant. Segundo Arendt, "A distinção que Kant faz entre *Vernunft* e *Verstand*, 'razão' e 'intelecto' (e não 'entendimento', o que me parece uma tradução equivocada; Kant usava o alemão *Verstand* para traduzir o latim *intellectus*, e, embora *Verstand* seja o substantivo de *verstehen*, o 'entendimento' das traduções usuais não tem nenhuma das conotações inerentes ao alemão *das Verstehen*) é crucial para nossa empreitada" (ARENDDT, 2018, p. 28).

Sendo verdade que Kant não chegou a desenvolver as implicações do pensamento, não mais atrelado necessariamente ao conhecimento, quem procurou fazê-lo foi Hannah Arendt. Não por acaso, Lebrun questiona o que vem a ser, nessa direção, o pensamento que não se confunde com o conhecimento? Para tentar responder, recorrerei a *A vida do espírito*.

Hannah Arendt investiga e caracteriza o que é o pensamento no primeiro volume de *A vida do espírito*, que trata justamente de *O pensar*. Em especial, no terceiro capítulo deste volume, a questão central que, aliás, serve de título para o capítulo, é justamente *O que nos faz pensar?* Para respondê-la, ela recorre desde os pressupostos pré-filosóficos da filosofia grega, passando por Platão, assim como pela tradição romana até chegar à resposta de Sócrates. Não nos interessa reconstituir aqui, passo a passo, toda a argumentação de Arendt acerca de cada uma dessas respostas, uma vez que os limites do presente artigo não nos permitiria tal empreitada, mas focar especificamente alguns elementos para compreender o que seja o pensamento para Hannah Arendt. Neste caso, veremos que tal compreensão é significativamente tributária da resposta socrática. Isso porque, o modo pelo qual Arendt procurou responder à questão precedente foi

procurar um modelo, um exemplo de pensador não profissional que unifique em sua pessoa duas paixões aparentemente contraditórias, a de pensar e a de agir. Essa

união não deve ser entendida como a ânsia de aplicar seus pensamentos ou estabelecer padrões teóricos para a ação, mas tem o sentido muito mais relevante do estar à vontade nas duas esferas e ser capaz de passar de uma à outra aparentemente com a maior facilidade, do mesmo modo como nós avançamos e recuamos constantemente entre o mundo das aparências e a necessidade de refletir sobre ele (ARENDDT, 2018, p. 189).

Este exemplo de pensador é Sócrates. Para caracterizar, portanto, o que é o pensamento, Arendt recorre à metáfora do vento, utilizada por Sócrates, mas igualmente por Sófocles e Heidegger, para afirmar que o pensar é como um vento, o “vento do pensamento” (ARENDDT, 2018, p. 197), que, quando sopra, inevitavelmente, coloca sob exame os valores, os costumes e as regras estabelecidas.

O pensamento, segundo Arendt (2018), tem a ver com um movimento de retirada do mundo, quer dizer, de um afastamento da realidade em direção ao eu, sem jamais abandoná-la, onde a atividade do pensamento, não obstante, já se constitui em forma de diálogo, “o diálogo silencioso de mim comigo mesmo” (ARENDDT, 2018, p. 48), que busca o significado dos fenômenos. Este diálogo do eu consigo mesmo, assevera Arendt (2018), diz respeito ao dois-em-um apontado por Sócrates como a essência do pensamento. Contudo, esta filósofa chama a atenção para o processo de unificação do dois-em-um, quando afirma que,

não é a atividade de pensar que constitui a unidade, que unifica o dois-em-um; ao contrário, o dois-em-um torna-se novamente Um quando o mundo exterior impõe-se ao pensador e interrompe bruscamente o processo do pensamento. Quando o pensador é chamado de volta ao mundo das aparências, onde ele sempre é Um, é como se a dualidade em que tinha sido dividido pelo pensamento se unisse, violentamente, voltando de novo à unidade (ARENDDT, 2018, p. 207).

Diante disso, ver-se claramente que a experiência fenomênica desempenha um papel fundamental em duplo sentido: não apenas de conferir unidade do indivíduo quando este é demandado pelas questões do mundo, mas igualmente, são as questões da experiência vivida que provocam o pensador a retomar o diálogo silencioso do pensamento, desdobrando-se, por assim dizer, novamente, em dois-em-um, para pensar, inclusive, sobre tais questões. Este movimento significa que, “pensar e estar completamente vivo são a mesma coisa, e isso implica que o pensamento tem sempre que começar de novo; é uma atividade que acompanha a vida” (ARENDDT, 2018, p. 200). Segundo Abranches,

Para Arendt há uma *urgência* do pensamento comparável à própria urgência do viver. [...] A urgência do pensamento é a resposta humanamente possível à necessidade de *compreender o que se passa* e, posteriormente, à capacidade de *ajuizar os acontecimentos* e seus atores. Pensar é, pois, *corresponder* aos desdobramentos do agir que nos atingem como ruína ou como salvação. O elemento

caracteristicamente político do pensamento é o que distingue a maneira pela qual Arendt buscou responder e corresponder ao apelo do mundo (ABRANCHES, 2002, p. 11, grifos originais).

Neste ponto, quer dizer, o fato de que o pensamento, segundo o prisma da filosofia de Hannah Arendt, não prescinde da experiência vivida, ao contrário, os problemas desta experiência provocam e desafiam a atividade do pensar, é que se encontra o significado desta atividade, que se constitui inteiramente crítica. Caracterizada desta forma, o pensamento, ao se voltar para as experiências vividas, inevitavelmente, traz implicações ao examiná-las. Como tais experiências dizem respeito aos homens no plural, e, de acordo com Arendt (2003), a política emerge dessa pluralidade, isto é, do espaço entre os homens, essas implicações são de caráter político. Isto, porque, "a arte do pensamento crítico sempre traz implicações políticas" (ARENDR, 1994, p. 40), de sorte que, conforme Arendt (1994), por princípio esse pensamento é antiautoritário, portanto, profundamente incomodativo. Em síntese, ao questionar qual seja o objeto de nosso pensamento, Arendt (2010) responde sem titubear, o que nos faz pensar é a experiência.

Desse modo, Arendt destaca duas vantajosas faces do pensamento, uma que

nos permitiria olhar o passado com novos olhos, sem o

fardo e a orientação de quaisquer tradições, e, assim, dispor de enorme riqueza de experiências brutas, sem estarmos limitados por quaisquer prescrições sobre a maneira de lidar com esses tesouros. "*Notre héritage n'est précédé d'aucun testament*" ("Nossa herança não foi precedida por nenhum testamento")¹⁴ (ARENDT, 2018, p. 27).

Essa face do pensamento descrita por Arendt (2021) equivale ao que ela chamou de "pensar sem corrimão", ao utilizar a metáfora da escada, em que, ao subi-la ou descê-la, há sempre um corrimão para se apoiar. Contudo, o corrimão aqui representa, em sua perspectiva de análise, a tradição da filosofia ocidental e a subsequente ruptura entre a filosofia e a política. Na terceira e última parte de uma conferência na *Notre Dame University*, em 1954, em que, especificamente, o tema abordado foi sobre filosofia e política, Arendt (2002), explica que a ruptura entre essas duas atividades tem a ver com a condenação de morte infligida a Sócrates. Por isso, o pensar não conta mais com esse apoio. É importante destacar desde o início que, se não há mais corrimão como ponto de apoio, a escada encontra-se livre para o pensamento alçar voo, sem, contudo, se perder nas alturas, tendo como referência a experiência vivida como orientação para o pensamento. Segundo Arendt,

14 Trata-se de uma frase utilizada por Arendt, retirada do escrito de René Char, *Feuillets d'Hypnos*, Paris, 1946, nº 62, tal qual ela disponibiliza nas Notas da Introdução de *A vida do espírito* (Cf. ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018).

O próprio pensamento – no sentido de que é mais do que uma operação técnica e lógica [...] – forma-se a partir da realidade dos incidentes, e os incidentes da experiência viva devem se manter como referências do pensamento, pelas quais ele se orienta para não se perder nas alturas às quais se eleva, ou nas profundezas em que precisa descer (ARENDDT, 2021, p. 243-244).

Compreendido dessa forma, o pensamento filosófico de Arendt, a despeito de reconhecer que, “o fio da tradição está rompido e que não podemos reatá-lo”¹⁵ (ARENDDT, 2018, p. 234), defende que, em “situações de emergência”, o pensamento adquire “relevância política” (ARENDDT, 2018, p. 214), caracterizando-se, assim, como um pensamento filosófico que, ao se distanciar do mundo para pensar, não perde de vista a realidade que o constitui, tornando-se, dessa maneira, um pensamento filosófico político. Nesse sentido, Duarte argumenta que,

15 Arendt compreende o rompimento do fio da tradição como a ruptura entre a filosofia e a política, ocorrida desde a decepção de Platão com a democracia ateniense, em decorrência da condenação de Sócrates por seus concidadãos. A partir de Platão, portanto, a filosofia teria se afastado dos negócios humanos, caracterizando-se como contemplação das ideias, cuja referência já não remete mais ao âmbito das experiências vividas. De acordo com Arendt, “Nossa tradição do pensamento político começou quando Platão descobriu que, de alguma forma, é inerente à experiência filosófica repelir o mundo ordinário dos negócios humanos; ela terminou quando nada restou dessa experiência senão a oposição entre pensar e agir, que, privando o pensamento de realidade e a ação de sentido, torna a ambos sem significado” (ARENDDT, 2016, p. 52). Por isso que, segundo Arendt, a tradição assim compreendida, não dá conta de responder aos desafios impostos pelos fenômenos da Era Moderna, como, por exemplo, o totalitarismo, que, para ela, significou a consumação dessa ruptura.

A constatação e discussão da ruptura da tradição assume nas reflexões de Arendt um contorno nitidamente político, pois implica reconhecer que os desafios impostos pelas questões políticas e morais de nosso próprio tempo não mais encontram respostas ou fundamentos na tradição (DUARTE, 2022, p. 299).

Desse modo, Arendt procurou, ao seu modo, pensar por conta própria, sem corrimão, de forma crítica, as questões políticas e morais de seu tempo. A meu ver, essa é uma das razões centrais pela qual os estudiosos da obra de Hannah Arendt vêm destacando a atualidade de seu pensamento¹⁶.

A outra face do pensamento concerne à relação entre distinguir o que é certo do que é errado e o pensar. Desse modo, Arendt argumenta que,

Se, como sugeri antes, a habilidade de distinguir o certo do errado estiver relacionada com a habilidade de pensar, então deveríamos “exigir” de toda pessoa sã o exercício

16 Nesse sentido, vale a pena consultar a obra de BERNSTEIN, Richard. *Why read Hannah Arendt now*. Cambridge: Polity Press, 2018. Há igualmente a tradução e apresentação desta obra no Brasil, realizada por Adriano Correia e Nádía Junqueira Ribeiro (Cf. BERNSTEIN, Richard. *Por que ler Hannah Arendt hoje?* Tradução e apresentação Adriano Correia, Nádía Junqueira Ribeiro. 1ª ed. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2021). Inspirado na indagação que serve de título para o livro de Bernstein, isto é, por que ler Hannah Arendt hoje?, encontra-se publicado os Anais do XIII Encontro Internacional Hannah Arendt, ocorrido em 2021, na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). (Cf. ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro (Org.). **Por que ler Hannah Arendt hoje?:** anais do XIII Encontro Internacional Hannah Arendt. 1ª ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022).

do pensamento, não importando quão erudita ou ignorante, inteligente ou estúpida essa pessoa seja. Kant – nesse ponto praticamente sozinho entre os filósofos – aborrecia-se com a opinião corrente de que a filosofia é apenas para uns poucos, precisamente pelas implicações morais dessa ideia (ARENDDT, 2018, p. 28).

As implicações da ausência de pensamento foram justamente o que motivou Hannah Arendt a analisar as atividades do espírito, a saber, o pensar, o querer e o julgar, em *A vida do espírito*, como quem busca compreender como lidar e responder à banalidade do mal e as suas consequências morais, que ela inferiu da cobertura que fez do julgamento de Adolf Eichmann, a partir da qual escreveu um relato publicado sob o título *Eichmman em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (1963)¹⁷. Retomando a questão da relação entre a distinção do certo e do errado e o pensamento na *A vida do espírito*, Arendt indagava se

seria possível que a atividade do pensamento como tal – o hábito de examinar o que quer que aconteça ou chame a atenção, independentemente de resultados e conteúdo específico – estivesse entre as condições que levam os homens a abster-se de fazer o mal, ou mesmo que ela realmente os "condicione" contra ele? (A própria palavra "consciência", em todo o caso, aponta nessa direção, uma

¹⁷ As polêmicas suscitadas por esta obra acompanharam Arendt por toda a vida, de sorte que ainda hoje parece não ter sido superadas (Cf. STANGNETH, Bettina. **Eichmann before Jerusalem: The Unexamined Life of a Mass Murderer**. New York: Alfred A. Knopf, 2014).

vez que significa “saber comigo e por mim mesmo”, um tipo de conhecimento que é atualizado em todo processo de pensamento) (ARENDDT, 2018, p. 20).

Para a questão proposta, é possível notar haver neste trecho da introdução de *A vida do espírito*, uma sugestiva habilitação do exercício do pensamento como condição de possibilidade de responder as implicações morais e políticas decorrentes da ausência do pensar, mas, sobretudo, no sentido de um pensamento filosófico político, conforme procuramos demonstrar anteriormente o significado do pensar em Hannah Arendt. Decorre, portanto, desse significado do pensamento filosófico político de Arendt, uma assertiva fundamental, qual seja: a de que, segundo Arendt (2018), o pensamento é uma necessidade da vida humana, não de poucos, como se fosse uma atividade restrita aos “pensadores profissionais”, mas uma habilidade que *todo* ser humano pode exercer, uma vez que, trata-se de uma atividade que acompanha a vida, configurando-se como a “quintessência desmaterializada do estar vivo” (ARENDDT, 2018, p. 214).

Ademais, retomando o diálogo na interface com a filosofia brasileira, Paulo Arantes (2021) entende que o pensamento de Hannah Arendt não apenas reativa a moralidade das diretrizes de Maugüé para o ensino de filosofia, mas desempenha o papel de antídoto contra o que, nos termos da filósofa, representa a condição de possibilidade de resistir à banalidade do mal.

Na interpretação de Lebrun, a atividade do pensamento de Arendt constitui-se numa “reabilitação do socratismo”, ou seja, que “Sócrates pensava, simplesmente para tentar não se contradizer, para manter-se em consonância com o espectador (ou o juiz) que nele residia” (LEBRUN, 1983, p. 62), em suma, como já posto, com o “dois-em-um” (ARENDR, 2018, p. 207) ao qual Arendt se refere ao caracterizar o pensamento como um diálogo interno do eu comigo mesmo – uma clara inspiração de Sócrates. Que Sócrates seja uma referência para Arendt, no que tange à atividade do pensamento, não há dúvidas. Como vimos anteriormente, Sócrates é, por assim dizer, de acordo com Arendt (2018), o modelo de pensador não profissional onde pensar e agir é perfeitamente possível, pois diz respeito a alguém que demonstrou certa facilidade em passar de uma atividade à outra, sem, contudo, isso significar a criação de regras gerais do pensamento para a ação.

Lebrun foi muito feliz em notar que o pensamento como um diálogo é fundamental para a não contradição, pois o seu contrário – a contradição – significaria a perda do eu com quem se dialoga, e, por consequência, daquele com quem é possível ajuizar os acontecimentos. Vale destacar a esse respeito a leitura que Judith Butler faz de Hannah Arendt, ao relacionar o pensamento como diálogo à ideia de visitação, que, a meu ver, é interessante¹⁸. Ao analisar o

18 Analisei essa ideia de Butler mais detidamente em um artigo publicado na Revista de Filosofia *Instauratio Magna* do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade

juízo de Eichmann, Arendt notou que, de acordo com Butler, “ele não visitou a si mesmo. Para receber uma visita, é preciso ter alguém em casa. Arendt conclui que, no caso de Eichmann, não havia ninguém em casa” (BUTLER, 2017, p. 172).

Frente a tudo isso, em especial ao que é central na leitura que Lebrun fez de Arendt, isto é, de apontar para a intersecção entre o pensamento e a ação, sobretudo em “situações de emergência” (ARENDR, 2018, p. 214), resta estranho a tentativa de enquadrá-la em determinados rótulos, como, por exemplo, neo-hegeliana, metodologicamente falando, ou neokantiana. Menos ainda, imputar uma dicotomia entre a razão teórica e a busca pelo significado do que seja o pensamento. Nesse sentido, argumenta Lebrun: “Resta saber se é tão fácil assim jogar fora a razão teórica, e conservar a ‘necessidade’ ou ‘o interesse’ da razão” (LEBRUN, 1983, p. 65). Nada mais inapropriado, pois, segundo Arendt, “as falácias metafísicas contêm as únicas pistas que temos para descobrir o que significa o pensamento para aqueles que nele se engajam” (ARENDR, 2018, p. 27). Essas pistas levaram Arendt a compreender que o significado do pensamento não pode prescindir da intersecção entre o pensamento e a ação, de modo a caracterizá-lo como um “pensar sem

Federal do ABC (Cf. HONORATO DOS SANTOS, Robério. Judith Butler e a crítica à violência de Estado: a importância da apropriação dos conceitos de pluralidade e coabitação de Hannah Arendt. **Revista de Filosofia Instauratio Magna**, v. 1, n. 3, p. 208-244, 15 dez. 2021).

corrimão”, portanto, livre, no qual tais enquadramentos dificilmente se sustentam.

Ao libertar o pensamento do conhecimento, Kant não teria apenas instigado Arendt a buscar a compreensão do que seja o significado desse pensamento e suas implicações, mas também contribuído fundamentalmente para o entendimento de Lebrun sobre a autonomia do discurso filosófico. Segundo Paulo Arantes,

Kant teria emancipado a linguagem filosófica de toda função descritiva, de toda referência objetiva, enfim da ilusão dogmática por excelência. Um discurso livre de amarras: assim entende Lebrun a “autonomia” do discurso filosófico que a crítica kantiana tornou possível (ARANTES, 2021, p. 152).

Desse modo, a “autonomia” do discurso filosófico constitui, para Lebrun, a influência mais decisiva da redescoberta kantiana do pensamento, o que confere à sua compreensão da filosofia, o sentido de um filosofar livre, sem amarras. Essa é a mais importante lição de Lebrun, e deveria ter figurado como o exercício de maior magnitude na formação filosófica brasileira, como um arremate da missão francesa na década de 1970. Essa é, conforme entendemos, a lição que resta como contribuição de Lebrun para a filosofia brasileira ainda hoje. Se a “leitura estrutural” do texto, a busca pela compreensão daquilo que o autor quis dizer, a partir do quadrante do texto, em suma, a história da filosofia, de algum modo, trouxe às

gerações de filósofos uspianos, formados sob o guarda-chuva das diretrizes dessa missão, algum vislumbre do significado do filosofar, este, ao que me parece, para alçar voo, precisa ser livre. Ocorre que a "leitura estrutural" tornou-se, de acordo com Paulo Arantes, "a encarnação da própria filosofia" (ARANTES, 2021, p. 156).

Considerações finais

A título de conclusão, penso que há um fio condutor entre as concepções de filosofia de Maugüé, Lebrun e Arendt, que as torna muito próximas, conforme as perspectivas abordadas acima, a partir do qual é possível extrair elementos para pensar caminhos que a filosofia brasileira poderia trilhar, quais sejam: um filosofar crítico, livre, portanto, autônomo e sem corrimão, cuja reflexão filosófica não se perca em si mesma, tendo a realidade como referência para o pensamento. Foi precisamente o que nos propomos analisar. Embora tais noções tenham em mira a filosofia brasileira, o nosso objetivo principal não previa uma análise detida acerca do debate em torno dela, mas apenas apontar algumas contribuições que o pensamento filosófico circunscrito àquelas noções sugere. Para dizer com Arendt, "pensar o que estamos fazendo" (ARENDR, 2017, p. 6), pode vir a ser, caso já não seja, um impulso interessante para pensar filosoficamente o Brasil. Em outras palavras, as lições de Maugüé e Lebrun, assim como a filosofia de Arendt, sugerem para a filosofia brasileira uma contribuição no sentido de que, o significado do filosofar comporta algo a mais do que aquilo que se faz dentro

dos contornos dos muros da academia, visto que, segundo a compreensão da tríade de pensadores com quem dialogamos aqui, as experiências vividas igualmente são referências a partir das quais a filosofia pode alçar voo. Esta é, para arrematar, a contribuição que interliga as três compreensões filosóficas de que nos servimos aqui, a de Maugüé, Lebrun e de Arendt, isto é, que a atividade de filosofar não pode prescindir das experiências vividas.

Não perder de vista a importância de tais referências para a atividade filosófica constitui a contribuição mais significativa que as noções de filosofia como um exercício do espírito crítico, livre e sem amarras, assim como um “pensar sem corrimão”, representam para a filosofia brasileira. Ademais, Hannah Arendt igualmente saliente um aspecto central acerca do exercício do pensamento filosófico político, a saber, que este exercício é uma atividade inerente a todo ser humano.

Referências bibliográficas

ABRANCHES, Antonio. Uma herança sem testamento. In: **A Dignidade da Política**: ensaios e conferências. 3ª ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro (Org.). **Por que ler Hannah Arendt hoje?**: anais do XIII Encontro Internacional Hannah Arendt. 1ª ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.

ARANTES, Paulo. **Um departamento francês de ultramar** [recurso eletrônico]: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 1960). São Paulo: [s.n.], 2021.

ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

_____. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **O que é política?** 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. **Sobre Hannah Arendt**. Tradução de Adriano Correia. In: *Inquietude*, Goiânia, vol. 1, nº 2, p. 124-163, ago./dez., 2010.

_____. **Entre o passado e o futuro.** São Paulo: Perspectiva, 2016.

_____. **A condição humana.** 13ª ed. Revisada. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.

_____. **A Vida do Espírito.** 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

_____. **Pensar sem corrimão: compreender 1953-1975.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

ANPOF. **Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia** [Internet]. [acesso em 06/05/2022]. Disponível em: <https://anpof.org/gt/gt-pensamento-filosofico-brasileiro>.

BEINER, Ronald. Prefácio. In: ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BERNSTEIN, Richard. **Why read Hannah Arendt now.** Cambridge: Polity Press, 2018.

BERNSTEIN, Richard. **Por que ler Hannah Arendt hoje?** Tradução e apresentação Adriano Correia, Nádia Junqueira Ribeiro. 1ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2021.

BUTLER, Judith. **Caminhos divergentes:** judaicidade e crítica do sionismo. São Paulo: Boitempo, 2017.

DUARTE, André. Pensamento sem corrimão. In: CORREIA, Adriano et al. (Org.). **Dicionário Hannah Arendt.** 1ª ed. São Paulo: Edições 70, 2022.

HILL, Melvin. **Hannah Arendt:** the recovery of the public world. Nova Iorque: St. Martin's Press, 1979.

HONORATO DOS SANTOS, Robério. Judith Butler e a crítica à violência de Estado: a importância da apropriação dos conceitos de pluralidade e coabitação de Hannah Arendt. **Revista de Filosofia Instauratio Magna**, v. 1, n. 3, p. 208-244, 15 dez. 2021.

LEBRUN, Gérard. Hannah Arendt: um testamento socrático. In: LEBRUN, Gérard. **Passeios ao Léu.** São Paulo: Brasiliense, 1983.

MAUGÜÉ, Jean. O ensino da filosofia e suas diretrizes. **Kriterion**, n. 29-30, p. 224-234, jul.-dez., 1954.

SOUZA, Gilda de Mello e. A Estética Rica e a Estética Pobre dos Professores Franceses. Aula inaugural dos Cursos de 1973 do Departamento de Filosofia, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências

cias Humana da Universidade de São Paulo. **Revista Discurso**, n. 9, pp. 9-30, 1978.

STANGNETH, Bettina. **Eichmann before Jerusalem: The Unexamined Life of a Mass Murderer**. New York: Alfred A. Knopf, 2014.