



Griot: Revista de Filosofia

ISSN: 2178-1036

griotrevista@gmail.com

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

Martins dos Reis, Claudio Ricardo
Pensamento científico moderno e abalo à esfera pública: uma reflexão com base em Hannah Arendt
Griot: Revista de Filosofia, vol. 17, núm. 1, 2018, pp. 304-314
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v17i1.793>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576664520020>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org


UAEM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

PENSAMENTO CIENTÍFICO MODERNO E ABALO À ESFERA PÚBLICA: UMA REFLEXÃO COM BASE EM HANNAH ARENDT

Claudio Ricardo Martins dos Reis¹

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

 <https://orcid.org/0000-0002-4214-530X>

RESUMO:

Este trabalho tem por objetivo refletir sobre a emergência da modernidade, a consolidação do pensamento científico moderno e suas consequências especificamente indesejáveis no domínio da política. Para isso, baseio-me no pensamento de Hannah Arendt. Arendt destaca três eventos como os principais precursores da era moderna: a exploração dos continentes, a Reforma e a invenção e utilização do telescópio. Discuto brevemente a relação desses eventos com a alienação do mundo, tal como entendida por Arendt, e me aprofundo nas novidades relativas à ciência. Menciono Galileu e a revolução copernicana, o método experimental e quantitativo, o papel da fabricação de instrumentos na produção do conhecimento, o critério avaliativo de sucesso prático e o raciocínio lógico-matemático como elementos que passam a moldar a atividade científica. A partir daí, destaco a tendência, descrita por Arendt, do pensamento científico moderno em abarcar os mais diversos campos da vida cotidiana, especialmente seu âmbito público. Concluo destacando o modo como o pensamento cientificista – que possui características próprias do *homo faber* – mina a possibilidade de ação quando adentra a esfera política. Na medida em que “ser livre e agir é a mesma coisa”, impede também a manifestação da liberdade. Mais do que isso, abordo como o cientificismo vai à contramão da pluralidade, da singularidade e da espontaneidade humanas. Os governos totalitários e as sociedades de consumo são exemplos extremos e reais do que a racionalidade do *homo faber* pode fazer quando substitui o campo da ação. Ao finalizar, destaco um grande desafio que temos pela frente.

PALAVRAS-CHAVE: Ação; Alienação do mundo; Cientificismo; Hannah Arendt; Pluralidade.

MODERN SCIENTIFIC THINKING AND THE SHOCK OF THE PUBLIC SPHERE: A REFLECTION BASED ON HANNAH ARENDT

ABSTRACT:

This work aims to reflect on the emergence of modernity, the consolidation of modern scientific thinking and its specifically undesirable political consequences. For that, I rely on the thought of Hannah Arendt. Arendt highlights three events as the main precursors of the modern era: the “discovery” of the continents, the Reformation, and the invention and use of the telescope. I briefly discuss the relation of these events to the alienation from the world, as understood by Arendt, and delve into the novelties of science. Here I mention Galileo and the Copernican revolution, the experimental and quantitative method, the role of instrument manufacturing in the production of knowledge, the evaluation criterion of practical success, and logical-mathematical reasoning as elements that begin to shape scientific activity. From there, I highlight the movement, as described by Arendt, of modern scientific thought to encompass the most diverse fields of daily life, especially in the public sphere. I conclude highlighting the way in which scientism - which has *homo faber's* characteristics - undermines the possibility of action when it enters the political sphere. Because “to be free and to act are the same”, it also prevents the manifestation of freedom. Moreover, I approach how scientism goes against human plurality, singularity and spontaneity. Totalitarian governments and consumer societies are extreme and real examples of what *homo faber's* logic can do when it replaces the field of action. At the end, I highlight a great challenge that we need to face.

KEYWORDS: Action; Alienation from the world; Scientism; Hannah Arendt; Plurality.

¹ Doutorando em Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Rio Grande do Sul – Brasil. Bolsista CAPES. E-mail: claudiormreis@gmail.com



Introdução

Hannah Arendt (1906 – 1975) foi uma das mais influentes filósofas políticas do século XX. Foi uma autora singular para o pensamento político ocidental (ver d'Entreves, 2016). Ela própria não se identifica com a tradição majoritária da filosofia política nem da ciência política. De fato, Arendt tem profundas críticas ao modo como esses pensamentos se constituíram. Nessa crítica ela destaca que, desde Platão, a filosofia política busca um conhecimento abstrato que possa reger a vida prática, preocupado prioritariamente em discernir princípios que fundam e legitimam a política. Diferentemente, Arendt procura compreender o modo como o sentido da política se concretiza, ou não, na vida prática. Ela não constrói suas ideias alheia ao que ocorre no mundo empírico. A análise histórica e social atua como fermento e como pano de fundo de todo o seu pensamento. Já no início de *A condição humana*, principal obra filosófica de Arendt, ela destaca:

O que proponho nas páginas que se seguem é uma reconsideração da condição humana do ponto de vista privilegiado de nossas mais novas experiências e de nossos temores mais recentes. [...] trata-se de pensar o que estamos fazendo. (ARENDT, 2010, p. 6)

Isso não significa, porém, que sua abordagem seja destituída de uma profunda concepção normativa². Por isso ela diverge também da abordagem hegemônica em ciência política, como a da teoria dos sistemas, que se consolidou afastando os aspectos normativos e deixando de lado o que Arendt toma como crucial: o sentido da política. Dessa forma, além de não se adequar à tradição majoritária da filosofia política, a análise de Arendt não se reduz a uma ciência política. Esse pensamento de Arendt deixa explícita grande influência da vertente fenomenalista-existencial.

Neste trabalho, pretendo discutir a reflexão de Hannah Arendt sobre a emergência da modernidade, a consolidação do pensamento científico moderno e suas consequências especificamente indesejáveis no domínio da política³; em outras palavras, sobre como a modernidade produziu um cientificismo que invade o âmbito público, enfraquecendo-o e deturpando-o. Para isso, baseio-me principalmente em sua obra *A condição humana* (Arendt, 2010 [1958]). Meu objetivo neste trabalho não é prioritariamente histórico, mas filosófico, e busca trazer elementos para se pensar a atualidade. Para isso, será necessário, antes, o entendimento sobre como Arendt caracteriza a esfera pública. A partir daí, poderemos nos lançar sobre como uma forma de pensamento que emerge na modernidade se alastra para outros campos, minando o sentido da política. Se esse pensamento

² Essa afirmação não está livre de controvérsia entre os estudiosos de Hannah Arendt. No entanto, a meu ver, *A condição humana* é permeada por aspectos normativos. O modo como Arendt caracteriza, por exemplo, a esfera pública traz consigo uma concepção de como a esfera pública deve ser. É isso que lhe permite uma abordagem existencial e histórica que é, ao mesmo tempo, crítica. Aqui cabe uma analogia inusitada com o historiador e filósofo da ciência Thomas Kuhn (1922–1996) e sua obra mais influente, *A estrutura das revoluções científicas* (Kuhn, 1962). É ainda, em alguma medida, controverso que Kuhn tenha apresentado nesta obra aspectos normativos para a atividade científica. No entanto, a meu ver, o que há de filosoficamente interessante nesse autor é precisamente o fato de que ele retira aspectos prescritivos de sua análise histórica da ciência. Algo muito similar ocorre em Hannah Arendt.

³ A tese não é de que a modernidade e o pensamento científico moderno possuem *apenas* consequências indesejáveis no domínio da política, nem que possuem consequências *lógicas* indesejáveis nesse domínio. Trata-se de uma explicação sobre como *alguns* elementos especificamente modernos do pensamento científico, *ao adentrarem a esfera política*, deturpam-na (ver nota 4). Para defender essa tese, pressuponho a compreensão de política em Arendt.

cientificista se consolida na modernidade, ele não deixou de existir com o período contemporâneo. De fato, nos séculos XX e XXI – com a emergência de governos totalitários e de sociedades de consumo – seus efeitos no âmbito público se tornam ainda mais evidentes.

Esfera pública: pluralidade manifesta na ação, e ação como liberdade

Antes de refletir sobre a emergência da modernidade, a consolidação do pensamento cientificista e suas consequências para o âmbito público, é importante entender como Hannah Arendt caracteriza a política. Precisamos compreender como ela concebe o político para, então, podermos identificar os efeitos do cientificismo nesse âmbito.

Segundo Arendt, desde Platão, a tradição do pensamento ocidental concebe a política como um campo essencial para a vida, com um caráter funcional associado às necessidades e utilidades do humano. Nessa perspectiva, a política é entendida como meio para algum fim. É por isso que muitas vertentes do pensamento político ocidental a concebem como um “mal necessário”. O âmbito político não seria valorizado enquanto tal, mas apenas por contribuir a algo que lhe é alheio. Segundo Arendt, essa é a posição de autores importantes e diversos, tais como Platão, Thomas Hobbes, John Locke e Karl Marx.

Hannah Arendt diverge dessa compreensão do político. Para ela, instrumentalizar a política é deturpar o seu sentido. A política deveria ser entendida como um fim em si mesmo, como a realização da convivência humana de forma livre e autônoma. De acordo com a autora, a política autêntica é realizada por meio da ação, que é precisamente a manifestação de um agente perante outros, em condições de igualdade, por meio das palavras e dos atos. Na medida em que os agentes são singulares e estão num ambiente comum em condições de igualdade, a consequência é de que o domínio público é por excelência plural.

De fato, para Arendt, a condição especificamente humana é aquela da pluralidade, e essa pluralidade pode ser manifesta apenas no âmbito político. Dessa forma, para a autora, é a política quem nos faz humanos. O domínio político deveria ser concebido, portanto, como um domínio próprio e não apenas na sua relação com outros domínios. A política teria, assim, um valor em si mesmo que deveria ser resguardado. Mais do que isso, seria exatamente a esfera pública o que dá sentido às nossas vidas. “Tudo o que os homens fazem, sabem ou experimentam só tem sentido na medida em que se possa falar sobre” (Arendt, 2010, p. 5). Esse “falar sobre” é essencialmente público e constitui um aspecto da ação.

A ação, para Hannah Arendt, é a possibilidade de manifestar essa pluralidade uns aos outros através de múltiplas perspectivas, em contraste com o indivíduo isolado de posse apenas de uma única visão. Estar com os outros, ver e ser visto, falar e ouvir é uma qualidade que não pode ser substituída pelo domínio privado nem por alguma outra conformação do domínio público. Enquanto tal, o domínio público perde seu sentido se se elimina a pluralidade, na medida em que esta é inerente à singularidade humana.

Além da diferença e da pluralidade, o domínio público pressupõe a igualdade: todos são seres humanos e habitam, se movem e constituem um mesmo espaço. Se não deturpada, a esfera pública tem a qualidade de conciliar liberdade e igualdade, pluralidade e espontaneidade. É esse espaço em comum que torna possível a manifestação desses valores e dá sentido às atividades humanas. Portanto, a política autêntica não se encontra

nos indivíduos – nem é um dom de cada pessoa – mas estabelece-se no espaço público enquanto as pessoas agem conjuntamente.

Arendt caracteriza a *vita activa* a partir de três categorias: *trabalho*, *obra* e *ação*. Em contraste com o *trabalho* e a *obra*, presos ao âmbito privado e sendo meios para fins, a *ação* é o que constitui o âmbito público e é fim em si mesmo, caracterizando o sentido autêntico da política. Isso nos permite afirmar que é na esfera pública que a liberdade se manifesta, pois “ser livre e agir é a mesma coisa” (Arendt, 2005, p. 199). No trabalho e na obra impera a necessidade e a utilidade. Para Arendt, o trabalho representa a esfera biológica da vida e está associado à manutenção das necessidades vitais. A obra, por sua vez, representa a interferência “artificial” do homem na criação e manutenção de um mundo mais propício a sua sobrevivência; na obra impera a utilidade, cujo produto – assim como o produto do trabalho – é sempre um meio para determinado fim.

Essa breve comparação entre as três categorias que constituem a *vita activa* nos permite esclarecer e distinguir o que é próprio da ação: apenas a ação constitui o âmbito público; é ela quem permite o exercício da liberdade; e é ela quem dá sentido às nossas atividades.

No entanto, na tentativa de compreender a realidade moderna, Hannah Arendt percebe um cenário que se movimenta na direção contrária aos princípios de pluralidade e de liberdade. Um movimento, portanto, que mina as características mais fundamentais da esfera pública. Se ela estiver correta nos seus aspectos mais gerais, então isso deveria constituir tema de preocupação para todos nós. O fato de que parece não haver uma ampla preocupação e debate sobre esse fenômeno pode ser um indício do quão contaminados estamos pelo cientificismo⁴. Com efeito, Arendt vê nas raízes do pensamento moderno cientificista uma “mola propulsora” para a despolitização. A política passa a ser concebida como um campo para a burocracia, a administração e a propaganda; avança uma concepção instrumental e técnica da política que afasta os indivíduos de sua construção.

Emergência da modernidade, da ciência moderna e o abalo à esfera pública

Segundo Hannah Arendt, podemos caracterizar a emergência da era moderna por meio de três grandes eventos:

⁴ Até aqui, utilizei os termos “cientificismo” e “pensamento cientificista” sem qualquer esclarecimento sobre seu uso. Provavelmente não houve problemas em interpretá-lo. Mas minha utilização desses termos merece uma nota, primeiro, por não estar em Arendt; segundo, porque os utilizo com um sentido bem delimitado. Entendo por “cientificismo” uma concepção que tende a interpretar todos os fenômenos, incluindo a esfera pública, de um modo bastante peculiar. Trata-se de uma interpretação caracteristicamente moderna que remonta as tradições baconiana e cartesiana. O controle e a dominação da natureza – como objetivo último do fazer científico em Francis Bacon (1561–1626) – e a metafísica fisicalista de René Descartes (1596–1650) – na qual os fenômenos devem ser investigados abstraindo-os de todo contexto (humano, social e ambiental) de modo a se desvendar suas leis subjacentes, expressas quantitativamente – possuem uma relação recíproca. As concepções baconiana e cartesiana se reforçam mutuamente. Se o progresso humano é identificado com o máximo controle da natureza (Bacon) e se a ciência deve servir ao progresso humano, então a ciência deve ser estruturada unicamente por abordagens fisicalistas (Descartes). Reciprocamente, se a ciência sobrevaloriza as abordagens fisicalistas (Descartes), então favorecerá a perspectiva de valor do máximo controle da natureza (Bacon). Esta interpretação é realizada pelo filósofo da ciência Hugh Lacey (1999; 2008). O meu ponto aqui é a transposição desta concepção (fisicalista/descontextualizadora e instrumental) para a esfera pública. Entendo por “pensamento cientificista” a concepção que interpreta desta forma peculiar não apenas a ciência, mas a ampla gama de fenômenos da vida humana, incluindo a esfera pública.

A descoberta da América e a subsequente exploração de toda a Terra; a Reforma, que, expropriando as propriedades eclesiásticas e monásticas, desencadeou o duplo processo de expropriação individual e acúmulo de riqueza social; e a invenção do telescópio, ensejando o desenvolvimento de uma nova ciência que considera a natureza da Terra do ponto de vista do universo. (ARENDT, 2010, p. 309)

Arendt nos diz que embora aos olhos daqueles contemporâneos o evento mais espetacular deva ter sido a “descoberta” dos continentes e o evento mais inquietante a cisão da cristandade ocidental devido à Reforma e o seu desafio à ortodoxia, o mais importante do ponto de vista histórico – capaz de eclipsar não só o alargamento da superfície da Terra, mas também o processo econômico de acumulação – foi a fabricação e utilização do telescópio, que representa a base onde se desenvolveu o pensamento científico moderno e seu posterior avanço para todos os domínios da vida. Porém, Arendt faz notar que esses três eventos bastante distintos, ao se desenvolverem, apresentaram uma consequência comum e preocupante: a *alienação do mundo*.

“Descoberta” da América e alienação do mundo

A exploração da Terra pelas navegações pode parecer, à primeira vista, um meio capaz de aproximar os homens do mundo; seu efeito, porém, foi exatamente o inverso. Os circunavegadores lançaram-se ao mar para ampliar a Terra, mas acabaram por reduzi-la ao “globo”. O que era tido como imenso passa a ser mensurável e estar ao alcance da mão.

Antes que soubéssemos como contornar a Terra, como circunscrever em dias e horas a esfera da morada humana, já havíamos trazido o globo à nossa sala de estar, para tocá-lo com as mãos e girá-lo ante nossos olhos. (ARENDT, 2010, p. 312)

Segundo Arendt, essa aproximação simbólica provoca um distanciamento real dos homens em relação ao ambiente – o mundo ou a Terra. Se os homens poderão agora melhor investigar e medir, pouco espaço mundano e terrestre lhes restará.

Reforma e alienação do mundo

A Reforma, um evento completamente diferente, teria nos colocado ante um fenômeno semelhante de alienação. Segundo Arendt, Max Weber foi quem identificou esse fenômeno, denominando-o “ascetismo intramundano” (*innerworldly*), que teria sido a fonte da mentalidade capitalista. Essa alienação intramundana é interpretada por Arendt não apenas como a fonte de uma nova moralidade, resultante das tentativas de Lutero e Calvino de restaurar a inabalável além-mundanidade da fé cristã (interpretação que é própria de Weber), mas também como a fonte da “expropriação do campesinato, consequência imprevista pela expropriação da Igreja e, como tal, o fator isolado mais importante no colapso do sistema feudal” (ARENDT, 2010, p. 313).

Ainda assim, é surpreendente que Weber não tenha deixado escapar de sua análise o papel que essa alienação do mundo exerceu para o desenvolvimento do processo de apropriação e acumulação de capital. Arendt destaca:

A grandeza da descoberta de Weber quanto às origens do capitalismo reside precisamente em sua demonstração de que é possível haver uma enorme

atividade estritamente humana sem que haja qualquer cuidado ou deleite com o mundo, uma atividade cuja motivação mais profunda é, ao contrário, a preocupação e o cuidado com o si-mesmo. (ARENDT, 2010, p. 316)

Ciência moderna e alienação do mundo

A invenção e utilização do telescópio representa, para Arendt, outra forma de alienação da Terra. Como já dito, entre os três eventos mencionados, esse seria o mais crucial para a formação do pensamento moderno, além de ser o mais preocupante por demonstrar a capacidade humana para a criação e destruição da natureza.

Esse evento tem características centrais. Primeiramente, a ciência passa a ter um caráter universal, quebrando a dicotomia entre o céu e a Terra. Se antes céu e Terra eram considerados campos distintos, governados por forças independentes – o que justificava a distinção entre uma física celeste e uma física terrestre –, com Galileu céu e Terra são unificados. Mais que isso. A revolução copernicana representa uma inversão do ponto de referência: leva o “ponto arquimediano” para longe da Terra. A derrubada do geocentrismo ptolomaico e a introdução do heliocentrismo retira a qualidade especial e única da Terra e a coloca como um planeta entre outros. A “física terrestre” passa a ser apenas uma aplicação da “física celeste”, consideravelmente modificada pela nova forma de investigação científica. Além de uma unificação, portanto, a Terra passa a ter sua importância explicativa subsumida a leis universais. De fato, o fenômeno é mais bem descrito como uma redução explicativa do que uma unificação.

O segundo impacto desse evento deve-se também – e crucialmente – a que o conhecimento daí gerado não é produto da especulação, da introspecção ou da mera observação dos sentidos, mas de uma ampliação antes inimaginável desses sentidos pela fabricação de um instrumento.

Não foi a razão, mas um instrumento feito pela mão do homem, o telescópio, que realmente mudou a concepção física do mundo; o que os levou ao novo conhecimento não foi a contemplação, nem a observação, nem a especulação, mas a ativa interferência do *homo faber*, da atividade de fazer e de fabricar [*making and fabricating*]. (ARENDT, 2010, p. 342)

O conhecimento se mostra não como resultado direto da razão ou dos sentidos, mas como produto da criação humana de um ambiente a ser observado. Além disso, traz consigo a possibilidade de concretização de um ideal. A especulação e a imaginação eram formas de pensamento incapazes de desvelar os “segredos do universo”. Elas podiam ser tomadas como doutrinas ou como hipóteses, mas sem qualquer possibilidade de comprovação. É com o aparecimento de Galileu e o uso do telescópio que, pela primeira vez, isso se torna possível.

O que Galileu fez e que ninguém havia feito antes foi usar o telescópio de tal modo que os segredos do universo foram fornecidos à cognição humana “com a certeza da percepção sensorial”, isto é, colocou ao alcance de uma criatura presa à Terra e de seus sentidos presos ao corpo aquilo que parecia estar para sempre além de suas capacidades – na melhor das hipóteses, estava aberto às incertezas da especulação e da imaginação. (ARENDT, 2010, p. 324)

Porém, é característico que nesse desenvolvimento “tanto o desespero quanto o triunfo são inerentes” (Arendt, 2010, p. 326). O desespero é primeiramente filosófico e forma a base da filosofia moderna, que tem na dúvida seu aspecto mais fundamental e

motivador. Descartes, como o pai dessa nova filosofia, pretende construir um conhecimento infalível e, para isso, passa a conceber os sentidos e o mundo com profunda desconfiança. A filosofia se virará para o “eu” interior, tendo no racionalismo e no subjetivismo suas principais formas de expressão. Ante o triunfo da ciência moderna, a filosofia responde com a dúvida e o desespero. Mas esse sentimento não se limitou aos filósofos; tomou eco em vários setores da população e, a partir do século XX, entre os próprios cientistas. Como Arendt afirma:

O advento das ciências naturais é creditado a um aumento demonstrável e cada vez mais célere do poder e do conhecimento humanos. [...] No entanto, com igual razão, o mesmo fenômeno foi responsabilizado pelo não menos demonstrável aumento do desespero humano, ou pelo niilismo especificamente moderno que se propagou para setores cada vez maiores da população, do qual o aspecto mais significativo talvez seja o de que já não poupa os próprios cientistas, cujo fundamentado otimismo, no século XIX, ainda foi capaz de enfrentar o igualmente justificável pessimismo de pensadores e poetas. (ARENDT, 2010, p. 325)

Em terceiro lugar, é importante observar que o controle da natureza através da fabricação de instrumentos materiais e da experimentação, subsumidos a instrumentos mentais, como o raciocínio lógico-matemático e a quantificação, passam a ser centrais para a investigação científica moderna. Hannah Arendt dirá que:

Ainda mais significativo [...] foi o fato de que o novo instrumento mental, que, sob esse aspecto, era ainda mais novo e mais importante que todos os instrumentos científicos que ajudou a inventar, abriu o caminho para uma forma inteiramente inédita de abordar a natureza e de se aproximar dela no experimento. No experimento, o homem [...] colocou a natureza sob as condições de sua própria mente. (ARENDT, 2010, p. 331)

Previsão e possibilidade de controle dos fenômenos passam a ser a principal busca da ciência, e o raciocínio enquanto “cálculo de consequências” se torna o modelo de pensamento, inclusive para a filosofia moderna. “A razão, tanto em Descartes quanto em Hobbes, torna-se ‘cálculo de consequências’, a faculdade de deduzir e concluir, isto é, um processo que o homem pode, a qualquer momento, desencadear dentro de si mesmo.” (ARENDT, 2010, p. 354).

Abalo à esfera pública

A ideia de que o novo conhecimento está subsumido a uma lógica ordenada pela mente humana é crucial para Arendt, porque isso constituiria tanto um fundamento para a alienação da Terra quanto uma consequência nefasta para a política. Ela dirá, por exemplo, que “os eventos só poderiam ser salvos [no sentido de poderem ser explicados pela ciência] na medida em que pudessem ser reduzidos a uma ordem matemática” (Arendt, 2010, p. 332). Para Arendt, essa forma de pensar produz uma alienação da Terra e, transposta para a política, invalida sua construção coletiva. A própria ideia de que a política deva estar sujeita a um método único e independente da pluralidade dos indivíduos é, por si só, uma certificação de sua morte.

Essa transformação característica do pensamento moderno torna a esfera pública um espaço em que a ação é substituída por regras de conduta. Feitos e eventos, no sentido em que Arendt lhes dá, tornam-se cada vez mais raros, pois fogem às expectativas

impostas aos indivíduos e aos padrões de comportamento a que eles deveriam se adequar. Isso produz uma sociedade cada vez mais conformista e uniforme. Esse ideal de prever comportamentos e ações é incorporado inclusive pelas ciências humanas. Para Arendt, isso explicaria a emergência do *behaviorismo* na psicologia e na sociologia, além da consolidação da estatística como seu principal instrumento.

No entanto, é justamente devido à imprevisibilidade que os homens que agem podem se considerar livres. É a espontaneidade no âmbito da ação o que garante a liberdade humana. Arendt é taxativa: “a espécie humana é distinta de todas as espécies animais não apenas pela sua posse da fala e da razão, mas porque suas faculdades são capazes de desenvolvimento indeterminável” (Arendt, 1992, p. 59, tradução livre).

Quando a espontaneidade e seu caráter plural estão ausentes da esfera pública – o que é característico dos totalitarismos e das sociedades de massa – a política, no sentido autêntico considerado por Arendt, desaparece. É por isso que a autora trata essas experiências não como formas distintas de fazer política, mas como a própria negação da política. São movimentos profundamente ideológicos, que procuram se justificar com base em seus próprios pressupostos e alheios a toda a realidade. Como afirma Casseti (2011):

[...] sem nenhum tipo de ação coletiva perde-se a política – ou seja, o espaço por excelência para o desenvolvimento da liberdade humana. De acordo com Arendt, o oposto de um governo ideológico é a própria política: isto é, a existência de um corpo de cidadãos que interagem e revelam publicamente seus pontos de vistas e opiniões sobre a realidade, constituindo um mundo em comum entre eles, no qual a pluralidade é a sua condição e a liberdade seu significado. (CASSETI, 2011, p. 23)

É crucial para Arendt, então, que além de conformar um campo próprio para o pensamento científico, essa nova forma de pensar, especificamente moderna, alastra-se para os mais diversos domínios da atividade humana. Quando recai sobre a ação, mina a dinâmica da esfera pública, constituindo um obstáculo para a efetivação da pluralidade e da espontaneidade humanas. Em outros termos, essa mentalidade vai à contramão da dinâmica de uma política autêntica, porque a encara como um processo eminentemente técnico, administrativo, determinista e previsível. Não há espaço para a construção coletiva do que não está dado; não há sequer o espaço em comum para as múltiplas perspectivas entrarem em debate, refletirem e deliberarem. É nesse sentido que o pensamento cientificista nega a possibilidade da política.

Vimos que em Arendt a política não é um assunto, mas uma atividade. Essa atividade é caracterizada pela ação. Dessa forma, quando a política é contaminada pelo cientificismo – o que acaba por impossibilitar a ação – ela deixa de ser política. Ao esmagar o âmbito público, apaga o que é eminentemente humano e que dá sentido a nossas vidas.

A emergência do pensamento científico moderno, caracterizado pela lógica do *homo faber*, gerou, portanto, consequências tanto epistemológicas – no modo de produção do conhecimento, como a sobrevalorização da predição e do controle – quanto políticas – extraindo seu caráter mais fundamental e seu potencial transformador.

Considerações finais

Vimos como Hannah Arendt caracteriza a modernidade e como esta é capaz de produzir uma alienação do mundo; vimos ainda como a emergência e consolidação do

pensamento científico moderno impacta nas atividades humanas, em especial na esfera pública; e vimos como o cientificismo é capaz de minar a política autêntica.

Retomando o desenvolvimento do artigo, seriam três os eventos fundamentais para o início da era moderna. Arendt se refere à exploração dos continentes e seu efeito em trazer o imensurável ao alcance das mãos; à Reforma, sua nova moralidade e sua relação entre a expropriação eclesiástica e a expropriação dos camponeses; e a invenção e utilização do telescópio, que fez emergir uma ciência universal ao mesmo tempo em que contribuiu para a alienação do homem da Terra.

Esses eventos bastante distintos tem em comum o fato de que formam a base para uma *alienação do mundo*. Se os circunavegadores desejavam explorar a Terra, o efeito gerado foi tê-la como um “globo” dentro de nossas casas. Se a Reforma foi uma crítica à ortodoxia religiosa, também colocou os fundamentos para uma nova economia baseada na apropriação e acúmulo de capital. Se a ciência moderna produziu uma nova forma de conhecimento e um novo critério de avaliação – o sucesso prático – também gerou preocupação por suas aplicações tecnológicas e pela contaminação da política com seu método.

O pensamento cientificista, produto e produtor da modernidade, gerou uma nova forma de conhecimento, mas também uma nova forma de conceber o âmbito público. No campo epistemológico, trouxe a centralidade do experimento, dos instrumentos de medida e do raciocínio matemático e quantificador. Associando essas três características, podemos dizer que a ciência moderna realça a lógica do *homo faber*, dado que produz um conhecimento que é dependente da fabricação de instrumentos e do enquadramento da natureza aos moldes da mente humana. O conhecimento produzido é consequência da criação de um ambiente a ser observado, e o que se apreende dele é o que pode ser captado em modelos previamente pensados. Aplica-se, dessa forma, um raciocínio que envolve direta e unicamente um “cálculo de consequências”.

Vimos como essa lógica do *homo faber*, ao invadir o âmbito público, acaba com a possibilidade da política. Para Arendt, a esfera pública é fundamentalmente o espaço para a ação. A ação é possível quando os indivíduos, em sua pluralidade e singularidade, constroem um ambiente comum para refletir, debater e deliberar conjunta e autonomamente. É condição para a ação a imprevisibilidade. Por isso toda imposição de padrões de comportamento, regras de conduta e formas prévias de interação constituem movimentos contrários ao sentido mais fundamental e autêntico da política. Governos totalitários e sociedade de consumo são exemplos extremos e reais de como liquidar com o âmbito público através da lógica do *homo faber* e da contaminação pelo cientificismo em todas as esferas da vida humana.

Nesse contexto, aquilo que Hannah Arendt concebe como ação, a atividade humana que é por excelência produtora de sentido, perde lugar para a obra/fabricação. Se a crítica mais fundamental de Arendt ao pensamento ocidental da antiguidade era de que a *vita contemplativa* estava hierarquicamente acima da *vita activa*, sua crítica à modernidade é de que, apesar de ter havido uma inversão na hierarquia, o que efetivamente está acima é o trabalho e a obra, não a ação. Contudo, a *vita activa* é constituída por essas três atividades conjuntamente. Se não há espaço para a ação, não há possibilidade para a manifestação da liberdade humana, de sua pluralidade e de sua espontaneidade. Além disso, não é possível dar sentido a qualquer outra atividade. O trabalho e a obra, mesmo que amplamente exercidos, não são capazes de dar significado a nossas vidas:

[...] se a ação política for decidida a partir dos critérios do *homo faber*, isto é, se ela for reduzida à razão matemática, somos obrigados a concordar que não existe qualquer diferença na maneira como os homens pensam ou agem. Tanto a ação como o pensamento individual não teriam relevância alguma no espaço público, pois o único caminho possível para a política estaria na sua redução à lógica da fabricação, ao “cálculo de consequências”. (DEINA & KOMINEK, 2016, p. 11-12)

Hannah Arendt apresenta esse diagnóstico fortemente preocupante da sociedade moderna e contemporânea, com muito mais profundidade, diga-se de passagem, do que eu pude trazer nestas poucas páginas. Em todo caso, o desafio está posto. Cabe a nós repensar a atualidade e agir sobre ela. Não temos um método *a priori* para alcançar o ideal de esfera pública caracterizado por Arendt. Nem teria como. Esse ideal explicitamente invalida sua estruturação por um método único e independente dos indivíduos. É por isso que nossa reflexão não pode estar apartada da realidade. O que nos cabe é refletir enquanto atuamos. Mas como solucionar esse impasse? Precisamos resgatar o sentido autêntico da política, o que requer a criação de ambientes propícios em que ela possa florescer. Embora não tenhamos as respostas definitivas, podemos começar criando espaços para o agir comunicativo e a radicalização da democracia. O desafio não é pequeno: envolve reestabelecer a ação enquanto atividade caracteristicamente humana e transformar a liberdade e a pluralidade, de meras palavras com sentido abstrato, em valores amplamente incorporados e efetivados na esfera pública.

Referências bibliográficas

ARENDT, Hannah. *Lectures on Kant's political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro Barbosa. São Paulo: Editora Perspectiva, 2005.

_____. *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

CASSÉTE, Mariah. A Ciência e a Sociedade Moderna: uma visão da teoria política de Hannah Arendt. In: *Anais do XV Congresso Brasileiro de Sociologia*, Curitiba, 2011. p. 1-25.

DEINA, Wanderley José & KOMINEK, Andreia Maila. Sobre o sentido político da ciência e da tecnologia em Hannah Arendt. In: *Anais da XI Jornadas latino-americanas de estudos sociais da ciência e da tecnologia*, Curitiba, 2016. p. 1-12.

D'ENTREVES, Maurizio Passerin. Hannah Arendt. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edição de inverno de 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/arendt/>>. Acesso em: 07.02.2018.

KUHN, Thomas. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

LACEY, Hugh. *Is Science Value Free? Values and scientific understanding*. London: Routledge, 1999.

_____. Entendimento científico e controle da natureza. In: LACEY, Hugh. *Valores e atividade científica 1*. São Paulo: Associação Filosófica Scientiae Studia/Editora 34, 2008. p. 153-188.

Agradecimentos:

Gostaria de agradecer à CAPES pela bolsa de pesquisa e ao Nuno M. P. Castanheira pelas contribuições dadas a este trabalho.

Autor(a) para correspondência: Claudio Ricardo Martins dos Reis, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Av. Bento Gonçalves, 9500, CEP 91509-900, Porto Alegre – RS, Brasil. claudiormreis@gmail.com