

**IDEOLOGIA E SOLIDÃO – ATUALIDADE DE HANNAH ARENDT***Ideology and loneliness - the actuality of Hannah Arendt*Geraldo Pereira<sup>1</sup>**RESUMO**

O texto revisita, de maneira breve, os conceitos de ideologia e solidão presentes em *Origens do totalitarismo*. Avança pela demonstração da atualidade das reflexões da autora em torno desses conceitos e aponta para o fato de que eles ainda figuram como categorias importantes para se pensar os desafios do nosso tempo. Sobre a ideologia, coloca-se destaque na definição arendtiana de lógica de uma ideia, isto é, sobre a forma fria e procedimental de dedução desvinculada das contradições da realidade dos fatos. No caso da solidão, quando pensada na relação política que ela possui no texto de Arendt, o destaque recai sobre a figura, explorada pelos regimes totalitários, de um *não lugar*.

**Palavras-chave:** ideologia, solidão, política.

**ABSTRACT**

The text briefly revisits the concepts of ideology and loneliness present in *Origins of totalitarianism*. He goes on to demonstrate the currentness of the author's reflections on these concepts and points to the fact that they still figure as important categories for thinking about the challenges of our time. Regarding ideology, Arendt's definition of logic of an idea is highlighted, that is, about the cold and procedural form of deduction unrelated to the contradictions of the reality of the facts. In the case of loneliness, when thinking about the political relationship it has in Arendt's text, the emphasis falls on the figure, explored by totalitarian regimes, from a non-place.

**Keywords:** ideology, loneliness, politics

**1. INTRODUÇÃO**

Hannah Arendt conclui o capítulo final de *Origens do totalitarismo* citando Agostinho e, em seguida, comentando: “‘o homem foi criado para que houvesse um começo’, disse Agostinho. Cada novo nascimento garante esse começo, ele é, na verdade, cada um de nós”<sup>2</sup>. Essa afirmação, que posteriormente ganhará desenvolvimentos mais elaborados, sobretudo em *A condição humana*, figura como uma espécie de confiança na potencialidade da condição humana, principalmente no que em obras posteriores ganhará destaque com a categoria da natalidade.

Para Arendt não há dúvidas de que o regime totalitário não se identifica com a tirania. Bignotto<sup>3</sup>, ao discutir os expedientes da tirania no mundo grego, pergunta, seguindo os dilemas das

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia Política pela UFMG (2017). Possui graduação em Filosofia (1999) e Direito (2009) pela PUC-Minas. As pesquisas são na área de Filosofia Política com ênfase na obra de Hannah Arendt. Atualmente é professor efetivo do Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Viçosa. [geralfilemery@gmail.com](mailto:geralfilemery@gmail.com)

<sup>2</sup> ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 531.

<sup>3</sup> BIGNOTTO, Newton. *O tirano e a cidade*. São Paulo: Edições 70, 2020.

reflexões de Platão: como sair de uma tirania? Em seu texto, seja passando por Aristóteles, Platão e Xenofonte, a questão permanece em aberto, isto é, as crises parecem abrir caminhos para as tiranias, mas quais são as vias de saída?

Retomando a afirmação de Arendt, e nos deparando com a pergunta feita por Bignotto (2020), há pouco citada, a aposta dela, no caso totalitário, parece permanecer nas potencialidades da natalidade humana. Contudo, o que gostaria de chamar a atenção neste texto é para o lado trágico da experiência totalitária, isto é, após o acontecido, sua sombra parece nos rondar. Segundo ela, “pode ser que os verdadeiros transe do nosso tempo somente venham a assumir a sua forma autêntica – embora não necessariamente a mais cruel – quando o pertencer ao passado”<sup>4</sup>.

De fato, enquanto experiência efetiva de dominação, o totalitarismo figura como elemento da história política do século XX. Todavia, não parece razoável descartar a atualidade dessas reflexões de Arendt, principalmente quando a cena política do século XXI se mostra permeada por crises alimentadas por desinformações, fragilidade nas representações e desconfiança nas instituições políticas tradicionais. Assim, penso que o acréscimo, feito por ela na segunda edição de *Origens do totalitarismo*, com o capítulo final *Ideologia e terror*, traz elementos que se mostram muito pujantes para se pensar os transe do nosso tempo.

Mesmo que a categoria de “banalidade do mal”, numa certa medida, tenha reposicionado o conceito de ideologia dentro do conjunto da obra de Arendt<sup>5</sup> no processo de compreensão do que aconteceu, parece-me que a reflexão que ela faz sobre o uso que os sistemas totalitários fizeram da ideologia e das condições da solidão tem muito a nos dizer sobre os desafios e perplexidades do presente. Não sem razão, para corroborar a leitura de Kateb (2002), não há como desconsiderar o papel da ideologia na situação ligada às tão debatidas banalidades do mal e sobre a inabilidade para pensar<sup>6</sup>.

Por fim, abordar a atualidade de Arendt, principalmente em se tratando de *Origens do totalitarismo*, nos permite aproveitar de sua astúcia crítica acerca dos perigos e tendências da vida moderna, fazendo coro ao comentário de Berstein (2018)<sup>7</sup>, de modo a iluminar potencialidades acerca das nossas perplexidades.

O capítulo final de *Origens do totalitarismo, Ideologia e terror*, além do terror, como o próprio título sugere, mergulha em dois conceitos que ocorrem no contexto do livro, mas que neste

---

<sup>4</sup> ARENDT, op. cit., 2000, p. 512.

<sup>5</sup> KATEB (2002, p. 350) cita uma correspondência entre Arendt e Mary MacCarthy. No texto, ela diz: “If one reads the book carefully, one sees that Eichmann was much less influenced by ideology than I assumed in the book on totalitarianism. The impact of ideology upon the individual may have been overrated by me”.

<sup>6</sup> “Indeed, it is ideology that helps to sustain the inability to think just as the inability to think initially draws the susceptible to an ideology. Ideology is indissociably linked to the inability to think, but they are two distinct phenomena” (KATEB, 2002, p. 351).

<sup>7</sup> “Arendt claims that even in the darkest of times we can hope to find some illumination – illumination that comes not so much from theories and concepts but from the lives and works of individuals. (...) She is an astute critic of dangerous tendencies in modern life and she illuminates the potentialities for restoring the dignity of politics” (BERSTEIN, 2018, posição 155).

capítulo final recebem, em matéria de síntese, uma delimitação. Os conceitos que quero, portanto, analisar na sequência deste texto são ideologia e solidão<sup>8</sup> (loneliness)<sup>9</sup>.

## 2 SOBRE A IDEOLOGIA

Arendt deixa muito claro em seu texto, principalmente em *Origens do totalitarismo*, que o que ela entende por ideologia se traduz na expressão: “lógica de uma ideia”<sup>10</sup>. O que interessa a ela na delimitação dessa definição é destacar que na noção de lógica está pressuposto um movimento ou processo que pode se desenvolver de maneira independente da realidade dos fatos. Então, ao falar em lógica de uma ideia, ela está sugerindo uma cadeia argumentativa que, a exemplo de um raciocínio silogístico, extrai conclusões de premissas, sem que elas necessariamente tenham que ser uma expressão derivada da realidade dos fatos. Algo que nos temas da lógica geralmente se trata por validade e verdade. Segundo ela:

o pensamento ideológico arruma os fatos sob a forma de um processo absolutamente lógico, que se inicia a partir de uma premissa aceita axiomáticamente, tudo mais sendo deduzido dela; isto é, age com uma coerência que não existe em parte alguma no terreno da realidade. A dedução pode ser lógica ou dialética (...) <sup>11</sup>.

Nesse sentido, Arendt é bastante enfática ao afirmar que os regimes totalitários souberam fazer uso das ideologias como mecanismo de dominação das massas. Em sua compreensão, todas as ideologias têm elementos totalitários, porém “(...) no fundo é a verdadeira natureza de todas as ideologias que se revelou no papel que a ideologia desempenhou no mecanismo do domínio totalitário”<sup>12</sup>. Segundo Kohn (2002), é típico da análise que Arendt faz do totalitarismo, entre outras características sumarizadas por ele, a demonstração de como o totalitarismo transformou o sistema ideológico de crenças em um princípio dedutivo da ação<sup>13</sup>. Nesse processo, no conjunto dessas observações, ela expõe o que julga serem três os elementos totalitários constitutivos das ideologias: a pretensão de uma explicação total, a emancipação da realidade e a libertação do pensamento da experiência.

---

<sup>8</sup> “Arendt distingue entre isolamento (isolation), solidão (loneliness) e *solitude* (1990, p. 526-531). Calvet traduz *loneliness* por desamparo e *solitude* por solidão (2006). Macedo traduz os mesmos termos por desolação e solidão (2000). Seguimos o tradutor de *Origens do totalitarismo*, uma vez que solidão traduz bem *loneliness*, pois significa tanto estar desacompanhado e desamparado pelos outros quanto de si próprio. Desamparo não traduz esse desacompanhamento de si mesmo, que *loneliness* significa, e desolação tem mais um sentido de tristeza e consternação. *Solitude* é um termo latino usado por Arendt e, também em português, traduz o estar só, que é a condição do pensar, no qual não há a companhia dos outros, mas há a companhia de si mesmo” (AGUIAR, 2010, p. 134).

<sup>9</sup> Loneliness – 1. Sadness because one has no friends or company: feeling of depression and loneliness. The fact of being without companions; solitariness: the loneliness of a sailor’s life. 2. (of a place) the quality of being unfrequented and remote; isolation: *the loneliness of the farm*.

<sup>10</sup> ARENDT, op. cit., 2000, p. 521.

<sup>11</sup> Ibid., p. 523.

<sup>12</sup> Ibid., p. 522.

<sup>13</sup> Cf. KOHN, 2002, p. 622-623.

Por explicação total Arendt entende que essa pretensão “(...) promete esclarecer todos os acontecimentos históricos – a explanação total do passado, o conhecimento total do presente e a previsão segura do futuro”<sup>14</sup>. Já acerca da emancipação da realidade, o pensamento ideológico articula a noção de que há algo além do que os nossos cinco sentidos percebem, isto é, algo mais verdadeiro, para o qual se “exige um sexto sentido para que possamos percebê-la. O sexto sentido é fornecido exatamente pela ideologia”<sup>15</sup>. Nesse contexto, contribui para a efetivação desse elemento totalitário da ideologia o papel e o manejo da propaganda, que atua para libertar o pensamento da experiência, “(...) ao procurar sempre injetar um significado secreto em cada evento público tangível e farejar intenções secretas atrás de cada ato político público”<sup>16</sup>. Por fim, o terceiro elemento é a libertação do pensamento da experiência, situação que se dá pelo procedimento puramente lógico de dedução e demonstração. Para a autora, nesse processo, “(...) o movimento do pensamento não emana da experiência, mas gera-se a si próprio (...)”<sup>17</sup>. Uma vez que a premissa é estabelecida, “(...) a experiência já não interfere com o pensamento ideológico, nem este pode aprender com a realidade”<sup>18</sup>.

Na dinâmica do próprio processo da argumentação e dedução puramente lógica, o elemento que a princípio servia de base para a ideia motriz da dinâmica ideológica vai se perdendo, sendo muitas vezes devorado pelo próprio processo. Para ela,

(...) os trabalhadores perderam, sob o domínio bolchevista, até mesmo aqueles direitos que haviam tido sob a opressão czarista, e o povo alemão sofreu um tipo de guerra que não tinha a mais leve ligação com as necessidades mínimas de sobrevivência da nação alemã<sup>19</sup>.

De maneira geral, o que Arendt busca enfatizar ao colocar a atenção no procedimento lógico é sobre o modo como esse processo parece impedir justamente o pensamento; um pensamento que se ativa pelas contradições da realidade, ao passo que o procedimento lógico se desenvolve justamente se esquivando da contradição. Para ela, há uma espécie de “tirania da lógica”<sup>20</sup>. Da mesma maneira que o terror opera para que cada novo nascimento não dê origem a um novo começo no mundo,

(...) a força coercitiva da lógica é mobilizada para que ninguém jamais comece a pensar – o pensamento, como a mais livre e mais pura atividade humana, é exatamente o oposto do processo compulsório de dedução<sup>21</sup>.

Lendo essas observações de Arendt, não há como deixar de vir à mente uma expressão do livro de George Orwell: “pensamento-crime”<sup>22</sup>. Algo que ocorre justamente onde a correção da

---

<sup>14</sup> ARENDT, op. cit., 2000, p. 523.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibid., p. 524.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibid., p. 525.

<sup>21</sup> Ibid., p. 525-526.

lógica é o único movimento passível de ser tolerado; qualquer contradição, inclusive o pensar alimentado pela força da experiência, pode vir a ser um tipo penal. É pela máxima axiomática que se sustenta toda argumentação e rearranjo dos fatos, para que logicamente só coadunem com ela. Com isso, ater-se à realidade pode apontar para a contradição, e é justamente para afastar a contradição, que pode haver entre os fatos e a máxima axiomática, que a articulação entre ideologia e propaganda parece se mobilizar.

É nesse contexto das análises da autora que se abre uma das oportunidades para se pensar sobre a atualidade de suas provocações como aquilo que após sete décadas de publicação ainda nos faz pensar sobre as agruras do nosso tempo presente. Nesse arranjo estrutural da dominação totalitária em que se articulam terror, ideologia e propaganda, o que ela nomeia como súdito ideal no contexto de um governo totalitário não são os convictos e fanáticos, “(...) mas aquele para quem já não existe a diferença entre fato e a ficção (isto é, a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso”<sup>23</sup>.

Ao ler o modo como Arendt opera a articulação da ideologia no processo de dominação totalitária, principalmente com o expediente de desconsideração, ou emancipação da realidade, o que se vê é uma leitura dessa categoria que, para o nosso pesar, confirma a sua atualidade.

Operar com uma ideia e submeter o procedimento argumentativo ao rigor da lógica sem se fazer valer dos dados e elementos da experiência parecem soar como elementos totalitários que ainda figuram no mundo contemporâneo. A formação do que ela nomeia como súdito ideal aponta para uma característica que não parece desprezível na cena política contemporânea. Afinal, o que é verdadeiro e/ou falso no processo de desinformação que se opera nas disputas políticas de algumas democracias de massa do ocidente contemporâneo? Cabe considerar a enorme possibilidade de difusão de desinformação que os atuais meios de comunicação e de interação social, mediados pela internet, são capazes de gerar.

Em *Origens do totalitarismo*, ao potencializar a maneira como as ideologias podem gerar essa desconexão com a realidade, Arendt é bastante enfática em mostrar que o expediente tido por político no totalitarismo passa pela realização da máxima de que *tudo é possível*, e, justamente, uma das maneiras de operar essa ilimitação é eliminar a barreira da realidade. E é nisso que se vê espaço amplo de uso do expediente procedimental da ideologia, como instrumento potencializador desse processo de atentado contra a realidade, principalmente quando associado ao uso da mentira organizada, ou, para dizer de maneira mais clara, como artifício de substituição e manejo da narrativa sobre a realidade<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Cf. ORWELL, 2009, p. 86.

<sup>23</sup> ARENDT, op. cit., 2000, p. 526.

<sup>24</sup> Kateb (2002, p. 353) identifica uma proximidade entre ideologia e *stories*, ao substituir a realidade pela mentira, ou reorganizar a narrativa dos fatos em torno de uma máxima axiomática para ele “The needs of the human mind that ideology serves are the needs that stories (in all Arendt senses) also serve”.

### 3. SOBRE O ISOLAMENTO E A SOLIDÃO

Seguindo de perto o texto de Arendt, ela pergunta: qual é a experiência básica da vida humana que de alguma maneira inspira uma forma de governo que tem como essência o terror e como princípio de ação a ideologia?<sup>25</sup>

A primeira observação dela é acerca do isolamento. As tiranias visam o isolamento, e o terror se impõe com vigor sobre mulheres e homens isolados. Já assinalando o modo como o conceito de poder se desenvolverá no seu texto, o isolamento figura como algo que é pré-totalitário, isto é, ele ainda é visto politicamente por ela como uma marca de impotência política, pois “(...) a força sempre surge quando os homens trabalham em conjunto, “agindo em concerto” (Burke); os homens isolados são impotentes por definição”<sup>26</sup>. Nesse sentido, no texto, ela aproxima isolamento e impotência, a fim de dizer que tais condições expressam politicamente a incapacidade de agir, além de insistir que tais expedientes são identificados no rol dos governos tirânicos. No modo como ela enxerga essas relações,

os contatos políticos entre os homens são cortados no governo tirânico, e as capacidades humanas de ação e poder são frustradas. Mas nem todos os contatos entre os homens são interrompidos, e nem todas as capacidades humanas são destruídas<sup>27</sup>.

Contudo, no curso do texto a autora aponta para a radicalidade da situação gerada pelo terror e pela ideologia no processo de dominação totalitária, de modo a marcar uma leitura diversa da situação política do isolamento visto no contexto das tiranias, para uma situação mais radical experimentada no âmbito totalitário<sup>28</sup>.

Nessa demarcação de diferenças, para ir além da situação do isolamento, a autora insere a fronteira entre isolamento e solidão. Isolamento é quando nos falta politicamente a esfera da vida pública, aquela interação que nos possibilita a ação<sup>29</sup>. Segundo ela,

posso estar isolado – isto é, numa situação em que eu não posso agir porque não há ninguém para agir comigo – sem que esteja solitário; e posso estar solitário – isto é, numa situação em que, como pessoa, me sinto completamente abandonado por toda companhia humana – sem estar isolado<sup>30</sup>.

Assim, Arendt pontua que o isolamento é uma categoria que se refere à dimensão política da vida. No entanto, mesmo no isolamento resta algo de pertencimento ao mundo, à obra humana e a algo que nos outros ainda gera algum interesse. É somente quando se deixa, inclusive, a condição de *homo faber* e se encontra apenas como *animal laborans*, em que o necessário metabolismo

---

<sup>25</sup> Cf. ARENDT, 2000, p. 526.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Cf. ARENDT, 2000, p. 527.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Ibidem.

com a natureza não figura como interesse de ninguém, que da situação de isolamento se transpõe para o não lugar da solidão.

Assim, o governo totalitário é original para Arendt, entre outras características, por explorar não o isolamento, mas o não lugar da solidão. Nessa linha de argumentação, ela afirma que

(...) o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter<sup>31</sup>.

No processo de definição da solidão (*loneliness*), ela a reconhece como fundamento para o terror e para a ideologia, porém o que aqui ganha destaque é a ligação dessa categoria com o desarraigamento (*uprootedness*) e com a superfluidade (*superfluosity*). Essas situações, segundo ela, estavam presentes nas populações modernas da era da revolução industrial e do período do imperialismo, bem como nos momentos de colapso das instituições políticas e das tradições sociais<sup>32</sup>.

Entretanto, o que está envolvido no conjunto dessas expressões? Tanto desarraigamento quanto superfluidade mobilizam o conceito de mundo, que neste texto figura como algo ainda não desenvolvido, mas já se percebe a sinalização de quão importante é e será essa categoria no pensamento político da autora<sup>33</sup>. Uma vez que “não ter raízes significa não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo de forma alguma”<sup>34</sup>, a situação a princípio parece mesmo ser a de um *não lugar*. Se observarmos as duas delimitações propostas pela autora, vemos dois movimentos. O primeiro mostra o mundo como lugar de reconhecimento, e para tal a pluralidade parece ser requerida. No segundo movimento a palavra mobilizadora é pertencimento, e nesse caso é pertencer ao mundo; se formos fiéis à letra da autora, mesmo neste texto, mundo aqui é algo “fabricado”, é algo humano, pois “no isolamento, o homem permanece em contato com o mundo como obra humana”<sup>35</sup>.

Para entender o que esse movimento teórico parece deixar assinalado no texto, penso que recorrer à observação de Canovan (2007) pode ser de utilidade para essa leitura. Ao comentar sobre as experiências de superfluidade dos campos de concentração e dos sem estado, entre outras observações, ela pondera que para ser capaz de aparecer e agir, em nossa pluralidade humana,

---

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Cf. ARENDT, 2000, p. 528.

<sup>33</sup> Cf. as publicações de PASSOS, Fábio A. *O conceito de mundo em Hannah Arendt: para uma nova filosofia política*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014; e ALVES NETO, Rodrigo Ribeiro. *Alienações do mundo: uma interpretação da obra de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: PUC-RIO; São Paulo: Loyola, 2009.

<sup>34</sup> ARENDT, op. cit., 2000, p. 528.

<sup>35</sup> Ibid., p. 527.

necessitamos de uma estrutura delimitadora (*frame*) tais como os limites, além da preparação proporcionados pelo mundo humano, que de maneira geral se apresenta frágil.<sup>36</sup>

Por outro lado, a solidão, mesmo vista nesse uso totalitário, se apresenta como uma categoria ambígua enquanto aspecto a ser considerado no modo humano de existir. Ela figura como uma experiência contrária às necessidades básicas da condição humana e, ao mesmo tempo, como “uma das experiências fundamentais de toda a vida humana”<sup>37</sup>. Para me mover no mundo, confiar nos meus sentidos, a existência dos outros parece ser requerida, um senso comum, uma constatação de que não o Homem, mas os homens, vivem na terra e habitam o mundo – essa experiência parece ser o oposto do *não lugar*. É essa pluralidade que parece nos dar segurança e confiança acerca de nossa relação com o mundo. Essa experiência humana fundamental da solidão, na qual o totalitarismo se baseia, segundo Canovan (2007), expõe a quintessência da experiência moderna da ausência do mundo (*worldless*)<sup>38</sup>, do não pertencer ao mundo. Segundo a comentadora, a perda básica é o mundo, e mundo, no sentido que ela retém de Arendt, implica o que há de estável e que nos ancora em uma experiência comum da realidade com espaços de ação<sup>39</sup>, limites e leis. Mundo não comporta o *tudo é possível* como máxima totalitária, porém sustenta uma tensão entre a possibilidade do novo e a estabilidade fixada por certos limites.

Por outro lado, marcando a ambiguidade dessa condição de solidão, “basta que nos lembremos que um dia teremos de deixar este mundo comum, que continuará como antes, e para cuja continuidade somos supérfluos, para que nos demos conta da solidão e da experiência de sermos abandonados por tudo e por todos”<sup>40</sup>. No fundo da questão, a experiência humana se constitui no mundo escapando da solidão, com os outros, pertencendo e sendo reconhecido *num lugar*, e, ao abandonar o mundo, é a solidão que se restitui como condição fundamental da vida humana, um *não lugar*. Antecipar essa condição de solidão, sem a efetividade da morte biológica, no contexto da afirmação de Arendt, soa como uma espécie de um morrer para o mundo, isto é, estar biologicamente ainda vivo, mas em um *não lugar*. Assim, estar na solidão, no sentido explorado pela experiência totalitária, parece ser um mundanamente morto, mas biologicamente ainda entre os vivos.

Nesse caso, o que está em jogo quando o que se discute é o tema da solidão é uma condição política básica, muito significativa, que é o estar no mundo e a sua relação direta com a pluralidade. Recorrendo à sabedoria de Epicteto, ela é categórica em afirmar: “solidão não é estar

<sup>36</sup> “(...) To be able to appear and act in our human plurality we need the frame, the limits and the setting provided by the human world of civilization, and that world is very fragile” (CANOVAN, 2007, p. 34).

<sup>37</sup> ARENDT, op. cit., 2000, p. 528.

<sup>38</sup> “Her claim is that totalitarianism must also be recognized as a distinct phenomenon with a determinate nature and mode of functioning, which is despite its novelty also based on a fundamental human experience – the quintessentially modern experience of worldless “loneliness” (CANOVAN, 2007, p. 37).

<sup>39</sup> “(...) the stable human world of civilization that anchors human beings in a common experience of reality and hedges a space of free action with necessary limits and laws” (CANOVAN, 2007, p. 38).

<sup>40</sup> ARENDT, op. cit., 2000, p. 528.

só”<sup>41</sup>. Solidão, para o filósofo estoico, não se identifica com o estar só. O homem solitário está em meio a outros homens e mulheres, mas não tem contato com eles, desfruta da hostilidade. Por sua vez, a condição do homem que está só é a de quem desfruta da própria companhia: “(...) quando estou só, estou “comigo mesmo”, em companhia do meu próprio eu, e sou, portanto, dois-em-um; enquanto, na solidão, sou realmente apenas um, abandonado por todos os outros”<sup>42</sup>.

O que Arendt busca reter com esse olhar sobre a reflexão de Epicteto diz respeito ao pensamento enquanto atividade do espírito, pois, de maneira literal, no texto ela afirma que “(...) todo ato de pensar é feito quando se está a sós, e constitui um diálogo entre eu e eu mesmo”<sup>43</sup>. Entretanto, nesse diálogo de mim comigo mesmo, é na manutenção, ainda que por representação, dos outros que restituo ou garanto a minha identidade. Segundo Arendt, “o problema de estar a sós é que esses dois-em-um necessitam dos outros para que voltem a ser um (...) para a confirmação de minha identidade, dependendo inteiramente de outras pessoas”<sup>44</sup>. Assim, o risco do estar só é o de transitar para a efetiva solidão, no sentido há pouco destacado. Para Arendt a solidão se dá quando, inclusive, o próprio eu me abandona, isto é, quando não há mais a companhia dos outros que restitui a unidade do eu, permanecendo a dualidade, o equívoco e a dúvida<sup>45</sup>.

O que torna a solidão tão insuportável é a perda do próprio eu, que pode realizar-se quando está a sós, mas cuja identidade só é confirmada pela companhia confiante e fidedigna dos meus iguais. Nessa situação, o homem perde a confiança em si mesmo como parceiro dos próprios pensamentos, e perde aquela confiança elementar no mundo que é necessária para que se possam ter quaisquer experiências. O eu e o mundo, a capacidade de pensar e de sentir, perdem-se ao mesmo tempo<sup>46</sup>.

Nesse contexto, parece mesmo que a solidão tem um lugar importante no processo de dominação totalitária, pois, no dizer da autora, a capacidade do espírito humano que não necessita nem do eu, dos outros e do mundo para se processar, bem como não depende da experiência nem do pensamento, é o raciocínio lógico. Este se fundamenta na premissa que se mostra evidente por si mesma, pois “(...) o truísmo de que dois e dois são quatro, não podem se perverter mesmo na solidão absoluta”<sup>47</sup>. E essa soa como a única “verdade” a se apoiar quando se perde esse senso comum, como garantia mútua.

A conclusão de Arendt é que a solidão parece preparar os homens para o domínio totalitário em um mundo não totalitário, pois o que era uma experiência das margens da vida, seja na velhice ou em algumas situações existenciais bem específicas, parece a ela ter se tornado uma experiência de grandes massas no mundo moderno. E o que o totalitarismo parece fazer é “(...) uma

---

<sup>41</sup> Ibid., p. 528.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> Ibid., p. 529.

<sup>45</sup> Cf. Ibidem.

<sup>46</sup> Ibidem.

<sup>47</sup> Ibidem.

fuga suicida dessa realidade”<sup>48</sup>, e as ofertas do raciocínio frio, da dialética e da lógica “parecem ser o último apoio num mundo onde ninguém merece confiança e onde não se pode contar com coisa alguma”<sup>49</sup>.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No livro *Sociedade do cansaço*, Byung-Chul Han (2019) faz uma crítica ao modo como Arendt descreve o *animal laborans* em *A condição humana*. Para o filósofo, a maneira como Arendt descreve o *animal laborans* não dá conta da condição pós-moderna, pois esse *animal laborans* não está entregue a um processo vital anônimo, mas, pelo contrário, individualizou-se e está imerso em uma sociedade do desempenho e ativa<sup>50</sup>. Assim, “o *animal laborans*” pós-moderno é provido do ego ao ponto de quase dilacerar-se. Ele pode ser tudo, menos ser passivo”<sup>51</sup>. Evidentemente que Han (2019) está fazendo a crítica em uma leitura de *A condição humana*, contudo, no momento em que ele deixa o texto de Arendt e avança para o texto de Agamben, imagens de *Origens do totalitarismo* parecem vir à tona. O que em *Origens do totalitarismo* está colocado é esse universo do não pertencimento ao mundo, no sentido que há pouco descrevemos; e mais: se o ego que Han (2019) sugere está bem delimitado, é o ego do cansaço, do desempenho e, para usar a sua expressão, hiperativo e hiperneurótico<sup>52</sup>. O que me chama a atenção na análise de Han (2019) e que me faz voltar os olhos para essas linhas finais de *Origens do totalitarismo* não é a identificação entre as categorias do filósofo sul-coreano com as teses de Arendt, mas a potência que a noção de solidão proposta por Arendt tem para abordar as provocações que o autor faz a respeito da vida contemporânea. Talvez assim, por outras vias teóricas, seja possível ver que a hiperatividade, em especial a virtual ou mesmo a hiperneurose, seja também uma via para a perda do mundo, do pertencimento e, conseqüentemente, da experiência de um *não lugar*. É nesse sentido que recolho as reflexões de Arendt sobre ideologia e solidão para exercitar o pensamento sobre o que estamos fazendo na experiência vivida – em especial, nas experiências políticas do nosso tempo. De modo que, mesmo passadas sete décadas de publicação, parece ser possível ainda vermos elementos de muita atualidade no espólio filosófico político que nos foi legado pela autora.

---

<sup>48</sup> Ibid., p. 530.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Cf. HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Trad. Enio Paulo Giachini. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2019, posição 327 “kindle”.

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> Ibidem.

**REFERÊNCIAS**

- ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- AGUIAR, Odílio Alves. *A amizade como amor mundi em Hannah Arendt*. Revista o que nos faz pensar, n. 28, p. 131-144, dez. 2010.
- BERNSTEIN, Richard J. *Why read Hannah Arendt now*. Cambridge; Medford, Ma: Polity Press, 2018.
- BIGNOTTO, Newton. *O tirano e a cidade*. São Paulo: Edições 70, 2020.
- CANOVAN, Margaret. *Arendt's theory of totalitarianism: a reassessment*. VILLA, Dana. *Hannah Arendt*. Cambridge Companion, 2007, pp. 25-43.
- HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Trad. Enio Paulo Giachini. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2019. (edição digital kindle)
- KATEB, George. *Ideology and storytelling*. Social Research, v. 69, n. 2, p. 321-357, 2002.
- KOHN, Jerome. *Arendt's concept and description of totalitarianism*. Social Research, v. 69, n. 2, p. 621-656, 2002.
- ORWELL, George. *1984*. trad. Alexandre Hubner, Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.