



**UnB**

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**

ISABELLA ALVARENGA LOBO FRAZÃO

**A crítica do cristianismo no século XX: incursões em Hannah Arendt**

BRASÍLIA

2021

**ISABELLA ALVARENGA LOBO FRAZÃO**

**A crítica do cristianismo no século XX: incursões em Hannah Arendt**

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito para obtenção do título de Bacharel/Licenciada em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula.

BRASÍLIA

2021

**ISABELLA ALVARENGA LOBO FRAZÃO**

**A crítica do cristianismo no século XX: incursões em Hannah Arendt**

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito para obtenção do título de Bacharel/Licenciada em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula.

**BANCA EXAMINADORA**

-----  
Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula. – UnB

-----  
Prof. Dr. Marcos Aurélio Fernandes - UnB

**BRASÍLIA**

2021

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço imensamente a todos os professores e professoras com os quais tive a oportunidade de aprender nesses quatro anos de graduação, que finalizo agora em novembro de 2021, especialmente ao meu orientador, Márcio Gimenes de Paula, pelo apoio e suporte desde que cursei a disciplina de Filosofia Contemporânea em formato de ensino remoto, em que pude acompanhar todo seu empenho e compromisso com os estudantes. Além de me inspirar a seguir uma carreira acadêmica.

Agradeço ao professor Herivelto Souza pela oportunidade de participar do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID) e a supervisão da professora Bianca Machado, que contribuíram para minha formação como futura docente.

Finalizo os agradecimentos acadêmicos com um agradecimento especial aos professores Rogério Basali, Marcos Aurélio, Priscila Rufinoni e Maria Cecília, que me inspiraram pela dedicação e empenho nas disciplinas que ministraram. Cada reflexão e leitura proposta em aula foi marcante para mim.

Abro os meus agradecimentos pessoais, em especial aos meus pais, Raimundo e Luciléia, que sempre me apoiaram em minhas decisões, desde quando aos 17 anos decidi cursar Filosofia. Além de que em todos esses anos foram a base da minha vida e se eu estou onde estou hoje é em grande medida pela cobrança, apoio e amor que nunca me faltaram.

Agradeço a minha irmã Camilla, que sempre foi uma pessoa com quem pude contar, em todos os meus momentos bons e ruins, e por ter sido meu exemplo por todos esses anos.

Agradeço a todos os meus amigos e amigas que sempre compartilham comigo vários momentos, que sempre estiveram ao meu lado, pela amizade incondicional e pelo apoio demonstrado ao longo de todo o período de tempo em que me dediquei a este trabalho. Em especial, Rafael, Felipe, Lucas Makigussa, Samara e Jéssica, afinal, como diz Epicuro: “Das coisas que a sabedoria proporciona para tornar a vida inteiramente feliz, a maior de todas é uma amizade”.

Por fim, agradeço a Deus pela minha existência, força espiritual e pela oportunidade de experimentar as coisas do mundo, principalmente o amor, que é um sentimento muito além da teoria, é *práxis* pura, que me motiva a sonhar, acordar, ser uma pessoa melhor a cada dia e conquistar todos os meus objetivos.

*Todo mundo tem dentro de si um  
fragmento de boas notícias. A boa  
notícia é que você não sabe quão  
extraordinário você pode ser! O  
quanto você pode amar! O que  
você pode executar! E qual é o seu  
potencial!*

Anne Frank

## RESUMO

A presente monografia visa analisar a leitura de Hannah Arendt por meio da sua tese de doutorado *O conceito de amor em Santo Agostinho* (1929) e alguns outros escritos de seus comentadores que falam e fazem referência sobre a ética agostiniana. A fim de compreender as influências do bispo de Hipona, que revolucionou sua geração, interpretando e compreendendo toda uma tradição greco-romana já existente. No primeiro capítulo vamos analisar a compreensão do *status quo* de valores morais e éticos da tradição do pensamento ocidental, de modo que a estrutura de *O conceito de amor em Santo Agostinho* de Hannah Arendt nos fornece uma perspectiva inovadora com a sua leitura e dissertação a respeito do conteúdo ético, filosófico e político de Agostinho, com uma visão bem estruturada da religião que se disseminou pelo mundo. Já no segundo capítulo será abordado o pensar sobre o mundo na formação do indivíduo na tradição do pensamento religioso. Desse modo, o objetivo da monografia é avaliar a possibilidade de uma leitura de Hannah Arendt contribuindo para uma compreensão contemporânea da filosofia da religião.

**Palavras-chave:** Amor, Santo Agostinho, Hannah Arendt, cristianismo, secularização, filosofia da religião.

## ABSTRACT

This monograph aims to analyze Hannah Arendt's reading through her doctoral thesis *The Concept of Love in Saint Augustine* (1929) and some other writings by her commentators who speak and refer to Augustinian ethics. In order to understand the influences of the Bishop of Hippo, who revolutionized his generation, interpreting and understanding an entire Greco-Roman tradition that already existed. In the first chapter we will analyze the understanding of the status quo of moral and ethical values in the Western thought tradition, so that the structure of Hannah Arendt's *The Concept of Love in St. Augustine* provides us with an innovative perspective with her reading and dissertation on this subject. From the ethical, philosophical and political content of Augustine, with a well-structured vision of the religion that spread throughout the world. In the second chapter, thinking about the world in the formation of the individual in the tradition of religious thought will be addressed. Thus, the objective of the monograph is to assess the possibility of a reading of Hannah Arendt contributing to a contemporary understanding of the philosophy of religion.

**Keywords:** Love, St. Augustine, Hannah Arendt, Christianity, secularization, philosophy of religion.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>1- CAPÍTULO I: A compreensão do <i>status quo</i> de valores morais e éticos da tradição do pensamento ocidental</b>	
1.1 Hannah Arendt, leitora de Santo Agostinho.....	14
1.2 Sobre <i>O conceito de amor em Agostinho</i> .....	19
<b>2-CAPÍTULO II: O pensar sobre o mundo na formação do indivíduo</b>	
2.1 Compreender o cristianismo e a secularização em tempos sombrios.....	28
2.2 Hannah Arendt, filósofa da religião.....	36
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	41
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	44



## INTRODUÇÃO

Partindo a caminho de avaliar e fazer críticas ao cristianismo no século XX, uma filósofa e pensadora política contemporânea muito relevante terá seu pensamento, teorias e conceitos investigados como aspecto principal deste trabalho: Hannah Arendt (1906-1975), que em sua jornada acadêmica pensa e interpreta a linguagem teológica, filosófica e política, ressignificando a compreensão do *status quo* de valores morais e éticos da tradição do pensamento ocidental, da mesma forma, fazendo questão de não cometer equívocos relacionados às crenças na tradição, sempre com muito rigor e clareza nas suas reflexões teóricas no decorrer de suas análises.

A própria biografia de Hannah Arendt nos mostra que, decerto ocorreram muitas conturbações em sua trajetória: Cresceu na tradição judaica e pelo fato de ter vivido em um período de guerras marcantes, sofreu e lutou para sobreviver, foi levada ao campo de concentração por franceses, pelo fato de ser inimiga da pátria, ou seja, alemã e judia. Todavia, ela conseguiu escapar desse ambiente hostil, que eram as prisões nazistas, antes de ser executada. Isto é relevante, levando em consideração que esse fato repercute diretamente sobre o seu exercício do pensamento, voltada para a construção de uma avaliação esclarecedora do século XX nas questões do pensar sobre o mundo<sup>1</sup>.

Além da sua base teológica e política, depois que acaba sua graduação em filosofia na universidade alemã de Marburgo, em Heidelberg, ela busca por Heidegger para orientá-la em seu projeto de doutorado, que teve base na ética agostiniana com perspectivas fenomenológicas<sup>2</sup>. Arendt, com a orientação de Heidegger, Jaspers e Husserl quis entender *O conceito de amor em Santo Agostinho*, que se apresentou em três direções definidas como a tríade do amor limitadas a justaposição (amor a si), submissão (amor a Deus) e evolução (amor ao próximo), a saber, o amor é relacionado a esses três sistemas conceptuais de diferentes formas, todavia o foco principal nessa obra foi a relevância que o próximo tem, em um conjunto vinculado pela caridade ou cobiça.

---

<sup>1</sup> LAFER, Celso (2007). Experiência, ação e narrativa: reflexões sobre um curso de Hannah Arendt. n.305, p.78-98, outubro de 2006.

<sup>2</sup> Como ferramentas, ela utilizou a Fenomenologia e a Filosofia da Existência de Heidegger para alcançar o cerne de seu problema: como podemos amar ao outro e a nós mesmos através do amor a Deus? (SANCHES, 2018, p.16)

Além disso, é de suma importância compreender essas questões em um cenário de secularizações juntamente com a crítica do cristianismo, que cria força em tempos sombrios, sendo consequência futura da ruptura da tradição do pensamento cristão.

Nesse percurso, almeja-se a possibilidade de se considerar que Hannah Arendt, dentro da sua vivência, possa ser lida e considerada filósofa da religião, pois, segundo nosso entender, ela oferece contribuições que preenchem os requisitos necessários para ser incluída nessa categoria.

## CAPÍTULO I

### A compreensão do *status quo*<sup>3</sup> de valores morais e éticos da tradição do pensamento ocidental

Neste capítulo investigaremos como as questões da tradição do pensamento ocidental se fundamentam na base conceitual da filósofa Hannah Arendt, almejando compreender aspectos importantes na ética agostiniana. Com efeito, no prefácio de *Entre o passado e o futuro*<sup>4</sup>, Arendt significa o ponto de partida que ela trata como conceito de tradição.

[...] ao que parece, não parecemos estar nem equipados nem preparados para esta atividade de pensar, de instalar-se na lacuna entre o passado e o futuro. Por longos períodos em nossa história, na verdade no transcurso e continuidade dos milênios que se seguiram à fundação de Roma e que foram determinados por conceitos romanos, chamamos de tradição.

Antes dos romanos, percebeu Arendt que era desconhecido por todos, algo que fosse comparável à tradição. Com os romanos a tradição veio, e após eles permanecia conectada através do passado e o vínculo ao qual cada nova geração, intencionalmente ou não, ligava-se em sua compreensão do mundo e em sua própria experiência<sup>5</sup>, dessa maneira, fica explícito que a civilização romana submeteu-se a autoridade do pensamento e cultura da Grécia clássica como sua própria tradição espiritual, decidindo historicamente, dessa forma, que a tradição viria a ser uma influência formativa estável sobre a civilização europeia<sup>6</sup>.

É evidente para Arendt que a nossa tradição de pensamento começou quando Platão descobriu que, de alguma forma, é inerente à experiência filosófica repelir o mundo que se repete regularmente nos negócios humanos; E foi deixando de existir quando nada restou dessa experiência senão a oposição entre pensar e agir, que privando o pensamento de realidade e a ação de sentido, torna ambos sem significado<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Termo utilizado para significar padrão e/ou “estado das coisas”.

<sup>4</sup> ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 40.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.53

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.53.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.52

Além disso, a potência dessa tradição e seu peso no pensamento do homem ocidental, nunca dependeram da consciência que este teve sobre a tradição, mas que surgiu ao longo da história. Com isso é possível de se compreender que os homens passam por processo de sujeição aos hábitos, culturas e costumes vigentes em cada geração, muitas vezes sem questionar a origem deles, apenas reproduzem o que dizem ser o correto na sociedade de maneira inconsciente, ou seja, sem questionar ou propor novas formas de pensamento, quando levado em conta apenas a civilização do Ocidente<sup>8</sup>. Desse modo, poucas vezes em nossa história, encontramos períodos nos quais os homens são conscientes do fato da tradição, a saber, a herança cristã e clássica se delonga dessa forma.

Um fato de importância para a filósofa, é a experiência se tornar realidade tangível e perplexidade para todos. Afinal, quanto mais a época moderna progredia, mais a tradição rompia-se, com isso a lacuna entre o passado e o futuro deixou de ser exclusiva à atividade do pensamento.

O fim da tradição e a modificação do estado das coisas não significa, exclusivamente, que os conceitos tradicionais de valores morais e éticos já estabelecidos tenham perdido seu poder sobre a mente dos homens. Para Hannah Arendt, acontece ao contrário;

[...] às vezes parece que esse poder das noções e categorias cediças e púidas se torna mais tirânico à medida que a tradição perde sua força viva e se distancia a memória de seu início; a modificação do estado das coisas pode mesmo revelar toda sua força coerciva somente depois de vindo seu fim, quando os homens nem mesmo se rebelam mais contra ela<sup>9</sup>.

Desse modo, Arendt acredita que pelo menos parece ser a lição da tardia colheita de pensamento formalista e compulsório, no século XX, que desafiaram os pressupostos básicos da religião, pensamento político, Metafísica tradicionais, invertendo o *status quo* conscientemente e a hierarquia tradicional dos conceitos. Ainda assim, nem as consequências no século XX nem a rebelião do século XIX contra a tradição provocaram efetivamente a quebra em nossa história e não podem ser julgados por

---

<sup>8</sup> Nesse aspecto, a referência se dá especificamente a civilização greco-romana na Europa, que reverberou todo advento do Cristianismo.

<sup>9</sup> ARENDT, H. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 53.

padrões morais tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência da nossa atual civilização.

Portanto, a ruptura em nossa tradição é entendida agora como um fato acabado. Não é o resultado da escolha deliberada de ninguém, nem sujeita a decisão futura, nas palavras da filósofa: “As distorções destrutivas da tradição foram, todas elas provocadas por homens que haviam tido a experiência de algo novo, que tentaram quase instantaneamente superar e resolver em algo velho”<sup>10</sup>. Arendt entende que os esforços de grandes pensadores, desde Hegel, por escapar dos padrões de pensamentos vigentes no Ocidente por mais de dois mil anos reforçaram essa ruptura, juntamente com o diferente mundo do século XX, que passou a existir por meio dos desastres provocados a partir da Primeira Guerra Mundial.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.56.

## Hannah Arendt leitora de Santo Agostinho

Em novembro de 1928, Hannah Arendt defende sua tese de doutorado, que tem como título *O Conceito de amor em Santo Agostinho*<sup>11</sup>. Ao longo de sua trajetória acadêmica, ela não se limitou a apenas essa obra como referência a Santo Agostinho (354-430), como também se dedicou, até seus últimos dias de vida, em discorrer e aprofundar seu conhecimento sobre o filósofo, a última e mais recente, a obra *A Vida do Espírito* (1977). Arendt se preocupou em pensar sobre o conceito de *amor mundi*, mas infelizmente não pode ser finalizada por ela, pois veio a falecer antes da sua publicação. No entanto, essa obra foi postumamente encerrada e publicada por amigos próximos juntamente com seus orientandos.

Hannah Arendt sempre se dedicou ao longo de sua vida a estudos da existência humana. Suas publicações mais conhecidas são: *As origens do Totalitarismo* (1951), *A condição humana* (1958), *Entre o passado e o futuro* (1961), *Eichmann em Jerusalém* (1963) e *Sobre a Revolução* (1963). Política, preconceito, amizade, liberdade, religião e amor são alguns dos aspectos que fizeram parte da sua jornada marcante.

Mas por que esse interesse de Arendt em estudar Santo Agostinho? Hannah Arendt, filha única de Martha Arendt e Paul Arendt, cresceu numa família judia e teve acesso à educação religiosa em uma sinagoga. Suas inquietações fizeram com que escrevesse para Martin Heidegger e Karl Jaspers, que seguiam as tendências de suas indagações, sobretudo, na busca de filósofos cristãos, como Kierkegaard, Pascal e conseqüentemente Santo Agostinho, que foi cerne para ela pensar e repensar a respeito do problema da existência. Para Arendt, a vida e o pensamento de Agostinho são exemplos que inspiram pensamentos em momentos de rupturas históricas, culturais e espirituais<sup>12</sup>.

O cidadão Agostinho estava entre os que testemunharam a queda do Império Romano. E, como Lutero, ele se engajou em reformar o mundo do seu tempo recusando as ideias comuns, bem como a cultura de seu

---

<sup>11</sup> ARENDT, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997

<sup>12</sup> Vaz, Celso. (2013). *A redivinização do mundo: Agostinho, Hannah Arendt e Eric Voegelin*. p.68.

tempo. Ele se dedicou a esta missão tendo o cuidado de preservar no seu pensamento a tradição espiritual e cultural do seu tempo, para que ela pudesse servir de referência fundadora de uma nova era.<sup>13</sup>

Havia todo um entusiasmo da época em pesquisar as obras de Agostinho nos meios acadêmicos, filosóficos e teológicos alemães, pois ele revolucionou toda corrente de pensamento filosófico existente, e isso trouxe muita atenção aos seus escritos, afinal, ele consegue fundir uma existência individual com o espírito de uma tradição no escopo da ética do seu projeto, que deve ser compreendida entre Agostinho Romano e Agostinho cristão<sup>14</sup>. Nesse sentido, Arendt tenta entender a vivência de Agostinho Romano sem o relacionar especificamente com a conversão teológica. Desse modo, é necessário entender na biografia de Agostinho, ele foi um jovem que iniciou seus estudos na sua cidade natal, vivia em um povoado dominado pelo Império Romano e nunca teve uma vida fácil, ao contrário disso, foi regada de tribulações.

Durante a juventude e o início da vida adulta, Agostinho se entregou a uma vida desregrada e promíscua, tendo se juntado aos 17 anos a uma concubina com quem viveu alguns anos sem se casar por oposição de sua mãe Mônica, de cuja relação resultou um filho, Adeodato, em 371 (GONZÁLEZ, 2005).

O bispo de Hipona, primeiro filósofo cristão e romano, na visão de Arendt fornece para a filosofia um pensar sobre a condição da existência humana no mundo que precisa ser analisado o porquê de ter se estruturado uma grande influência na tradição do pensamento cristão.

Já a versão de Agostinho cristão se dá na sua conversão por influência e sua mãe Santa Mônica e de Santo Ambrósio:

A influência de um ensino rigoroso por parte de sua mãe e das leituras platônicas que invocavam uma vida de renúncia e contemplação, aliada ao convencimento que Ambrósio lhe passava, de que suas objeções à fé cristã não eram válidas, angustiava Agostinho, que sabia ter descoberto a verdade com o intelecto, mas sentia não poder se dedicar a ela de coração. A conversão de alguns homens importantes, bem como de um de seus autores

---

<sup>13</sup> Vaz, Celso. (2013). A redivinização do mundo: Agostinho, Hannah Arendt e Eric Voegelin. p.68.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.69.

platônicos favoritos, o fez clamar a Deus por mudança (GONZÁLES, 2005).

Com isso, Agostinho conseguiu revolucionar a tradição do pensamento cristão. Com efeito, suas obras e a seu exemplo como indivíduo caridoso, inspirou e moldou pensamentos e ações por muitas gerações.

A influência de Agostinho foi muito grande, não somente no que se refere à teoria do conhecimento, mas também em todo o campo da teologia e da filosofia. Foi principalmente por meio de Agostinho que a Idade Média conheceu a antiguidade cristã. Ele foi inovador no seu tempo. Poucos anos depois de sua morte houve quem atacou as suas doutrinas [...]. E por fim, os medievais pensaram que Agostinho era o mais fiel expoente do cristianismo antigo. Hoje sabemos que a interpretação neoplatônica do cristianismo que ele propõe era uma inovação – uma inovação talvez para seu tempo, mas certamente não era o único modo como os cristãos haviam pensado sobre tais assuntos. [...] é justo dizer que, com exceção do apóstolo Paulo, nenhum outro escritor cristão tenha sido tão lido e discutido mais do que Agostinho. (GONZÁLES, 2005, p. 31).

Não foi fácil realizar esses trabalhos de pensar e compreender Agostinho. Por conseguinte Hannah Arendt tão nova conseguiu encarar de forma pouco madura esse trabalho, afinal, uma proposta com essa complexidade exige muitos pressupostos para seu rigor e esgotamento teórico sobre o projeto agostiniano, o que leva a sua principal biógrafa, Elizabeth Young-Bruehl, entender que “A tese de doutorado de Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin*, impressa em caracteres góticos, recheada de citações latinas e gregas não traduzidas e escrita em prosa heideggeriana, não é uma obra fácil de entender”.<sup>15</sup> Não satisfeita com o resultado, a pensadora manteve guardada a obra, e quando teve tempo, fez uma revisão para que fosse publicada novamente de modo que a deixasse realizada com seu trabalho.

Carneiro Jr (2007)<sup>16</sup>, encontra na obra de Julia Kristeva um relatório reservado do orientador Karl Jaspers, acerca do trabalho de sua orientanda, que ainda estava iniciando seus passos na filosofia. Segundo ele, à época, parecia-lhe que sua aluna arriscava na escrita das citações:

---

<sup>15</sup> YOUNG-BRUEHL, E. *Hannah Arendt: por amor ao mundo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 427.

<sup>16</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). O amor na política: Um diálogo entre Hannah Arendt e Santo Agostinho. p.33.



[...] está apta a sublinhar o essencial, mas que ela, simplesmente, não reuniu tudo o que Agostinho disse sobre o amor. [...] Alguns erros surgem nas citações. [...] O método exerce alguma violência sobre o texto. [...] A autora quer, através de um trabalho filosófico de ideias, justificar sua liberdade com relação às possibilidades cristãs, que, no entanto, a atraem. [...] Não merece, infelizmente, a mais alta menção [cum laude]. Efetivamente, Arendt parece privilegiar, em Agostinho, o filósofo, em detrimento do teólogo.<sup>17</sup>

De acordo com Vaz (2013), Arendt nota em Agostinho o princípio de uma comunidade cristã que se orienta pela sensibilização e o cuidado dos crentes entre si. Em virtude disso, uma vez que estavam animados pela necessidade de redenção das suas almas, se condicionam a zelar por si e pelo outro, em prol da comunidade para alcançar a vida eterna. Contudo, Arendt não concorda com as consequências políticas que o conceito de amor ao próximo proposto pela tradição teológica cristã proporciona na individualidade e no aspecto na dimensão social. Afinal, nesta busca pelo eterno, tivemos como resultado a solidão e a vacuidade da vida política em comunidade<sup>18</sup>. É interessante perceber que Hannah Arendt, nesta fase de sua vida, com vinte e poucos anos, no período muito conflituoso entre guerras, ainda não era tão vigorosa nas teorias políticas, na denúncia do totalitarismo, da violência e do ódio e qualquer comportamento ultrajante, ou seja, a *hybris*, não era ainda um elemento fundamental em suas indagações. Porém o amor que, então, analisava em Santo Agostinho, seria uma importante influência no que ela foi na sua vida pessoal e intelectual, retornando a ele até mesmo em sua póstuma escrita<sup>19</sup>

É significativo considerar que Arendt em *O conceito de amor em Santo Agostinho*, como observa Sanches (2018)<sup>20</sup>, se distancia de um trabalho rígido, visto que se trata de um *ensaio*. A opção por esse formato de escrita, permitiu Arendt argumentar da maneira

---

<sup>17</sup> KRISTEVA, Julia. *O gênio feminino: a vida, a loucura e as palavras*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002. p. 41.

<sup>18</sup> Vaz, Celso. (2013). *A redivinização do mundo: Agostinho, Hannah Arendt e Eric Voegelin*. p.70.

<sup>19</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). *O amor na política: Um diálogo entre Hannah Arendt e Santo Agostinho*. p.34.

<sup>20</sup> Sanches, Elissa Gabriela Fernandes (2018). *O conceito de amor agostiniano a partir de Hannah Arendt*. p.24.

mais confortável, fugindo suavemente dos moldes do intelectualismo acadêmico que ela criticava, a saber, para Arendt pregar conceitos é muito fácil quando não se sente a necessidade de praticá-los, pois se torna um aspecto inteiramente abstrato sem significação.

Embora estivesse preocupada com a obtenção do diploma, sua interpretação de Agostinho possui uma forma peculiar, e ressalta um Agostinho amoldado, disforme, que se distancia de sua tradicional compreensão inteiramente dominada pelo viés teológico.<sup>21</sup>

Desta forma, Sanches (2018)<sup>22</sup> percebe que independente do primor impetuoso de sua análise e de seu olhar acadêmico-criativo sobre uma vida que continua instigando o pensar de toda uma humanidade há mais de mil e quinhentos anos, Arendt cumpriu aquilo que planejou: apresentar o amor ao próximo (*dilectio proximi*) agostiniano.

Ainda que esse trabalho de Hannah Arendt tenha sido prematuro, seus prévios questionamentos no projeto ético agostiniano foi uma potência para seus futuros trabalhos acadêmicos intelectuais. Decerto, as análises feitas por ela, mostram a dimensão que o amor tem em sua jornada, e ela emergiu através do seu contato com as obras de Agostinho. Em suma, Arendt se guiou pelo seguinte aspecto: “Mas a que tipo de amor o filósofo se referia? Ou, ainda, existiria mais de um tipo de amor? “Numerosos termos declinam o conceito de amor em Agostinho: amor, desejo (com suas duas variantes, *appetitus* e *libido*), caridade, concupiscência, formando uma verdadeira ‘constelação do amor’ (...)”<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid*, p.24

<sup>22</sup> *Ibid*, p.24

<sup>23</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). O amor na política: Um diálogo entre Hannah Arendt e Santo Agostinho. p.34.

### **Sobre *O conceito de amor em Agostinho***

Hannah Arendt não estava preocupada primordialmente com a religião de Agostinho, mas sim, com o filósofo que pensava sobre o amor. O intuito de Arendt em sua pesquisa foi, justamente, situar Agostinho como um filósofo apenas<sup>24</sup>. Dele, Arendt se utilizará principalmente o conceito de *amor mundi*, o amor ao mundo. Segundo Carneiro Jr.(2007), nenhum outro teólogo foi tão influente no Ocidente como Santo Agostinho, afinal, ele assinalou o caminho espiritual e teológico para a Igreja até aos tempos modernos. Ao filósofo compete a introdução do conceito do amor na Igreja, como princípio para religião cristã, mais ainda que o respeito às tradições.

A dimensão da análise da obra arendtiana parte de indagações que investigam sobre a existência humana e os tipos de amor. Porventura, a obra de Hannah Arendt se diferencia dos demais por tentar desenvolver, fenomenologicamente, a ideia das relações interpessoais, dispondo de conceitos intimamente vinculados às ações humanas.

Carneiro Jr (2007) em seu artigo sobre “*Um diálogo entre Arendt e Agostinho*”, percebe que Hannah Arendt buscou compreender, pois, o significado da palavra amor, a partir do legado de Santo Agostinho. A filósofa partiu do princípio de que o amor resulta da posição do cristão frente a Deus, ao próximo em comunidade e a si mesmo. Mais do que cristão, no entanto, o amor foi um conceito desenvolvido por São Paulo, que aproximou a nascente religião dos gentios, isto é, aos demais povos e culturas do Oriente Médio, mas principalmente aos gregos, contrariando a posição inicial das comunidades cristãs de que a revelação da Boa Nova era destinada aos judeus que se convertessem à mensagem de Jesus, o novo Messias há tanto tempo esperado por eles.

A mensagem cristã transmitida tinha como ponto mais forte o livramento das antigas leis que induziam a um temor de um Deus vingativo do Antigo Testamento, centrada no amor, pela mesma razão, a fundamentação da religião que se disseminava no mundo, com o exemplo de Cristo na Terra. Dessa maneira, ao longo do tempo, foi transformado pela Igreja num instrumento de poder da instituição sobre seus fiéis.

---

<sup>24</sup> Sanches. (2018), p.26

Eles não compreenderam [...] que o “não faças aos outros o que não queres que te façam a ti” não era de forma alguma suscetível de interpretações diversas em função da sua pertença a tal ou a tal nação. Com efeito, se se aplica este princípio ao amor de Deus, então é o fim de toda a ação vergonhosa; sendo aplicado ao próximo, é o fim de todo o crime<sup>25</sup>.

Outrossim, com a leitura e a análise da obra *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*, encontramos uma divisão em três distintas partes: amor como desejo (*appetitus*); amor na relação entre o homem e o Deus criador (*creature et creator*); amor ao próximo ou vida em sociedade (*vita socialis*). Carneiro Jr. (2007), identifica que Hannah Arendt pontua o amor como desejo e cobiça como atributos pré-teológicos<sup>26</sup>, enquanto o amor com relação ao próximo está associado aos tempos cristãos. Sendo assim, um dos pontos centrais a serem percebidos na obra arendtiana é a demonstração da ética agostiniana como sendo caracteristicamente comunitária, estando necessariamente atrelada não apenas ao indivíduo que age, mas ao indivíduo que age-em-conjunto, “o amor não é um sentimento individual somente, mas coletivo também”<sup>27</sup>.

Inicialmente, na primeira parte de sua tese, a do amor como desejo, Hannah Arendt pesquisa a concepção agostiniana da existência humana e de sua teleologia. Assim como no referencial aristotélico, entendemos que, para Agostinho, também o referencial é a felicidade. Percebendo que a vida não é desejada pelos indivíduos, à medida que eles a têm, mas que, como possibilidade de perdê-la no futuro é real, o indivíduo passa a ver a vida como objeto de desejo, enquanto o medo da morte torna-se uma forma de expressar o amor pela vida, desenvolvendo também um mecanismo que o impulsiona a desejar alguma coisa. Pelo fato do homem desejar aquilo que está fora dele, os seus esforços são movidos por seu apetite. A partir do instante que conquista o que deseja, se encerra o desejo, pois ele se transforma em medo da perda, pois “assim como o desejo deseja o bem, o medo receia o mal.”<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> ARENDT, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p.9.

<sup>26</sup> Com pré-teológico compreendemos que a filósofa se refere a uma época antes das conceitualizações agostinianas, mas também pode ser entendido como o conceito com “pecado”

<sup>27</sup> Sanches, Elissa Gabriela Fernandes (2018). *O conceito de amor agostiniano a partir de Hannah Arendt*. p. 26.

<sup>28</sup> ARENDT, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p.18.

Em seguida, na segunda parte da obra, Hannah Arendt analisa a origem do amor na relação entre homem e seu Criador, e avalia que é também a origem da felicidade. Neste capítulo ela recorre, seguindo Agostinho, à questão da memória ao explicar a vida feliz.

Segundo Carneiro Jr. (2007), Arendt compreende que a busca pela felicidade remete ao Criador, ao momento da criação, portanto ao passado (o que já foi, mas não é nada mais além da memória). É possível ser feliz relembando a fonte da existência, que não ocorre apenas na história pessoal de cada um, mas sim, em toda a humanidade, afinal, na criação de Adão, somos como irmãos do mesmo Pai. Em Adão, no entanto, ao aspirar às coisas materiais, terrenas, na cobiça do fruto da árvore proibida, partilha-se com ele o medo da morte, da perda do objeto do desejo<sup>29</sup>.

A origem do homem, desta forma, mais serviria para levá-lo ao pecado, a partir do pecado original. O amor de Deus, fazendo-se carne, humano em seu Filho, redime a todos deste mal e a todos recupera por sua Graça. Não seria por mérito individual, mas pela Graça divina, que se poderia atingir o destino último na felicidade. O que pode impedir o homem neste trajeto à eternidade seria sua própria vontade, o livre-arbítrio. Rememorar a origem, principalmente a segunda origem, em Cristo, aceitando assim a Graça divina, seria a única possibilidade de alcançar a verdadeira felicidade.<sup>30</sup>

Arendt entende que a vida feliz, na relação do criador com a sua criação, tem um aspecto essencial para compreendermos a ética agostiniana na articulação posterior da dependência do desejo com a vontade de ser feliz, no entanto, é superada pelo desejo da sua própria estrutura (amor), ou seja, espera-se o futuro para que essa vontade seja saciada<sup>31</sup>.

A vida feliz só pode ser alcançada a partir do regresso (*redire*) à sua própria origem. O regresso a si é idêntico ao regresso ao Criador. O homem ama-se a si próprio relacionando-se com Deus enquanto seu Criador. Tal como o desejo que aspira à vida feliz só adquire o seu sentido na memória que remonta para além da vida terrestre e mundana, também a criatura, no seu estado de criatura, só adquire o seu sentido através do Criador, que existia antes de ter sido criada, enquanto a sua origem. Pois, na medida em que o Criador é anterior ao criado, a origem já está sempre lá; e como a criatura nada seria sem esta origem, a relação com o anterior é aquilo que em primeiro lugar a constitui como ente. [...] Ser

---

<sup>29</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). p.39.

<sup>30</sup> ARENDT, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p.39

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.66

criado significa que a criatura não tira o seu ser dela própria, mas de Deus, entendido pura e simplesmente como o ser, o ser supremo.<sup>32</sup>

Para Carneiro Jr.(2007), o Criador possibilita a cada um escolher onde buscar a felicidade. Não obstante, cabe aos indivíduos elegerem o objeto de seu amor, em outros termos, aquilo que pensa que os fará felizes. Logo, como já se viu, o mal não está concretamente no mundo, mas onde colocam seus corações<sup>33</sup>.

Sanches (2018), entende que Arendt concorda que a relação entre desejo e felicidade coincide com a recordação de um passado distante, que tem origem absoluta no Criador. Desse modo, o retorno do ente-criatura, isto é, do indivíduo, permite que ele alcance esse ente como sendo sua causa primordial. Seu objetivo nesta seção é analisar a origem do amor de uma perspectiva filosófica, desvelando a semente originária do amor ao próximo.

Arendt aprofundou sua investigação no intuito de detectar a condição inicial do argumento teológico-filosófico que culmina no mandamento cristão: “amarás ao teu próximo como a ti mesmo” (BÍBLIA, Mateus, 22, 39). Com isso, ela explora a questão evidente da diferença ontológica, que a norteia para uma problematização da própria filosofia agostiniana. Em seguida, ela avaliou a dinâmica entre o amor a si e o amor a Deus para compreender de que modo o próximo deve ser amado sob a ótica cristã. Após isso ela pôde, finalmente, entender, no último capítulo, de que maneira o próximo pode ser amado tendo como horizonte o mundo – por intermédio da condição igualadora de todos, isto é, sua origem comum que, na doutrina cristã, é dupla: do gênero humano e de Deus<sup>34</sup>.

Arendt aponta que o amor às coisas presentes, dentro do mundo, eram chamadas pelo bispo de Hipona de falso-amor ou cobiça, que se contrapõe ao justo amor, que busca a eternidade e o futuro absoluto, chamado por ele de caridade<sup>35</sup>. Com efeito, é a caridade, que faz a ligação entre o homem e Deus, enquanto a cobiça liga o homem ao mundo, sendo assim, apenas no amor se tem a possibilidade de abrir mão da própria vontade.

---

<sup>32</sup> *Ibid*, p.70

<sup>33</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). p.40

<sup>34</sup> Sanches, Elissa Gabriela Fernandes (2018). *O conceito de amor agostiniano a partir de Hannah Arendt*. p.49

<sup>35</sup> O que é a caridade? É a opção pela morte deste mundo, na imitação de Cristo, para a doação da vida aos demais.

De acordo com a filósofa, deixar de lado o orgulho de si é a verdadeira renúncia, renúncia esta que consiste em atingir o resplendor divino. Para Arendt, na renúncia a si é que a criatura se abandona no Criador, abdicando a possibilidade de praticar o mal. Assim, quando amamos, é o amor do e ao Criador que nos faz amar e não apenas nossa vontade para com o próximo<sup>36</sup>.

Esta renúncia a si exprime-se no comportamento face ao mundo. O mundo é amado enquanto criado; amando no mundo, a criatura ama o mundo como Deus. Está aí a realização da renúncia a si que volta a dar a cada um no mundo, e também a si próprio, o seu verdadeiro sentido proveniente de Deus. Esta realização é o amor ao próximo<sup>37</sup>.

Portanto, Arendt conclui, na segunda parte, que a caridade e o amor ao próximo é o que ligam o homem de fato ao mundo do Criador. Afinal, é no amor ao próximo que se exprime o amor a Deus. Será, pois, notado por Carneiro Jr., em seu artigo, que:

No amor verdadeiro, na caridade, que se pode refazer a ligação com o mundo de acordo com a vontade do Criador, amando a todos os homens sem distinção, pois a renúncia ao mundo faz percebê-lo como um deserto, onde não há como diferenciar entre este e aquele, onde não prevalece a cobiça, a inveja e o desejo de posse<sup>38</sup>.

Para a filósofa, o amor ao próximo não se dá pelo fato dele estar no mundo, mas pelo fato dele ter sido criado, como todos, pelo mesmo Criador, tendo no amor de Deus a mesma origem.

Por fim, na terceira e última parte da obra arendtiana, com mais sagacidade, a autora tratará da vida em sociedade, do amor em relação aos outros. Arendt se empenha em expor suas reflexões através da apresentação do conceito de vida em sociedade (*Vita Socialis*), elucidando algumas das antíteses<sup>39</sup> presentes no cerne da indagação do amor

---

<sup>36</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). p.41

<sup>37</sup> ARENDT, H. O conceito de amor em Santo Agostinho. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p. 112.

<sup>38</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). p.41

<sup>39</sup> Esta elucidação das antíteses não implica a solução das mesmas, mas o torná-las compreensíveis no âmbito da filosofia cristã de Agostinho assim como nas próprias reflexões arendtianas sobre o amor. (Sanches, 2018, p.49).

ao próximo<sup>40</sup>, buscando vincular este amor horizontal (indivíduo-indivíduo) ao amor vertical (indivíduo-Deus), que interessa à formação de uma comunidade.

Arendt compreende e defende na última parte da sua tese, que se o homem se isola do mundo na relação criatura-Criador, é no relacionamento criatura-criatura, mediado pelo exemplo do filho do Criador, que se fez criatura para que seja possível o homem romper seu isolamento e ter uma vida em sociedade. Arendt percebe que é nessa ruptura do isolamento que o homem consegue superar o pecado e a morte, sendo alcançado por meio da imitação de Cristo.

“Eles viram, nós não, e, no entanto, pertencemos a uma mesma comunidade, pois temos uma fé comum.” A verdadeira sociedade está fundada sobre o fato da fé comum. [...] fundada sobre qualquer coisa que por princípio não é o mundo, é deste modo comunidade com o outro não porque ele esteja aí realmente no mundo, mas devido a uma possibilidade específica; depois, como esta possibilidade é a mais radical do ser do homem, esta comunidade da fé comum que se realiza no amor mútuo, exige o homem por inteiro [...] tal como Deus o exige<sup>41</sup>.

No entendimento de Carneiro Jr.(2007), a filósofa expressou que o homem se liga primeiramente à comunidade humana ampla, fundada em Adão, que foi separada de Deus com o pecado original da criatura por meio da desobediência. Todos são chamados ao amor pelo Filho que nasceu entre os homens, livre do pecado original, por sua dupla origem, indissociavelmente humana e divina.

Portanto, o mundo pode ser salvo, sem que o mérito possa ser destinado a um grupo humano específico. Com efeito, a salvação só é possível por causa de Cristo, que é dada igualmente a cada um sem distinções, por meio do amor ao próximo. Resta seguir seu exemplo no amor, na renúncia de nós mesmos e na aceitação do outro, não pelo outro, mas pelo amor de Deus que nele se manifesta. A vida nova fundada em Cristo é determinada pelo amor mútuo, quando o próximo passa a ser um irmão: “a caridade, dever do cristão, fundamenta-se na fraternidade”<sup>42</sup>. Arendt quer dizer que a caridade

---

<sup>40</sup> Entretanto, um aspecto que precisa ser levado em consideração é “a questão de saber como o homem face a Deus (coram Deo), isolado de tudo o que tem relação com o mundo, pode ainda interessar-se pelo próximo” (ARENDR, 1997, p. 13)

<sup>41</sup> ARENDR, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p.152.

<sup>42</sup> Carneiro Jr, Renato. (2007). p.43 .



exige ação, a opção de um ato volitivo de atuar em favor de Deus e de suas criaturas, para a formação de uma comunidade, movida pelo fim último de todo ser humano, que é a vida feliz.

## CAPÍTULO II

### O pensar sobre o mundo na formação do indivíduo

Neste capítulo almejamos compreender uma certa crítica que Hannah Arendt faz às políticas destrutivas em tempos sombrios, e também à tradição filosófica, que influenciou o modo no qual concebemos o pensar sobre o mundo, a História, e a formação do indivíduo, que se dá ao longo do percurso do século XX.

Arendt, ao longo de sua vida avançou nos seus escritos, vivenciou muitas tragédias e isso refletiu diretamente na sua maneira de pensar e viver. Fica nítida essa mudança em suas obras *Entre o passado e o futuro* (1961) e *Homens em tempos sombrios* (1968). Porém a essência inicial da filósofa ainda permanece, com isso os resquícios agostinianos se mostram presentes em seus escritos.

Com a queda do Império Romano, o Cristianismo dominou o cenário filosófico, político e religioso, contando com os esforços de Agostinho, ao associar o ideal platônico do mundo sensível e mundo inteligível com os ideais cristãos de mortalidade e imortalidade.

As condições do homem mudaram com o advento da época moderna: a Reforma, os Descobrimentos e a ciência contribuíram com uma nova concepção de mundo. Com o avanço da ciência e da tecnologia, que vai ao encontro do século XX.

A época moderna fundamentou uma vida regada pelo consumo, reduzindo assim o indivíduo à desumanização e à solidão. Com efeito, o indivíduo na época moderna não realiza o seu agir, buscando exercer a vida em sociedade, expressando-se junto ao outro. Logo, esse indivíduo vai se singularizando perante a pluralidade de opiniões, vivendo na incompletude efêmera de seus desejos, dos quais não tem o mínimo controle, uma vez que cresceu alimentando o sonho da felicidade, o homem da massa é presa fácil da *hybris*<sup>43</sup>. Desse modo, os seres humanos vão vivendo tempos sombrios, assim partilham entre si a época em que decorreram suas vidas, o mundo na primeira metade do século

---

<sup>43</sup> Termo grego que significa a violência, insolência, arrogância ou qualquer comportamento ultrajante.

XX, com suas catástrofes políticas, seus desastres morais e seu das artes e ciências<sup>44</sup>, como reflexo do processo de secularização.

Vivemos em um mundo heterogêneo em matéria de concepções e valores dos pensamentos e *práxis*, cuja unificação se dá através da força resultante que puxa o corpo para o centro da trajetória, por meio da revolução técnica, econômica e intelectual desencadeadas no século XX, cuja compreensão de tal fenômeno Arendt formula no seu imaginário social das críticas desencadeadas, em específico ao cristianismo. Por fim, se encaminha para o rumo secular/profano, que é a separação de Igreja e Estado, o pensar sobre o Cristianismo de uma maneira filosófica e não sagrada, devido às propostas da época moderna no pensar sobre a existência humana no mundo.

Afinal, para Arendt, em nossa época, parece-me, nada é mais dúbio do que nossa atitude em relação ao mundo, nada menos assente que a concordância com o que aparece em público, imposta a nós pela homenagem, a qual confirma sua existência. Em nosso século, mesmo o gênio só pôde se desenvolver em conflitos com o mundo [...], mas o mundo e as pessoas que nele habitam não são a mesma coisa<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> *Homens em tempos sombrios* p.7

<sup>45</sup> *Homens em tempos sombrios* p.11

## **Compreender o cristianismo e a secularização em tempos sombrios**

No início da História do pensamento Ocidental, quando na Antiguidade se iniciou especulações acerca do sentido de um processo histórico e do seu percurso ao longo do tempo, começamos a investigar o que se faz entre a sua ascensão e seu declínio, onde ações, eventos e crenças particulares seriam incorporados de maneira geral. Com efeito, Arendt percebeu que esses processos acontecem de maneira circular, ou seja, sem um início e fim. Portanto, fica nítido nesse processo a distinção entre a mortalidade dos homens e a imortalidade da natureza, entre as coisas feitas pelo homem e as coisas que existem por si mesmas, como pressuposto não expresso claramente na historiografia.

Para compreender da melhor forma o quão distante estamos de assimilar a relação entre natureza e História, precisamos compreender o entendimento dos antigos gregos, e, em seguida, a ruptura com a tradição na visão arendtiana. Contudo, para a autora, de todas as coisas feitas pelo homem, estas são as mais fúteis, a saber, passar a ser o conteúdo da História, de modo que as obras das mãos humanas devem parte de sua existência à matéria fornecida pela natureza. Sendo assim, dentro de si, em alguma medida, existe uma matéria de permanência emprestada do ser-para-sempre da natureza, ou seja, quando se tornam seres imortais da natureza, e afirmam isso no conteúdo da História que atravessa gerações por meio da tradição.

Arendt aponta que nesse impasse entre mortalidade e imortalidade dos gregos, eles descobriram que o mundo que temos em comum é normalmente considerado por uma perspectiva de infinitos números de ângulos, aos que se relacionam com os mais diversos pontos de vista. Efetivamente, os gregos aprenderam a *compreender* - não compreender um ao outro como pessoas individuais, mas a olhar sobre o mesmo mundo do ponto de vista do outro, a ver o mesmo em aspectos bem diferentes e frequentemente opostos<sup>46</sup>. Com isso, a filósofa quis apontar que a capacidade de treinar o pensamento a sair em visita de outros pontos de vistas que não o seu, faz com que haja diversas

---

<sup>46</sup> ARENDT, 2009, p.82

possibilidades de entendimento a respeito dessa questão de mortalidade e imortalidade, que é uma temática muito assídua nos ensinamentos cristãos.

Para a efêmera duração de nossa existência, ou seja, nossa condição de sermos mortais, grandes feitos e palavras eram, em sua grandeza, tão reais como uma grande estrutura, para ser mostrado a todas as pessoas presentes, com isso, Arendt estabelece que a grandeza era facilmente identificável como o que por si mesmo aspirava à imortalidade, ou seja, tudo o que acontece e se extingue, por toda vida individual, inclusive a própria. Todavia, este instinto de grandeza, onde o homem seria o ser unicamente absoluto, estaria inviabilizado a sobreviver intacto na era cristã, em virtude dos ensinamentos cristãos. Desse modo, a relação entre vida e mundo foram modificados devido aos aspectos que existiam anteriormente na Antiguidade grega e romana. Sendo assim, Arendt aponta que no Cristianismo, nem o mundo nem o recorrente ciclo da vida são imortais, mas apenas o indivíduo vivo singular. Nesse sentido, é o mundo que se extinguirá e os homens viverão para sempre.

A reviravolta cristã baseia-se, por sua vez, na doutrina completamente diferente dos hebreus, que sempre sustentaram que a própria vida é sagrada, mais sagrada que tudo, sendo que o homem é o ser supremo sobre a terra<sup>47</sup>.

Desde que fizemos da vida nossa suprema e primacial preocupação, não nos resta espaço para uma atividade baseada no desprezo por nosso próprio interesse vital. O desprendimento pode ser ainda uma virtude religiosa ou moral, mas dificilmente uma virtude política<sup>48</sup>.

É evidente que a conexão com esta convicção interior da sacralidade da vida como tal, fica nítida para Arendt, que permaneceu na tradição mesmo após se desvanecer a segurança da fé cristã na vida após a morte, tem ênfase na importância decisiva dos próprios interesses, ainda tão relevantes na época moderna.

Nas palavras arendtianas, conseguimos observar melhor as diferentes auto interpretações da capacidade do homem no decorrer da história, que, embora possam ser inteiramente irrelevantes para o ponto central último da natureza humana, são ainda mais sintéticos e sucintos testemunhos do espírito de épocas inteiras. Exemplificando:

---

<sup>47</sup> ARENDT, H. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 83.

<sup>48</sup> *Ibid*, p.83.

na Antiguidade grega era comum concordar que em uma *polis*, o melhor desempenho da capacidade era o falar bem; já nos tempos medievais e romano a mais alta capacidade estava na razão (*animal rationale*). Nos estágios iniciais da modernidade estava na alta produtividade, que o homem conseguiria executar no metabolismo da natureza (*animal laborans*), sendo esta última a mais perigosa de todas as aptidões, afinal, ela encoraja o homem a aprofundar acerca de sua natureza e potencialidades<sup>49</sup>.

No raciocínio de Arendt, o conceito moderno de processo, repassado similarmente a história e a natureza, separa a época moderna (futuro) do passado mais detalhado que qualquer outro conceito. Para ela, nossa moderna (nova) maneira de pensar nada significa em si e por si mesmo, história, natureza, ocorrências particulares na ordem física nem mesmo eventos históricos específicos têm importância em seus significados. A saber, são completamente vazios devido ao monopólio de universalidade, uma verdadeira monstruosidade no *status quo* das coisas tangíveis e invisíveis para os homens que passam a não encontrar mais encantamento nesse mundo, se alienando com as generalidades e visão errôneas do passado.

As Historiografias greco-romanas, por mais que sejam diferentes, para Hannah Arendt ambas são bem fundamentadas de significados. Já diriam os romanos que a lição de cada evento revela-se em e por si mesma, não necessitando de um processo envolvente e profundo para se tornar significativo independente de suas particularidades.

Para essa oscilação na ênfase é irrelevante que a Historiografia grega haja visto o significado do evento em alguma grandeza eminente que justifica sua recordação pela posteridade, ou que a Historiografia romana haja concebido como um repertório de exemplos tomados do comportamento político real, demonstrando que a tradição e a autoridade dos antepassados exigiam de cada geração, e também o que o passado acumulara para o benefício do presente<sup>50</sup>.

Hannah Arendt entende que em virtude dessa ênfase moderna no tempo e suas consequências, se tem sustentado repetidas vezes que a origem de nossa consciência histórica se encontra na tradição hebraico-cristã, com o conceito do que a filósofa

---

<sup>49</sup> ARENDT, 2009. O risco e perigo do homem aprofundar a natureza da potencialidade intrínseca de sua ação é onde se aplica o mais ultrajante seu comportamento, ou seja, a *hybris*.

<sup>50</sup> ARENDT, H. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 97. (com adaptações)

chama de tempo retilinear e sua percepção de uma providência divina dá a integralidade do tempo histórico do homem que acredita na conformidade de um plano de salvação; ideia essa que se dá em contraposição ao contraste com as insistências sobre ocorrências e eventos individuais da Antiguidade grega e romana.

Por longo período foi apoiada a especulação, através de muita documentação, de que a moderna consciência histórica possui origem religiosa cristã que se fundamenta por meio de uma secularização de categorias originalmente teológicas. Afirma-se através de Arendt que apenas nossa tradição religiosa conhece um início e, na versão cristã, um fim do mundo, tal como a escatologia; caso a vida humana existente sobre a terra segue um plano sagrado de salvação, sua continuidade deve conter uma mera importância, que seja independente e transcendente de todas as ocorrências isoladas. Desse raciocínio se segue o que nossa autora irá chamar de um “esboço definido da história mundial”, que foram os primeiros vestígios do que conhecemos por Cristianismo.

De fato, encontramos em Agostinho o que Arendt nomeia como a noção de história mesma, a saber, o que possui significado e faz sentido pode ser separada dos eventos históricos isolados relatados em narrativas cronológicas.

Hannah Arendt pensa que essa similaridade entre os conceitos moderno e cristão de História é enganosa, “ela repousa em uma comparação com as especulações históricas cíclicas da Antiguidade tardia e ignora os conceitos históricos clássicos da Grécia e de Roma.”<sup>51</sup> A comparação é apoiada pelo fato de Agostinho, ao refutar as especulações acerca do tempo, estar preocupado apenas com as teorias do seu próprio tempo, as quais efetivamente nenhum cristão poderia aceitar, em prol da analogia absoluta da vida e morte de Cristo. O que de fato Arendt se incomoda é que os intérpretes modernos não apontam que Agostinho conflitava com essa singularidade especificamente para esse evento; evento esse que é considerado supremo na história humana, quando a eternidade se rompe no discurso da mortalidade na terra. Para a autora, Agostinho jamais pretendeu essa unicidade, o simples fato do problema da história só ter surgido no pensamento cristão com o bispo de Hipona deveria fazer-nos duvidar de sua origem cristã. A queda de Roma, em 476 d.C, que ocorreu durante a vida do filósofo, foi compreendida por

---

<sup>51</sup> ARENDT, 2009, p.98.

pagãos e cristãos como um evento decisivo, ao qual Agostinho dedicou trinta anos de sua vida para refutar, o cerne do problema para ele estava em que jamais um evento radicalmente secular deveria ser essencial para o homem.

Arendt indica que em Agostinho a história permanece um repositório de exemplos e o local do evento no tempo, dentro do curso secular da história, de nada importa.

A história secular se repete, e a única história na qual eventos únicos e que não se repetem têm lugar se inicia com Adão e termina com o nascimento e a morte de Cristo. Daí em diante poderes seculares ascendem e declinam como no passado e ascenderão e declinarão até o fim do mundo, mas nenhuma verdade fundamentalmente nova será jamais novamente revelada por tais eventos mundanos, e os cristãos não devem atribuir importância particular a eles.<sup>52</sup>

Para o cristão, da mesma forma que para o romano, a importância de eventos seculares está no fato de possuírem o caráter de exemplos que certamente irão se repetir, de maneira que a filósofa detalha que deva ser possível de seguir certos modelos padronizados.

Ferreira (2019)<sup>53</sup>, percebe uma especificidade muito interessante em Arendt que irá ajudar a articular bem a compreensão da disseminação do cristianismo que tem muitos indícios gregos por intermédio de Platão e seus mitos. Com efeito, os mitos políticos platônicos são instrumentos de persuasão de massa com o objetivo de imprimir no imaginário social de uma comunidade determinados padrões e parâmetros que devem ser seguidos. Dessa forma, o posicionamento arendtiano diz que:

“Politicamente, a mais momentosa consequência do amálgama das instituições políticas romanas com as ideias filosóficas gregas foi o ter permitido que a Igreja interpretasse as noções um tanto vagas e conflitantes do Cristianismo primitivo acerca da vida futura à luz dos mitos políticos platônicos, elevando assim ao nível de certezas dogmáticas um elaborado sistema de recompensas e castigos para as ações e os erros que não encontrassem justa retribuição na terra”.<sup>54</sup>

Pela mesma razão, uma vez que os assuntos seculares deixam de ser determinados pelo Imperador de Roma e passam a ser responsabilidade da Igreja e,

---

<sup>52</sup> Arendt, 2009, p.99.

<sup>53</sup> Ferreira, 2019, p. 89.

<sup>54</sup> ARENDT, 2009, p. 171.



consequentemente, o Papa passa a exercer poder político e para se justificar no poder passa a difundir crenças dogmáticas cristãs.

Concomitante à junção das ideias platônicas com o Cristianismo, houve um fortalecimento tamanho da autoridade religiosa que, para Hannah Arendt, o conceito de autoridade romano começa a entrar em crise. É a partir dessa junção que o pensamento religioso ganhou como aliado o medo, como um instrumento de controle das massas, na medida em que sua autoridade é inquestionável por se centralizar em crenças dogmáticas, cuja violência estrutura a lógica do inferno no além-vida.<sup>55</sup>

Provavelmente é essa a razão que levou Hannah Arendt a estudar a obra de Santo Agostinho, na medida em que ele é um dos mentores intelectuais da herança cristã e clássica do Cristianismo por intermédio de uma readaptação platônica.

Por outro lado, a história se segue sobre o pressuposto de que o processo, em sua secularidade mesma, que estritamente falando, repetições não podem ocorrer. Com isso, Arendt entende que mais alheio ao moderno conceito de História é a noção de que a humanidade tem um início e um fim, de que o mundo foi criado no tempo e virá algum dia a acabar, como todas as coisas que são temporais. A consciência histórica não surgiu quando a criação do mundo foi tomada pelos judeus como ponto de partida para a contagem do tempo; tampouco começou a contar a partir do nascimento de Cristo. A questão principal é que a reforma cronológica é apresentada como mero aperfeiçoamento técnico, como fins de estudo, no qual desde o século XVIII toma o nascimento de Cristo como ponto de inflexão na história do mundo.

Nenhuma explicação parece satisfatória para a filósofa, para ela, o ponto decisivo em nosso sistema não é que agora o nascimento de Cristo aparece como o ponto de inflexão da história do mundo, afinal ele fora reconhecido com muita força séculos antes sem afetar a cronologia; Em vez disso, o ponto decisivo é que agora pela primeira vez a história da humanidade se estende de volta para um passado infinito e podemos ainda investigar à medida que se estende para um infinito futuro. Nas palavras de Arendt, “essa dupla infinitude do passado e do futuro elimina todas as noções de princípios e de fim, estabelecendo a humanidade em uma potencial imortalidade terrena.” Sendo assim,

---

<sup>55</sup> FERREIRA, 2019, p. 90.

assemelhando-se a uma cristianização universal da história, ela elimina todas as especulações religiosas sobre o tempo da história secular.<sup>56</sup>

Por secularização, Arendt conceitualiza da seguinte forma:

Secularização significa, antes de mais nada, simplesmente a separação de religião e política, e isso afetou ambos os lados de maneira tão fundamental que é exatamente improvável que haja ocorrido a gradual transformação de categorias religiosas em conceitos seculares que os defensores da continuidade ininterrupta procuram estabelecer.<sup>57</sup>

A secularização não significava senão que os homens haviam de novo se tornado mortais. Arendt compreende que isso conduziu a uma redescoberta da Antiguidade, ao que é chamado de humanismo, na qual as raízes greco-romanas redirecionam uma nova linguagem mais comum. Contudo, não foi permitido na prática, moldar seus comportamentos em equivalência com o exemplo grego ou romano.

Arendt entende por secularização um acontecimento que pode ser datado no tempo histórico, mas também uma mudança de ideias. O fato é que a separação entre Igreja e Estado ocorreu, eliminando a religião da vida pública, e também da política, fazendo com que a religião perdesse aquele elemento político que foi adquirido nos séculos em que a Igreja Católica Romana foi tida como herdeira do Império Romano.

Como bem aponta Arendt, essa separação como efeito da secularização não converte a religião em um assunto privado e dissociado da esfera política. Essa espécie de ponderação na religião aparece quando um regime tirânico proíbe o livre funcionamento das igrejas, negando espaço público a aqueles que acreditam em determinado dogma<sup>58</sup>. Além disso, como muito bem observa nossa filósofa, essa secularização foi desenvolvida por homens que não eram fidedignos às verdades dos ensinamentos religiosos tradicionais<sup>59</sup>, e não há nenhum vestígio ou fonte que considere que eles tentaram estabelecer uma nova esfera secular secretamente ateísta. Sendo assim, os teóricos políticos que separaram o pensamento político da Teologia, insistindo em

---

<sup>56</sup> No que diz respeito à história secular, Arendt acredita que vivemos em um processo que não conhece princípio nem fim e que, assim, não permite que entrem expectativas escatológicas. (Arendt, 2009, p.101).

<sup>57</sup> ARENDT, 2009, p. 102.

<sup>58</sup> ARENDT, 2009, p. 103

<sup>59</sup> ARENDT, 2009, p. 103

proporcionar um fundamento para o organismo político independentemente da existência de Deus. Dessa questão, o maior problema para Arendt é: “O problema não era negar a existência de Deus, mas descobrir no domínio secular um significado independente e imanente, que nem Deus pudesse alterar.”<sup>60</sup>

Para Arendt, o que aconteceu foi aquela grave e decisiva relevância para a existência dos homens que lhe faltava desde a Antiguidade por não conseguirem se reconciliar com uma compreensão essencialmente cristã do secular. Afinal, tanto para os gregos, quanto para os romanos, independente das diferenças existentes entre eles, o fundamento da vida política era dada pela necessidade de se superar a imortalidade da vida humana e a futilidade dos feitos dos indivíduos, que são desprovidos de significados e de dignidade. Em outras palavras, Hannah Arendt acredita que a secularização da época moderna traz mais uma vez a atividade do imortalizar<sup>61</sup>. O motivo pelo qual a filósofa menciona a imortalidade é pelo significar, da mesma forma que na Grécia antiga a imortalização de si mesmo através de aquisição da popularidade do imortal. Além disso, pode também significar a adição, ação humana, de algo mais permanente do que nós mesmos. De todo modo, ela designa uma atividade e não uma crença, com isso, a atividade do imortalizar que surgiu da tradição da Antiguidade, e se perpetuou em processo histórico secular, não é tida como em vão.

---

<sup>60</sup> Ibid, p.104.

<sup>61</sup> Atividade do imortalizar significa tornar-se lembrado na memória dos indivíduos.

## Hannah Arendt, filósofa da religião

Inicialmente, Arendt interessou-se pela religião, e com isso foi em busca de referências para suas indagações nos textos agostinianos. o uso do mesmo modelo de organização textual de Jaspers, a avaliação do conceito de amor em Agostinho sob o horizonte temporal e existencial, bem como a reflexão acerca da experiência do início são indícios do quanto o pensamento de Arendt estava entrelaçado a influência de seu orientador. Com efeito, a jovem autora não apenas se entregou aos anseios de sua consciência, mas também foi atraída pela proposta jasperiana de uma filosofia pura presente em Psicologia das Concepções do Mundo (*Psychologie der Weltanschauungen*, 1919). Ao entrar no interior de uma tal filosofia pura em Agostinho, sua tese de doutorado expressa esta radicalidade metodológica de Jaspers, que girava em torno da compreensão da existência, junto com uma linha de raciocínio que a caracteriza como filósofa da religião.<sup>62</sup>

Muito de suas características estão nos pressupostos de que “sem ação e sem reflexão”, o homem vive na futilidade de sua existência, ou seja, é incapaz de pensar e agir segundo os critérios do bom senso. Vive, pois, maquinalmente, na espera da realização de seus desejos. Esse tipo de vida torna o indivíduo cada vez mais fragilizado, entregue ao domínio de grupos que prometem um novo mundo, seja aqui, na Terra, seja lá no céu. Para Arendt, foi essa fragilidade juntamente com a futilidade, possibilitada pelo rompimento com a tradição, que culminou na crise do cristianismo no século XX, e no advento de políticas destrutivas, como a do Nazismo.

Desse modo, com os assuntos religiosos, a atitude de Arendt não poderia ser diferente. Ainda que esses temas representassem parte intensa de sua formação e lhe acompanhassem enquanto registro de fontes às quais lança mão sem preconceitos, sua leitura não deixa de ser profana, secular. É como se a chave de compreensão do método de abordagem arendtiano desses assuntos religiosos, como um todo, estivesse

---

<sup>62</sup> Levando em consideração que um filósofo da religião atua na busca pela reflexão filosófica sobre a religião; questiona os aspectos religiosos; compara as expressões religiosas com as descobertas científicas; apresenta uma análise crítica dos conceitos voltados à religião; Tem como base a perspectiva que a religião é um processo histórico, evoluindo conforme o desenvolvimento da humanidade; Entende na religião algum sentido na existência humana.

resguardada na Introdução de sua tese sobre *o conceito de amor em Agostinho*, no momento em que Arendt justifica o segundo ponto de dificuldades que limitariam a sua pesquisa de doutoramento<sup>63</sup>.

Naquele contexto, afirma ela: “as nossas análises manter-se-ão em grande parte alheias à submissão do ponto de vista do dogma [...] à autoridade das Escrituras e da Igreja, porque por princípio são livres em relação ao dogma na sua essência e no seu sentido”<sup>64</sup>

A teologia, para Hannah Arendt, ensina como impor de maneira absoluta esses padrões, de modo que se permita fundar cidades com determinado padrão e decretar regras de comportamento para a multidão. Sendo assim, enquanto essa tradição fosse ininterrupta, agir sem autoridade e tradição, sem padrões e modelos aceitos e consagrados pelo tempo e da sabedoria divina que fundamenta toda a estrutura da *vita socialis*, era inconcebível.

Em consequência de sua proposta, Hannah Arendt identifica não apenas uma ausência de unidade na totalidade do pensamento agostiniano como também é justificada através do histórico de vida de seu autor, que passou por diversas situações as quais o fizeram mudar de opinião, rever suas conclusões e reavaliar constantemente suas reflexões.

Além disso, a filósofa detecta uma evolução inerente não apenas em sua filosofia como em seu modo de vida. Segundo Arendt, ele “sofreu, na sequência da sua conversão, a influência de representações cristãs e da matéria de fé religiosa no decurso de um longo processo biograficamente datável, e que, de retórico antigo e escritor de talento, se transforma cada vez mais em ‘Padre da Igreja’” (ARENDDT, 1997, p. 11).<sup>65</sup>

Arendt é clara em suas intenções com relação ao trabalho, e sua opção por distanciar Agostinho de sua base religiosa ilumina seu desejo em mantê-lo em uma dimensão

---

<sup>63</sup> Nunes, I. V. B. (2016) p.68.

<sup>64</sup> ARENDT, 1997, p. 6.

<sup>65</sup> Sanches, Elissa Gabriela Fernandes (2018). *O conceito de amor agostiniano a partir de Hannah Arendt*. p.55.

inteiramente filosófica. Afinal, somente assim ela poderia “alcançar as experiências existenciais, as experiências temporais de que se origina o pensamento filosófico”<sup>66</sup>

Para Arendt, a ausência de política na Filosofia é prévia a ação antipolítica, sendo ela a mais radical do Cristianismo primitivo, entretanto, em seu verdadeiro extremismo, sobreviveu apenas enquanto o Império Romano forneceu um corpo político seguro para todas as nações e todas as religiões. Com isso, o caráter que deriva da aplicação das ideias à Política para Arendt não impediu que o pensamento político platônico se tornasse a origem de uma teoria Ocidental, da mesma forma que a derivação da autoridade e da tradição prevaleceram durante a maior parte de nossa história.

Nos ensaios de *Homens em tempos sombrios*, têm em seu título nomes daquele ou daquela de quem Arendt vai tratar de maneira relevante, para entender aspectos do pensar sobre o mundo, um muito interessante que nos leva a compreender o sobre os ensinamentos cristãos é o de *Angelo Giuseppe Roncalli: um cristão no trono de São Pedro de 1958 a 1963*. Nesse ensaio Hannah Arendt fala da identidade e do exemplo de cristão que foi Angelo Giuseppe Roncalli, tomando como fonte o que ele mesmo escreveu. Arendt fundamenta a escrita deste ensaio, no diário do Papa que assumiu o nome de João XXIII.

Contudo, não são as linhas escritas por João XXIII, quase um “livro didático elementar sobre como fazer o bem e evitar o mal”<sup>67</sup> de como seguir vivendo com humildade e fé sincera mesmo ocupando o mais alto cargo do Vaticano, que dão testemunho de quem ele era. Hannah Arendt encontra mais respostas nas anedotas e fábulas que circulavam por Roma, do que nas linhas do próprio papa. Afinal, a revelação de quem alguém é não é visível para si mesmo, apenas para os outros. Com isso, Arendt observa que

Todos, desde o taxista ao editor e escritor, tinham uma história para contar sobre o que Roncalli fizera ou dissera, como se conduzira em tal ou qual ocasião. Várias delas foram posteriormente reunidas e publicadas por Kurt Klinger sob o título *Um papa que ri*.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 434.

<sup>67</sup> Arendt, 2008, p.67 .

<sup>68</sup> Arendt, 2008, p. 70

O “seu espírito risonho” aparece nas histórias contadas de boca em boca e não na letra morta de seus escritos. Aparece, portanto, através da visão que outros homens tinham dele e não daquela de si mesmo.

Haviam dúvidas sobre a veracidade de algumas dessas histórias narradas, porém Hannah Arendt não estava preocupada com isso, pois haviam sido inspiradas pela figura do homem que tratava desde os empregados até os integrantes da família Kennedy como iguais. Um Papa que se dirigia aos penitenciários da ala dos incorrigíveis como “Filhos e Irmãos” e ordenava em suas visitas aos presídios que as portas das celas fossem abertas por serem todos “Filhos do Senhor”. Enfim, um homem de fé sincera, não seduzido pelo poder, e que tinha em Jesus seu maior exemplo, mesmo sabendo que por isso poderia ser “tratado como louco”, como escreveu em seu diário aos dezoito anos.

Hannah Arendt, como filósofa da religião, percebeu que o pensamento cristão, consistia em uma mera santificação que se estabelecia através da tradição. Com efeito, essa tradição do pensamento cristão preservava o passado legando de uma geração a outra o testemunho dos antepassados que inicialmente presenciaram e criaram a sagrada fundação e, depois, a engrandeceram por sua autoridade no transcurso dos séculos.

Contudo, para os cristãos somente homens individuais eram imortais e nada mais que fosse deste mundo, nem a humanidade como um todo e menos ainda o que fundamenta o homem. Arendt e Agostinho concordam que, somente transcendendo esse mundo se poderia realizar atividades imortalizadoras, ou seja, ser lembrado na memória dos indivíduos, e a única instituição onde isso seria permitido no âmbito secular era a Igreja.

Para Arendt, o fato de ter muitas semelhanças a transformação da cristandade e de seus primitivos impulsos antipolíticos em uma grande e segura instituição política ter sido possível ser associada ao Evangelho, é resultado quase inteiramente de Santo Agostinho, que, possivelmente pai de nosso conceito de História, é provavelmente também o autor espiritual e sem dúvida um dos maiores teóricos da política cristã.

O que foi decisivo a esse respeito foi ter ele podido, ainda firmemente arraigado na tradição cristã, aditar à noção cristã de uma vida eterna a ideia de uma civitas

futura, onde os homens mesmo após a morte continuariam a viver em uma comunidade.<sup>69</sup>

Sem essa reformulação dos pensamentos cristãos, a filósofa considera que por meio de Agostinho, a política cristã poderia ter permanecido aquilo que fora nos primeiros séculos; uma contradição em seus conceitos e processos. E que em seu passado foi santificado através da tradição.

Ao pensarmos em Hannah Arendt como filósofa da religião, notemos que ela acredita que a vida eterna, na interpretação romana, deveria significar que jamais homem nenhum teria de se apartar da companhia humana, ainda que na morte ele tivesse que abandonar a terra, desse modo a diversidade dos homens, como indispensável na vida política, era um fator limitador da “natureza” humana mesmo sob as condições de imortalidade de cada indivíduo, não se incluindo entre os atributos que essa “natureza” adquiriu após o declínio de Adão e na ascensão de Cristo no sentido meramente secular, significou uma necessidade para a vida pecadora sobre a terra.

---

<sup>69</sup> ARENDT, 2009, p.107.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente monografia pautou-se pela pesquisa bibliográfica acerca da discussão teórica desenvolvida por Hannah Arendt no que concerne ao tema. Tentamos demonstrar a possibilidade de que por meio de seus escritos e vivências, tem em sua bagagem uma estrutura que abarca características de uma filósofa da religião.

Hannah Arendt, certamente, não era uma pessoa fácil e seu trabalho filosófico também não, mas sem dúvidas uma personalidade fascinante. Uma capacidade surreal de se maravilhar com o que o mundo tem a fornecer. A sua obra e a sua vida revelam, em meio a tantas catástrofes do século XX, um *amor mundi* e uma extraordinária capacidade de detectar o que há de beleza e de significado nos assuntos humanos. Daí não apenas a importância de sua obra como também o seu deslumbrante poder pessoal de iluminação.<sup>70</sup>

Inicialmente, Arendt iniciou seu trabalho filosófico por meio do seu doutorado no *Conceito de amor em Santo Agostinho*, isso refletiu por toda sua vida, o corpo da filosofia da religião que ela ajuda a estruturar, vem sendo desenvolvido por toda a sua jornada. Mesmo que ela seja mais ligada ao âmbito da política, é errôneo ignorar todas as contribuições que a mesma faz para a filosofia da religião.

A complexidade do conceito de amor na filosofia agostiniana tem como justificativa principal o fato de que é uma noção que está presente do início ao fim nos escritos do bispo de Hipona. Hannah Arendt então escolhe se centrar em determinadas abordagens e noções associadas à ideia de amor a si mesmo, amor a Deus e amor ao próximo no cenário de uma vida em comunidade.

Como foi esclarecido no início deste trabalho, Hannah Arendt desenvolveu uma pesquisa filosófica acerca do conceito de amor em Agostinho. Sendo o bispo de Hipona, para ela, um filósofo renomado e de suma importância para compreender o percurso filosófico próprio.

Consideramos no pensamento de Hannah Arendt que o vigor e continuidade extraordinária do espírito romano e grego ou a extraordinária solidez do fundamento

---

<sup>70</sup> Posfácio de Celso Lafer em *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 312.

dos organismos políticos, submeteram-se a um teste decisivo, reafirmando-se indiscutivelmente após o declínio do Império Romano, quando a herança política e espiritual de Roma passou à Igreja Cristã.

Ainda pela mesma razão, a perspectiva Agostiniana na visão de Arendt, demonstrou que o amor a Deus é indissociável do amor próprio, dessa forma só é possível amar pois tenho compreensão e vivência de ambos, que estão sendo exercidos na *práxis* da vida em comunidade. Por isso é que o amor e Deus nos concedem a pertença à eternidade

O pensamento filosófico arendtiano busca entender a política do mundo moderno, além disso tenta refletir sobre uma reformulação da religião no mundo moderno de maneira secular, onde seja possível renovar associando os fundamentos politeístas da cultura greco-romana e da tradição religiosa judaico-cristã. Com Agostinho, foi perceptível para a nossa filósofa alemã, que nasceu um novo gênero humano; o do homem voltado para a sua alma (essa é uma questão também vivenciada com os gregos), de modo que na interioridade de cada alma seria portado um misterioso horizonte, com a finalidade última de desejar alcançar a felicidade. Por meio da leitura também secular de Arendt, percebemos que uma análise da perspectiva externa sobre a religião nos proporciona um domínio sócio-político-histórico maior na esfera dos assuntos relacionados aos humanos.

A proposta dessa monografia foi de avaliar a crítica de Hannah Arendt, no século XX, sobre a estrutura criada pelo Cristianismo de coerção e imposição do medo da morte e do inferno naqueles que acreditassem no dogma já em uma sociedade que se secularizou, avançando em novas propostas que separaram a Igreja do Estado. Essa proposta foi analisada no segundo capítulo em que tratamos do “pensar sobre o mundo na formação do indivíduo”, visando tratar da vida em sociedade já inicialmente analisada pelo bispo de Hipona há muitos séculos atrás, que influenciou na perpetuação dessa tradição cristã na relação dos homens entre si. Percebemos que Arendt aponta que nessa relação dos homens, a essência do problema humano se estruturou na forma como o Cristianismo primitivo se disseminou, deturpando muitas práticas positivas dos ensinamentos cristão, a saber, o amor.

No transcurso da história e do pensamento arendtiano apresentados aqui, desenvolveu-se uma articulação da época moderna com os antigos, com fundamentos em Agostinho sempre presentes na sua fase de maturação intelectual presente em seus escritos. Hannah Arendt não chegou a se denominar como filósofa da religião, mas sim, teórica política, todavia, temos vários indicativos que nos proporciona diversas contribuições para acrescentar na reflexão do âmbito da filosofia da religião. Quanto mais a filósofa alemã acha que se afastou dessa vertente filosófica mais ela nos oferece ricas contribuições; Arendt não nos muniu de uma filosofia cheia de conceitos vazios e sem aplicabilidade na sociedade, muito pelo contrário, ela embasou uma filosofia diversa e bem preparada, concretizando o que sempre foi vontade sua quando iniciou seus estudos dedicados à filosofia; Revolucionou o pensamento já existente, criando uma nova direção para ele.

Desse modo, os tempos sombrios contribuíram com a formação dos indivíduos, afinal, o mundo criado pelos homens é um espaço de realizações que se revela na pluralidade das práticas humanas configuradas na liberdade, coragem e amor ao mundo e apesar de todas as dificuldades, a vida em sociedade (*Vita socialis*) e o amor ao próximo (*dilectio proximi*) é um exercício que deve levar em consideração o parâmetro que torna todos os seres iguais, também como uma condição existencial que nos determina.

## REFERÊNCIAS

- ARENDT, H. A condição humana. 12. ed. re ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a
- ARENDT, H. Entre o passado e o futuro. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- ARENDT, H. O conceito de amor em Santo Agostinho. São Paulo: Instituto Piaget (1997).
- ARENDT, H. Homens em tempos sombrios. Tradução: Denise Bottmann; posfácio Celso Lafer- São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BORTOLOTTI, R. G. (2018). Religião e ação política: uma perspectiva arendtiana da constituição da pluralidade no espaço público. *OP SIS*, 18(2). <https://doi.org/10.5216/o.v18i2.51189>
- CARNEIRO JR, Renato. (2007). O amor na política: Um diálogo entre Hannah Arendt e Santo Agostinho. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 46, p. 31-50, 2007. Editora UFPR.
- FERREIRA, Matheus Martins. (2019). Ontologia política em Hannah Arendt: a autoridade como legitimação do espaço público. p.107. Dissertação (Mestrado em Filosofia)- Universidade de Brasília, 2019.
- GONZÁLEZ, Justo L. (ed.). **Dicionário ilustrado dos intérpretes da fé**. Trad. Reginaldo Gomes de Araújo. Santo André-SP: Academia Cristã Ltda, 2005.
- LAFER, Celso. Experiência, ação e narrativa: reflexões sobre um curso de Hannah Arendt. **Estud. av. v.21 n.60 São Paulo maio/ago. 2007.**
- NUNES, I. V. B. (2016). Amor mundi e espírito revolucionário: Hannah Arendt entre política e ética. *Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade*, 21(3), 67-78. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v21i3p67-78>
- SANCHES, Elissa Gabriela Fernandes (2018). *O conceito de amor agostiniano a partir de Hannah Arendt*. 2017. 135 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.
- VAZ, Celso. (2013). A redivinização do mundo: Agostinho, Hannah Arendt e Eric Voegelin. Anais do VII Encontro e IV Ciclo **Hannah Arendt: Por Amor ao Mundo** Universidade Estadual de Londrina – 08 a 10 de maio de 2013 Encontro Hannah Arendt (7: 2013: Londrina, PR). Disponível em: <http://www.uel.br/cch/filosofia/pages/eventos/vii-encontrohannah-arendt.php> ISBN 978-85-7846-240-6 Acesso em: 08 de setembro de 2021.

YOUNG-BRUEHL, E. *Hannah Arendt: por amor ao mundo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.