

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA, ARTES E CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**UNIVERSIDADE DE UBERLÂNDIA**

ANDRÉ LUIZ ALVES DE OLIVEIRA

O CONCEITO DE VONTADE NO HOMEM INTERIOR EM HANNAH ARENDT

UBERLÂNDIA

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

---

- O48  
2018      Oliveira, André Luiz Alves de, 1981-  
            O conceito de vontade no homem interior em Hannah Arendt /  
            André Luiz Alves de Oliveira. - 2018.  
            149 f. : il.
- Orientador: Ana Maria Said.  
            Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,  
            Programa de Pós-Graduação em Filosofia.  
            Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14393/ufu.di.2018.206>  
            Inclui bibliografia.
1. Filosofia - Teses. 2. Vontade - Filosofia - Teses. 3. Ação  
            (Filosofia) - Teses. 4. Política - Filosofia - Teses. I. Said, Ana Maria. II.  
            Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em  
            Filosofia. III. Título.

---

CDU: 1

Nelson Marcos Ferreira – CRB-6/3074

ANDRÉ LUIZ ALVES DE OLIVEIRA

O CONCEITO DE VONTADE NO HOMEM INTERIOR EM HANNAH ARENDT

Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea, vinculado à Linha de Pesquisa Ética e Política

Orientadora: Professora Dra. Ana Maria Said

ANDRÉ LUIZ ALVES DE OLIVEIRA

O CONCEITO DE VONTADE NO HOMEM INTERIOR EM HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea, vinculado à Linha de Pesquisa Ética e Política

Uberlândia, 15 de dezembro de 2016.

**Banca Examinadora:**

---

Professor Dr. Marcos César Seneda

Examinador (Universidade Federal de Uberlândia)

---

Professora Dra. Lídia Maria Rodrigo

Examinador (UNICAMP)

---

Professora Dra Ana Maria Said

Orientadora (Universidade Federal de Uberlândia)

*A Jesus, o maior esclarecedor de espíritos, de mentes.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço especialmente a minha esposa, Simoni Narciso de Lima Oliveira, pelo amor. Sem ela, a conclusão deste trabalho seria tarefa inimaginável.

Aos meus filhos, João Augusto de Lima Oliveira e Letícia Narciso de Lima Oliveira, por existirem. Que eles saibam conduzir a tocha do estudo, que ilumina o caminho e conduz ao discernimento.

Aos meus pais, Augusto Donizete de Oliveira e Ivanita de Oliveira Alves, por nunca haverem perdido a fé. Por haverem sido determinantes na orientação dos meus primeiros passos, principalmente pelo incentivo sempre caricioso aos estudos, ao esclarecimento.

Ao meu sogro João Maria de Lima e a minha sogra, Ilda Narciso de Lima, pelo apoio que sempre ofereceram a mim.

A minha amiga e orientadora, Professora Doutora Ana Maria Said, pela paciência com que conduziu a orientação deste trabalho.

Aos todos os meus amigos, aqui representados nas pessoas do Professor M.e Rones Aureliano de Souza, Cleiton Neves, M.e Henrique Florentino, Professor D.r Rubens Garcia Nunes Sobrinho, Tarcísio Santos, Nilton Alves, Luciana Diniz Silva, Daniel Augusto, Herika Andrade, Jon Ross, Eurípedes Marques e Ivonice de Oliveira Alves. Os amigos são colunas que sustentam a minha sanidade.

Como qualquer um, o filósofo pode ser objetivo no que diz respeito à natureza, e quando ele diz o que pensa sobre isso, ele fala em nome de toda a humanidade. Mas ele não pode ser objetivo ou neutro em relação à política. Não desde Platão! (ARENDT, 2013a, p. 4)

Eu quero olhar para a política, por assim dizer, com os olhos desanuviados pela filosofia. (ARENDT, 2013a, p. 5)

## RESUMO

Esta dissertação pretende tratar da investigação acerca da fundamentação do conceito de vontade no homem interior, presente na obra *A vida do espírito*, de Hannah Arendt. Foi examinado neste trabalho, particularmente, o segundo capítulo da seção intitulada “O Querer”, denominado *A Descoberta do Homem Interior*. Visto que a vontade é a alavanca que impulsiona as atividades humanas, fazendo com que se movimentem nas arenas do mundo das aparências, para que esta investigação se materialize em evidências, o percurso palmilhado foi: (I) O entendimento hebraico da base das experiências que fizeram com que os homens adquirissem a consciência de que são capazes de constituir volições, e qual o papel destas volições no âmbito circunscrito de sua própria cultura; (II) o entendimento estóico do conceito de vontade, enquanto elemento onipotente ao se justapor aos eventos que ocorrem, criando assim uma sala de espelhos interior, que refletem os acontecimentos e traduzem este reflexo como próprio ato da vontade do indivíduo; (III) o papel exercido pela vontade na transformação da vida de Agostinho, cujo interior foi totalmente remodelado a partir da ignição por ela proporcionada, fato que se tornou público quando da narração dos seus pensamentos e atos em suas *Confissões*, e (IV) a sensibilidade demonstrada por Hannah Arendt na análise do papel da vontade nas ações promovidas pelos homens que preenchem e transformam o espaço que existe entre eles: o espaço político. A partir do entendimento da fundamentação deste conceito na obra *A Vida do Espírito*, buscou-se conhecer o emprego do conceito de vontade em outras obras de Arendt, e analisar se o seu conceito de vontade possui similaridades com o conceito de vontade de Paulo de Tarso, o apóstolo.

Palavras-chave: Vontade, Experiência, Ação, Política.

## ABSTRACT

The intent of this dissertation is to handle the investigation related to the will concept foundations in the inner man, which can be found at “The Life of The Mind”, Hannah Arendt’s book. Specifically, you will be able to find here the examination of the second chapter named “The discovering of the inner man”, from a section called “Will”. Considering that will is the lever that drives the human activities, making them move on the world arena, to make this investigation work as a machine of evidencies, the roadmap below was taken. (I) The Hebrew understanding about experiences’ basis, that make possible for man to acquire the conscience that are able to do volitions, and what is the role of these volitions on the limited ambit of their own culture. (II) The stoic understanding of the ‘will’ concept as an omnipotent element, when juxtaposing to events that happen, building then an internal mirror-room, which reflects the doings and translates this reflection as the individual ‘will’ act itself. (III) The role exercised by the ‘will’ on the Augustine’s life transformation, whose mind was altered, from the ignition that ‘will’ provided, fact that became public when his thoughts and acts were narrated on his Confessions. (IV) The sensibility demonstrated by Hannah Arendt on her analysis of the role of the ‘will’ observed on the actions promoted by man, that fills and transform the space that exists between them: the political space. Starting from the understanding of the foundation of this concept, the ‘will’ one, on “The Life of the Mind”, we sought to know the use of the ‘will’ concept in others Arendt’s books, and analyze if her ‘will’ concept have similarities with the concept of ‘will’ from Paul of Tarsus, the apostle.

Key words: Will, Experience, Action, Politics.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. A VONTADE EM PAULO.....	18
1.1 O homem de três mundos.....	18
1.2 O que alimenta a vontade de Paulo .....	28
1.3 Vontade e <i>Pathos</i> .....	33
1.4 O lume da experiência: O dois-em-um.....	35
2. A VONTADE EM EPITETO.....	54
2.1 Os escravos e a vontade.....	54
2.2 A vontade e a fábrica.....	70
3. A VONTADE EM AGOSTINHO.....	76
3.1 O escravo e o bispo.....	76
3.2 A busca pela verdade.....	87
3.3 A ineficácia da vontade .....	97
4. A VONTADE EM HANNAH ARENDT .....	105
4.1 No oceano da apatia navega o barco da vontade.....	105
4.2 Para toda árvore, há o substrato.....	111
4.3 A raiz rompe e irrompe. Rupturas. ....	118
4.4 A ausência de vontade é o próprio mal.....	125
4.5 Reflexão: Fertilizante da vontade.....	128
CONCLUSÃO.....	139
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	143

## PREFÁCIO

*Praefatio*. Aquilo que é dito (*fatio*) antes (*prae*). *Praefatio sacrorum* era a fórmula proferida antes de se iniciar uma cerimônia sagrada, na antiguidade. Esta seção tem o intuito de significar esta solenidade: O retumbar de uma fórmula consagrada no Fedro, diálogo platônico, que traz Sócrates oferecendo uma prece ao Deus Pã, cujo martírio era amar sem nunca poder se unir à criatura amada:

Divino Pã, e vós deuses outros destas paragens! Dai-me a beleza da alma, a beleza interior e fazei com que o meu exterior se harmonize com esta beleza espiritual. Que o sábio me pareça sempre rico; que eu tenha tanta riqueza quanta um homem sensato possa suportar e empregar! Teremos mais alguma coisa a desejar? Creio que pedi o suficiente (PLATÃO, 1969, p.269.).

A prece socrática busca a inspiração filosófica, para que seu olhar, seu discernimento seja sempre direcionado para o mundo íntimo, para seu Espírito. E é assim que descrevo a trajetória desta dissertação. Busquei sempre atingir primeiramente os substratos que alimentam as raízes dos conceitos, decompondo-os à moda do químico que desmembra os elementos para que possa entender suas características básicas, bem como o modo através do qual se conecta com outros, formando estruturas mais complexas. É justo considerar que os graus de conhecimento variam ao infinito e, neste aspecto, poderia talvez afirmar que, se ainda não atingi o coração, a capital do país do conceito de vontade, ao menos pude tracejar suas bordas e mapear seus contornos, com o auxílio generoso das palavras coletadas nos colóquios com Ana Maria Said, Rubens Garcia Nunes Sobrinho, Rener Leite, Augusto Donizete, Daniel Augusto, Simoni Narciso, Ana Angélica dentre outros tantos marinheiros que singram os mares da realidade do mundo, cada um com suas naus.

Tal como Sócrates, sempre peço: Dai-nos a beleza da alma! E que no decorrer da leitura deste trabalho, os ventos fortes, as pedras pontiagudas, a escuridão e o furor das marés, que representam as dificuldades, não nos impeçam de reter a esperança de que, no final, o sol da vontade sempre dissipará as brumas espessas, aquecendo e clareando os caminhos. A vontade, no fim, prevalece.

## INTRODUÇÃO

*“Was für mich wichtig ist, ist zu verstehen”.<sup>1</sup>*

*“O que é importante para mim é entender”.*

(Hannah Arendt, no programa Zur Person, ZDF TV, Alemanha.)

Com o propósito de efetuar uma apresentação da dissertação, *O conceito de vontade no homem interior em Hannah Arendt*, entrelaçarei algumas considerações gerais sobre seu eixo central que sustenta todo o movimento textual, a saber: Qual a definição do conceito de vontade no homem interior em Hannah Arendt? De modo mais incisivo, entender como se fundamenta a construção teórica do conceito de vontade no homem interior, no capítulo 2, do volume 2 intitulado *O Querer*, de sua obra *A vida do Espírito*.

Antes de mais nada, se faz necessário conhecer um pouco como a minha estória com Hannah Arendt começou. Penetrei nos pátios da mansão arendtiana ainda na graduação em Filosofia, sob os auspícios da minha hoje orientadora, professora Dra Ana Said. Na ocasião, foi apenas um flerte, e não me detive debaixo das frondosas sombras dos seus intrincados conceitos senão até finalizar os créditos das disciplinas ofertadas. Mas mal sabia que, em meu espírito, uma marca a ferro havia sido feita, de modo indolor, mas que, no desenrolar das minhas atividades, serviria de terreno fértil para o desenvolvimento do pensamento filosófico.

Anos mais tarde, encontrei-me novamente com aquela que seria a responsável por selar meu compromisso com Arendt, a professora Dra Ana Said, que acenou com a possibilidade de novamente ingressar no planetário conceitual de Arendt, só que desta vez de posse de uma luneta mais aguçada, fabricada no programa de pós-graduação do Instituto de Filosofia. Sem titubear, recolhi âncoras e icei velas rumo a esta aventura que

---

<sup>1</sup> A transcrição completa desta entrevista pode ser obtida através da obra *Hannah Arendt: The Last Interview and other conversations*, publicado em 2013 por Melville House Publishing. A frase em Alemão foi capturada no vídeo original da entrevista. O link para acesso está citado adiante, e a bibliografia completa pode ser visualizada na seção Referências Bibliográficas, no final deste trabalho. Esta entrevista está disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=dsoImQfVsO4>>.

me colocou cara a cara com uma das maiores pensadoras da contemporaneidade: Hannah Arendt.

Ela, nascida em Hannover, Alemanha, em 1906, filha de pais judeus, emigrou para os Estados Unidos da América em 1941, em decorrência de perseguições nazistas. Mesmo sem pertencer a um partido específico, por volta de 1931 ela já estava firmemente convencida de que os Nazistas iriam assumir o comando e, em 27 de fevereiro de 1933, o incêndio do Reichstag, em conjunto com as prisões ilegais ocorridas na mesma noite, foram os eventos decisivos que acenderam nela a flama dos pensadores políticos, bem como a intenção de emigrar de qualquer maneira<sup>2</sup>. E assim, ela o faz.

Nos Estados Unidos, seguiu a carreira acadêmica e foi professora de teoria política, combatendo regimes totalitários e pulverizando suas idéias em obras como *Eichmann em Jerusalém* e *As Origens do Totalitarismo*. Em sua última obra, infelizmente deixada inacabada em razão da sua morte, *A Vida do Espírito*<sup>3</sup>, buscou tratar do entendimento da estrutura interior do homem, aquilo que o prepara e habilita para a ação, através da análise de três conceitos, distribuídos em três volumes: o Pensar, o Querer e o Julgar (este último não finalizado em razão de seu falecimento). O campo de observação desta dissertação está contido em uma das colunas desta última obra, o Querer.

Ajustando ainda mais o foco, na busca pela precisão no alcance do objeto a ser analisado neste campo de observação, encontraremos dentro do volume 2 da última obra de Arendt citada, o Querer, o capítulo 2 – *Quaestio mihi factus sum*: A descoberta do homem interior. Este foi o capítulo eleito para que pudéssemos, através da mineração bibliográfica fina e sistemática, obter as peças que compõem o mosaico do seu conceito de vontade, espalhadas nele. Ao explicitar o tema, que é entender a vontade em Hannah Arendt, salta dele o objetivo geral, que serve de bússola a este trabalho, e pode ser definido a partir desta sentença: através de um estudo bem delimitado, examinar a fundamentação teórica do conceito de vontade, no homem interior, presente nesta obra, neste capítulo.

---

<sup>2</sup> Estes eventos são detalhadamente narrados por Hannah Arendt, em sua entrevista ao jornalista alemão Günter Gaus, durante o programa de TV *Zur Person*, da ZDF TV alemã, em 28 de outubro de 1964. A transcrição e tradução desta entrevista para o Inglês podem ser encontrados na obra *Hannah Arendt: The Last Interview and other conversations*, publicado em 2013 por Melville House Publishing.

<sup>3</sup> Em Inglês, o título desta obra é *The Life of the Mind*.

Esmiuçado, deste objetivo geral poderiam derivar outros que, elencados de modo específico, seriam: (I) entender como se fundamenta a construção teórica do conceito de vontade no homem interior, na obra *A Vida do Espírito*; (II) listar algumas entradas que exemplifiquem o emprego do conceito de vontade em outras obras de Hannah Arendt e, (III) analisar a similaridade do conceito de vontade de Hannah Arendt com o conceito de vontade em Paulo, o apóstolo.

Porque pesquisar sobre a vontade? O tema proposto é amplo e complexo. A primeira razão é que, a vontade, juntamente com outras faculdades do espírito, como o pensamento e o julgamento, faz parte da compleição psíquica humana. Todos, e não há exceções nesta regra, possuem vontade, que é ativada por um sem número de ingredientes, de mais variadas origens e combinações. A vontade está diretamente relacionada à vibração que os acontecimentos e objetos emitem, e estas vibrações ressoam na caixa amplificadora das percepções, que promovem uma explosão sem fim de sensações, impressões em nosso mundo íntimo, de cores, sabores, toques, imagens e sons. Todas as impressões coletadas do mundo exterior servem de substrato extremamente nutritivo para o desenvolvimento das ações, frutos da vontade.

A vontade sempre foi uma incógnita para nós, uma ilha perdida e misteriosa, não mapeada nos oceanos da mente. E como que atraídos magneticamente por esta ilha, no afã de atracar e iniciar um processo de exploração, de conhecimento, de relacionamento com sua fauna e flora, iniciamos a jornada. Pelo fato de Hannah Arendt ter dedicado boa parte de sua vida à compreensão dos processos íntimos, e de ter materializado em *A Vida do Espírito* algumas de suas percepções, tratando do querer humano e seus meandros, pareceu-nos a companheira indispensável no empreendimento filosófico que nos disporíamos a iniciar. Sem dúvida, ela já havia traçado o mapa e possuía algumas ferramentas metodológicas e conceituais coletadas ao longo de sua consagrada carreira acadêmica.

Detivemo-nos, ao cortejar *A Vida do Espírito*, na descoberta da vontade no homem interior. Então, propusemos o seguinte problema, a ser elucidado: Qual a definição do conceito de vontade no homem interior, nesta obra de Hannah Arendt? Acreditamos que ao destacar e compreender esta definição, dilataremos nossa percepção das ações

políticas<sup>4</sup> dos agentes históricos, considerando que, necessariamente, toda e qualquer ação política origina-se na vontade de um agente. Aqui reside a relevância deste problema, pois se todas as ações se originam na vontade, esta é a chave para o entendimento da ação humana em si. Assim, buscando compreender exclusivamente a definição do conceito de vontade e sua fundamentação na obra arendtiana *A Vida do Espírito*, o presente trabalho contribui para uma tarefa estrutural, considerando que o entendimento deste conceito nesta obra, na fase madura da vida da autora, descortina um horizonte vasto para que a compreensão sobre outros conceitos se amplie.

A vontade é uma habilidade, uma faculdade da mente, que se encontra alojada na privança, por debaixo das camadas objetivas do mundo das aparências, e se manifesta através da ação, no espaço político. Esta é a hipótese que buscaremos confirmar. E nossa expectativa é que isto esteja claro: a escolha em pesquisar o conceito de vontade em Hannah Arendt não é ocasional. A vontade determina a ação, veículo da política e promotora das alterações históricas. Não há ação política sem vontade. No capítulo que serve de platô para o desenvolvimento deste projeto, há citações que se referem ao apóstolo Paulo, Epiteto e Santo Agostinho, nesta ordem, a qual também não passa despercebida. O conceito de vontade no homem interior em Hannah Arent é o trem que possui rota determinada, e enquanto se move em seus trilhos, permite o ingresso previamente selecionado destes personagens cujas atitudes modificaram a estrutura política de suas vidas, suas comunidades e, em consequência disso, dos rumos da história.

Nossa investigação, em termos metodológicos, consiste em efetuar uma análise conceitual, desmontando o conceito de vontade peça a peça, seguindo o mapa indicado pela autora, e partir da raiz do conceito de vontade, identificar seu substrato, caule que lhe dá sustentação, copa que lhe permite apresentar-se e destacar-se frente a outros conceitos e o fruto, que é o conceito de vontade em si. Em termos, utilizamos o mesmo método utilizado pela autora em sua rota rumo ao entendimento, pois conforme nos traz Correia (2002, p.7), seus estudos são marcados por

[...] uma “análise conceitual” que buscava encontrar a origem dos conceitos: com a ajuda da filologia ou da análise linguística, retraçava o

---

<sup>4</sup> Consideramos que toda a ação, por ocorrer num plano que conjuga espaço e tempo, entre um indivíduo, aquele que age, e os demais, aqueles que percebem a ação, é política, pelo simples fato de que consideramos o espaço existente entre um indivíduo e os demais como sendo espaço político – espaço de convivência na *pólis*. Não há como escapar disso.

caminho dos conceitos políticos até as experiências históricas concretas, geralmente políticas, que davam origem a tais conceitos.

Nossa tentativa será a de seguir esta mesma receita.

Como a razão do trabalho é demonstrar a fundamentação e elaboração do conceito de vontade em Hannah Arendt, o procedimento eleito para aplicação da metodologia indicada será a pesquisa teórica fundamentada em estudos bibliográficos. As etapas de execução estão definidas da seguinte forma: (I) Leitura do texto principal, contido na obra *A Vida do Espírito*, volume dois intitulado *O Querer*, capítulo dois, *A Descoberta do homem interior* com o objetivo de fixá-lo como guia e suporte teórico para a pesquisa. Sua leitura visa esclarecer os objetivos (geral e específicos) propostos neste projeto; (II) leitura da bibliografia que circunda o tema, indicada na seção bibliográfica, objetivando o fornecimento de suporte teórico para compreender o texto principal, que possa auxiliar no entendimento do conceito de vontade em Hannah Arendt e; (III) cotejo com o texto original em Inglês (*The Life of the Mind*), a fim de alcançar maior precisão na elaboração das reflexões.

Este trabalho estará dividido em quatro capítulos. Neles, a questão que irá nos orientar será, portanto, a seguinte: “que experiências fizeram com que os homens tomassem consciência de que eram capazes de construir volições?” (ARENDT, 2002, p. 227). Esta questão guia, que baliza todo o capítulo estudado, é um norte e um marco, simultaneamente. Norte porque evidencia o caminho a ser tracejado pela autora, inclusive indicando quais filósofos foram por ela estudados, e porque ela se fundamenta neles, para que o conceito seja edificado; marco porque indica que a volição sempre existiu, mas o homem só toma conhecimento de que pode constituir-la quando submetido a certas experiências.

No primeiro capítulo, trataremos da vontade em Paulo, o Apóstolo dos Gentios. De uma forma muito peculiar, de acordo com o método de busca arendtiano das origens conceituais, a autora indica que o elemento chave, a experiência, que conduziu o homem à consciência de que ele era um ser capaz de constituir volições, está no mundo hebreu. Paulo, o apóstolo, é relevante pensador para fundamentar o conceito de vontade para Arendt, porque “concebeu a ideia do ser humano individual ocidental, incondicionalmente precioso para Deus e, portanto, com direito à consideração dos outros seres humanos” (RUDEN, 2013, p. 18). Assim, ao entender a experiência como algo

peçoal, um contato interior, com Deus, correlacionando-a depois desta incubação com seus convivas, o apóstolo ergue a tocha que ilumina a máxima: mudando-se o indivíduo, muda-se a sociedade<sup>5</sup>. O primeiro autor elencado por Arendt para servir de raiz ao seu conceito de vontade, revela experiências interiores, mas que resultam em ações e, por conseguinte, experiências exteriores. “Não há comprovação de que Paulo tenha tido a intenção de provocar toda a mudança social que gradualmente (e, por vezes, traumáticamente) resultou: o desenvolvimento dos direitos e liberdades que caracterizam o Ocidente” (RUDEN, 2013, p. 18). Uma vez que as experiências são exteriorizadas, Arendt cita Epiteto, e sua relação com a ‘onipotência da Vontade’. A vontade é poderosa, no sentido em que deve querer o que é (ARENDT, 2002, p. 246).

No segundo capítulo trataremos de Epiteto, cuja

[...] parte do duradouro apelo e da ampla influência deve-se ao fato de ele não ter feito distinção entre filósofos profissionais e pessoas comuns, que expressava sua mensagem com clareza e dedicação a todos os que estivessem interessados em viver uma vida moralmente consciente” (LEBELL, 2006, p. 5).

Esta consciência, como mencionado na questão orientadora, é imprescindível para que se chegue ao conceito de vontade, aquela “que está sempre sob seu controle” (LEBELL, 2006, p. 22). “O cerne da questão aí é o poder da Vontade para assentir ou dissentir, dizer Sim ou Não, pelo menos no que me diz respeito” (ARENDT, 2002, p. 248). Tomar consciência de que posso ter vontade de qualquer coisa, bem como de negar realidade a tudo, um não-querer, uma contra vontade de que algo não exista.

Contrapondo-se a este poder, Arendt cita Agostinho, passado à história como o Santo e um dos pais da igreja católica apostólica romana, o primeiro filósofo da Vontade (ARENDT, 2002, p. 248). Agostinho será o tema do terceiro capítulo. Por ele mesmo, sabemos que “tinha duas vontades, uma antiga, outra nova; uma carnal, outra espiritual, que se combatiam mutuamente; e essa rivalidade dilacerava o espírito” (AGOSTINHO, 2011, p. 215). Agostinho, assim como Paulo, trata da dualidade da Vontade, e com ela

---

<sup>5</sup> Aqui fazemos menção direta ao “tornar-se um novo homem” defendido por Paulo em várias de suas cartas, destacando a passagem de Romanos: “Sabendo que nosso velho homem foi crucificado com ele [Jesus] para que fosse destruído este corpo de pecado, e assim não sirvamos mais ao pecado” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Romanos 7,7). Uma das principais propostas do apóstolo era a reforma íntima, a alteração dos estados mentais, primeiramente, a fim de que as experiências pudessem resultar em ações positivas e transformadoras, para que o indivíduo se libertasse do jugo, das cadeias do pecado, e se tornasse livre para assumir um compromisso voluntário de seguir ao Cristo.

relaciona o poder; a submissão voluntária é a chave para encontrar a tranquilidade, e é também a vontade a faculdade que carrega o exterior para o interior, no sentido de que ela determina a fixação da atenção no objeto, transformando a impressão em percepção (ARENDT, 2002, p. 260), responsável por promover a captura da matéria prima do pensamento. O poder do espírito é a vontade, e a vontade, transforma-se em Amor (ARENDT, 2002, p. 261).

No quarto capítulo, trataremos do conceito de vontade em Hannah Arendt, procurando destacar os pontos de contato entre os três primeiros pensadores, Paulo, Epiteto e Agostinho com o dela, evidenciando que o passado, representado pelo primeiro, compõe o presente, representado pelo caminho para a felicidade do segundo, e projeta o futuro, representado pela inquietude do terceiro ao tentar sorver o transcendente. Além disso, ao recorrer aos pensadores antigos e patrísticos<sup>6</sup> para analisar a vontade, ela transmite a mensagem de que a composição do conceito, sua base, deve ser de lá retirada, lida e compreendida. As três dimensões, passado, presente e futuro se imiscuem quando em questão está o conceito de vontade, haja vista que a volição humana existe desde quando existe o homem, independente do fato de que ele tenha tomado consciência disso em um momento posterior.

Esta dissertação tratará, enfim, dos principais momentos em que Arendt deixa transparecer sua definição do conceito de vontade no capítulo estudado, através da leitura dos pensadores citados e sua interrelação com este conceito.

---

<sup>6</sup> Além de Paulo e Epiteto, ela relaciona Aristóteles e sua análise da alma. Agostinho representa a filosofia patrística.

## 1. A VONTADE EM PAULO

### 1.1 O homem de três mundos.

Shaul, hebreu; Saulos, grego; Paulus, romano. Três nomeações para Paulo de Tarso, que é um homem de três mundos. O tempo verbal no presente é proposital, por considerar que Paulo é o modelo antigo mais perfeito de homem globalizado, mesmo havendo nos brindado com sua existência há mais de 19 séculos atrás: hebreu de nascimento, educado na cultura e filosofia grega, e cidadão romano. Nos dias de hoje, seria o mesmo dizer que possuía fluência no inglês, fosse educado nas maiores universidades do mundo, tais como Harvard, Oxford ou Sourbonne, e possuísse um passaporte diplomático. Esta perspectiva da qual observamos o Apóstolo dos Gentios, é ventilada por alguns estudiosos, dentre os quais destacamos James D. G. Dunn<sup>7</sup> e N. T. Wright<sup>8</sup>, que sugerem a leitura de suas cartas e demais passagens da escritura nas quais as ações do apóstolo é retratada, através de uma lente caleidoscópica, apontada para a nação judaica de sua época, e contextualizando-o nas culturas grega e romana, tomando o judaísmo em seus próprios termos e descolando a interpretação de seus escritos da interpretação luterana e calvinista, a considerada velha perspectiva. Esta nova perspectiva está intimamente ligada ao interesse acadêmico no estudo bíblico, no contexto de outros textos antigos que não a própria bíblia, e a utilização de métodos da ciência social para melhor compreensão das culturas antigas. O epicentro da compreensão de Paulo está na intersecção de três conjuntos: A milenar nação judaica, o império romano e a rica cultura grega. Buscaremos, fundamentados nesta nova perspectiva, apresentar esta massa levedada que culminou no conceito de vontade em Paulo, e também procurar

---

<sup>7</sup> (DUNN) Professor emérito de Teologia na Universidade de Durham, estudioso do Novo Testamento amplamente conhecido por seus escritos acerca do Espírito Santo, Apóstolo Paulo e Jesus, bem como por seus estudos sobre a evolução do método crítico histórico e a relação entre o Cristianismo e o Judaísmo no primeiro século. Ele se formou na Universidade de Glasgow, onde obteve tanto um mestrado em economia e estatística quanto um bacharelado em divindade, recebendo seu Ph.D. em estudos do Novo Testamento da Universidade de Cambridge em 1968. Ministro licenciado da Igreja da Escócia, ele serviu como ministro assistente sênior da Igreja de São David em Knightswood, Glasgow e foi capelão para alunos estrangeiros em Edimburgo antes de iniciar a carreira acadêmica na Universidade de Nottingham como professor e, em seguida, como professor assistente de Teologia.

<sup>8</sup> (WRIGHT) Estudioso bíblico, ex-bispo de Durham, na Igreja da Inglaterra e atualmente professor e pesquisador do Novo Testamento e Cristianismo Primitivo lotado na Universidade de Saint Andrews. Ele estudou para o ministério na Wycliffe Hall, Oxford, sendo ordenado em Merton College, Oxford. Possui doutorado em Divindade pela Universidade de Oxford, além de outros vários doutoramentos *honoris causa*.

coompreender o porquê da sua impotência, considerando as palavras ditas por Hannah Arendt. Começamos esta jornada com Shaul, o hebreu.

Shaul nasceu no ano 4 antes da era cristã na cidade de Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, conforme sua própria declaração ao comandante dos centuriões que o prendiam, sob a denúncia dos judeus que supuseram haver ele introduzido Trófimo, um grego, no templo: “Eu sou um homem judeu, de Tarso da Cilícia, cidadão de uma não insignificante cidade, e te peço me permitas falar ao povo” (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 21,39). Pertencente à tribo de Benjamin (BÍBLIA, 2002, Carta aos Romanos, 11,1), àquele que recebeu a seguinte bênção de seu pai, Jacó, quando este expirava: “Benjamim é um lobo voraz, de manhã devora uma presa, até a tarde reparte o despojo” (BÍBLIA, 2002, Gênesis, 49, 27). Ao ler este versículo, não é difícil deduzir daí que esta forja, na qual o caráter intrépido e rude do orgulhoso doutor da Lei foi formado, é um importante elemento a ser considerado quando se trata da concepção do seu conceito de vontade: “este aspecto guerreiro e feroz de Benjamim corresponde à história posterior da tribo” (BÍBLIA, 2002, p.100)<sup>9</sup>.

Tarso, cidade natal de Paulo era destacada, “rica e populosa, contendo academias e escolas, melhores até que as de Alexandria e Atenas, nas várias ramificações da literatura e filosofia; seus habitantes possuíam todos os direitos e privilégios dos cidadãos Romanos, os quais foram conferidos por Júlio Cesar e Augusto, em reconhecimento por valorosos serviços prestados” (ELDER, 1833, p.2). Tarso era a componente mais brilhante da constelação cultural e de pensadores da sua época, tal como nos diz o antigo historiador Strabo, através da obra de Finegan (1981, p.53): “As pessoas em Tarso devotaram-se tão avidamente, não apenas à filosofia, mas também a todo conjunto da educação em geral, que elas ultrapassaram Atenas, Alexandria ou qualquer outro lugar que possa ser nomeado onde existam escolas e conferências de filósofos”. A cidade natal de Paulo “foi especialmente celebrizada como um centro de filosofia Estóica” (FINEGAN, 1981, p.53), fato que pode ter influenciado grandemente na composição crítica, política e filosófica de Shaul. Da cidade de nascimento, além de herdar a religião Judaica (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 22,3), herdou também os idiomas Aramaico, a língua do lar hebreu, hebraico, a língua litúrgica do judaísmo, Grego, a língua da comunicação universal da época e possivelmente, o Latim, a língua oficial do império romano.

---

<sup>9</sup> Aqui não é citado o livro e sim a página por se tratar de um comentário efetuado pelos tradutores. O livro em questão é Gênesis.

A vertente hebraica da educação de Shaul desenvolve-se em uma comunidade fechada, formada pelas famílias judaicas de Tarso, as quais possuem os mesmos direitos dos gregos, formando uma espécie de pequeno Estado (com seu conjunto de regras, educacional e religioso próprios) dentro do Estado maior do império romano, contando com um excelente sistema de ensino doméstico. Aos cinco anos, aprendiam as crianças os capítulos cinco e seis de Deuteronômio, os salmos cento e treze ao cento e dezoito, e o significado das celebrações. Aos seis, iniciavam na escola da sinagoga, aos dez, eram introduzidas ao estudo da Lei Oral (Mischnah)<sup>10</sup> e aos quinze à leitura do Talmude<sup>11</sup>. Seus mestres possivelmente falavam da vinda futura do rei Messias, que demonstraria ao mundo a força e a hegemonia do povo Hebreu, subjugando Roma e ao seu imperador à força de Jerusalém. Os sentimentos de superioridade e altivez encontraram nesta atmosfera nutrientes perfeitos para que pudessem se desenvolver em plenitude, ficando os outros povos, gálatas, licaônicos, gentios, destinados à perdição, por não conhecerem o Deus de Israel (HOLZNER, 1937, p. 8-11).

Apesar de haver basicamente uma só metodologia de ensino, supracitada, no tempo de Shaul, duas escolas, representando duas vertentes teológicas coexistiam, concedendo perspectivas diferentes aos seus alunos: Uma conduzida por Hillel e outra por Schammai. Este, aferrado à palavra; aquele, flexível e conciliador, que buscava na Torá<sup>12</sup> a essência, sendo um homem de ação rápida, exigindo postura firme e decidida (BUXBAUM, 1994, p.18). Hillel foi o avô de Gamaliel, o qual herdou dele a tolerância e a técnica de sacar o espírito da letra (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 22:1-3). O Fariseu<sup>13</sup> e doutor na lei mosaica Saulo (BÍBLIA, 2002, Carta aos Filipenses, 3,5),

---

<sup>10</sup> Do Hebreu *misnah*, estudo por repetição, primeiro registro escrito da Lei Oral, um atestado memorável da capacidade intelectual do povo Judeu, tornando-se a base do Judaísmo (JEWISH HISTORY).

<sup>11</sup> Do Hebreu *lamad*, aprender, instrução, é um dos trabalhos centrais do povo Judeu. É o registro dos ensinamentos rabínicos que compreendem um período de seiscentos anos, começando no primeiro século da era comum e continuando até o século sexto e sétimo (REFORM JUDAISM).

<sup>12</sup> Do Hebreu *torah*, demonstrar, instruir, doutrina, lei. Em seu sentido mais limitado, Torá se refere aos cinco primeiros livros de Moisés, o pentateuco: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Para o Judeu, não há “Velho Testamento”, pois, o livro que os cristãos chamam de “Novo Testamento” não faz parte dos seus escritos. O que chamamos de “Velho Testamento” é conhecido pelos judeus como a “Torá Escrita” ou “Tanakh” (JUDAISM).

<sup>13</sup> Um entendimento acerca da prática pública dos fariseus pode ser encontrada na citação a seguir: “É oportuno destacar o significado de Fariseu (do hebreu *parush*, divisão, separação). A tradição constituía parte importante da teologia dos judeus. Consistia numa compilação das interpretações sucessivamente dadas ao sentido das Escrituras e tornadas artigos de dogma. Constituía, entre os doutores, assunto de discussões intermináveis, as mais das vezes sobre simples questões de palavras ou de formas, no gênero das disputas teológicas e das sutilezas da escolástica da Idade Média. Daí nasceram diferentes seitas, cada uma das quais pretendia ter o monopólio da verdade, detestando-se umas às outras, como sói acontecer. Entre essas seitas, a mais influente era a dos fariseus, que teve por chefe Hillel (avô de Gamaliel, mestre de Paulo), doutor judeu nascido na Babilônia, fundador de uma escola célebre, onde se ensinava que só se

encontrou em seu mentor um auxílio para domar sua vontade<sup>14</sup>, o qual destacou elementos que, em sua cegueira<sup>15</sup>, não estavam em conformidade com o que considerava ser a verdade, a fidelidade inquestionável à Lei mosaica, cujos conceitos o futuro apóstolo não conseguia divisar. Gamaliel foi o responsável por iniciar a educação do voraz lobo benjamita, cuja vontade, imperativa, sempre foi fazer com que as outras vontades gravitassem em torno de seus anseios, e neste caso específico, fazer que, genuflexas, elas adorassem a Moisés. Isto o levaria a buscar a extinção das admoestações que os adoradores do carpinteiro, os homens do caminho, seguidores de Jesus causavam aos orgulhosos hebreus.

O caráter pétreo deste filho do povo de Israel, representava com fidelidade os caracteres que se destacavam entre os seus. Um povo consciente dos valores que traziam estampados em seus costumes e rituais, nas narrativas fantásticas das histórias dos seus antepassados, consciência esta que estimulava sua vaidade espiritual, dificultando a comunicação e o entendimento com outros povos que não partilhavam ou conheciam a

---

devia depositar fé nas Escrituras. Sua origem remonta a 180 ou 200 anos antes de Jesus-Cristo. Os fariseus, em diversas épocas, foram perseguidos, especialmente sob Hircano – soberano pontífice e rei dos judeus –, Aristóbulo e Alexandre, rei da Síria. Este último, porém, lhes deferiu honras e restituiu os bens, de sorte que eles readquiriram o antigo poderio e o conservaram até à ruína de Jerusalém, no ano 70 da era cristã, época em que se lhes apagou o nome, em conseqüência da dispersão dos judeus. Tomavam parte ativa nas controvérsias religiosas. Servis cumpridores das práticas exteriores do culto e das cerimônias; cheios de um zelo ardente de proselitismo, inimigos dos inovadores, afetavam grande severidade de princípios; mas, sob as aparências de meticulosa devoção, ocultavam costumes dissolutos, muito orgulho e, acima de tudo, excessiva ânsia de dominação. Tinham a religião mais como meio de chegarem a seus fins, do que como objeto de fé sincera. Da virtude nada possuíam, além das exterioridades e da ostentação; entretanto, por umas e outras, exerciam grande influência sobre o povo, a cujos olhos passavam por santas criaturas. Daí o serem muito poderosos em Jerusalém. Acreditavam, ou, pelo menos, fingiam acreditar na Providência, na imortalidade da alma, na eternidade das penas e na ressurreição dos mortos. Jesus, que prezava, sobretudo, a simplicidade e as qualidades da alma, que, na lei, preferia o espírito, que vivifica, à letra, que mata, se aplicou, durante toda a sua missão, a lhes desmascarar a hipocrisia, pelo que tinha neles encarniçados inimigos. Essa a razão por que se ligaram aos príncipes dos sacerdotes para amotinar contra ele o povo e eliminá-lo.” (KARDEC, 2014, p.34)

<sup>14</sup> Entendemos que Gamaliel auxiliou Paulo a perceber que a força não era proveniente da capacidade física ou intelectual, mas sim da vontade.

<sup>15</sup> Alusão ao episódio narrado em Atos dos Apóstolos, após o discurso dos apóstolos exortando a Jesus: “33 Os que ouviam {isso} estavam enfurecidos e queriam eliminá-los. 34 Mas, levantando-se no Sinédrio um fariseu, de nome Gamaliel, mestre da Lei, estimado por todo o povo, ordenou que pusessem para fora os homens, por um pouco, 35 e disse para eles: Varões israelitas, acautelai-vos a respeito do que estais prestes a fazer a estes homens. 36 Pois, antes destes dias, levantou-se Teudas, ele mesmo dizendo ser alguém, ao qual se inclinaram o número de aproximadamente quatrocentos homens, mas que foi eliminado, bem como todos quantos foram persuadidos por ele, sendo dispersados e tornando-se nada. 37 Depois deste, levantou-se Judas, o galileu, nos dias do censo, e o povo afastou-se atrás dele; também ele pereceu, bem como todos quantos foram persuadidos por ele, sendo espalhados. 38 E agora vos digo: Afastai-vos destes homens e deixai-os, porque se este propósito ou esta obra for de homens, será destruído, 39 mas, se é de Deus, não podereis destruí-los, e também para que não sejais considerados [homens] que lutam contra Deus. E foram persuadidos por ele.” (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 5, 33-39). Gamaliel pediu prudência aos demais membros do Sinédrio, incluindo Saulo. Ele demonstrava possuir uma capacidade de análise e julgamento que os seus outros companheiros não tinham, e por isso, enxergava bem onde eles não conseguiam ver nada.

profundidade de suas crenças. Neste sentido, as lendas da torre de Babel (BÍBLIA, 2002, Gênesis, 11) podem ser mais que um mito, materializando o brio da raça, primeiramente no afã de construir uma cidade e dentro dela, uma torre que penetrasse o céu, perscrutando os mistérios do criador, pois dentro desta cidade, “todo o mundo se servia de uma mesma língua e das mesmas palavras” (BÍBLIA, 2002, Gênesis, 11, 1). O verbo “servir” e sua partícula reflexiva, indica de um modo interessante a ideia do povo hebreu: servir-se de uma mesma língua significa conviver, ter sorvido de uma mesma fonte o aprendizado e os costumes, servir-se das mesmas palavras significa identidade de pensamento, somente possível quando há unidade. A ideia era fortalecer-se e mais ainda homogeneizar-se, fazendo para si um nome (unidade) o que pressupõe a não dispersão sobre a terra (“todo o mundo”), ou a construção de muralhas que expandissem seus domínios, e de fazer dobrar os joelhos da poderosa Roma e da sábia Atenas ante a Lei de Moisés. Tornar-se um só povo, hegemônico. Este era a vontade do povo hebreu, esta era a vontade de Shaul.

Ainda sobre a comunicação do povo hebreu, sabemos que o judeu tinha dificuldades de se entender com os demais, pelos seus costumes e também sua linguagem, que era diferente, concreta, evocava o sentimento. Seu orgulho e vaidade não permitiam que suas pirâmides culturais, edificadas nas suas escrituras do Antigo Testamento, fossem permeáveis, sendo um repositório de conhecimentos secretos, cifrados, inacessíveis a não-judeus, que desconheciam a saturação de palavras enigmáticas e simbólicas, os blocos usados em suas construções intelecto-religiosas. O elemento comunicação surge como um fator imprescindível em nossas reflexões, considerando que Shaul, ao ser educado para ser um mestre da Lei, e deste modo, a comunicar-se primeiramente com o seu povo hebreu, depois por ter sorvido do caldo cultural<sup>16</sup> de sua cidade, tornou-se apto a comunicar-se também com os outros dois povos do mundo conhecido, que tinham representatividade em sua região, romanos e gregos, sendo que estes três povos representavam, assim, a humanidade inteira. Ele, poderíamos dizer, diferentemente dos

---

<sup>16</sup> A miscigenação provocada pelo encontro de hebreus, gregos e romanos em Tarso promove uma fantástica experiência cosmopolita aos seus habitantes. Deste encontro, surge o que chamamos de caldo cultural, composto basicamente pelos elementos destas três culturas que, ao misturarem-se, participam da criação de uma nova cultura, multifacetada.

seus irmãos de raça<sup>17</sup>, era capaz de com a mesma língua<sup>18</sup>, com as mesmas palavras, através de interlocuções com romanos, gregos e hebreus, imiscuindo-se em suas respectivas vidas e culturas a tal ponto de confundir-se com eles, conseguindo entender e fazer-se entendido (BÍBLIA, 2002, 1 Coríntios, 9, 20-23), num mundo globalizado, dominado pela águia romana. Shaul constrói para si sua própria torre de babel, e nela é alcançado por Jesus Cristo, que o interpela em seu caminho para Damasco, o que contribui decisivamente para a compreensão de seu conceito de vontade, como veremos um pouco mais adiante. É através da comunicação que Shaul, o Hebreu se desprende de sua crisálida, sem deixar de ser quem era, para se tornar o grego Saulo.

O segundo ingrediente deste caldo cultural tem seu início nos séculos quarto e terceiro antes da era comum, com o desenvolvimento gradual do grego, sendo o idioma dominante nas áreas cultural, política e comercial. A Grécia serviu de incubadora para que Roma helenizasse seus costumes e o grego foi difundido entre as pessoas comuns e, não raro, elas o conheciam tão bem quanto o Latim, que sofreu sua influência gradativamente, até ao ponto de esta tornar-se também uma língua mundial (HORROCKS, 2010, p. 26-27). O grego também sobrepujou o Hebraico e Aramaico, idiomas judaicos, tornando-se não só o idioma para comunicações locais e internacionais, mas também o primeiro idioma de muitos judeus da diáspora (dispersos, espalhados pelo mundo). A instituição do grego como idioma comum é uma coluna que se ergue e se torna fundamental para que o futuro apóstolo difunda a sua mensagem.

Em Tarso, o ambiente já era helenizado e altamente influenciado pela cultura e linguagem gregas à época de Saulo.

[...] A data da fundação da cidade é incerta, mas evidências arqueológicas demonstram algumas habitações datadas do período Neolítico (por volta de 5.000 a.C.) e várias da era do Bronze (3.000 – 1.200 a.C.),

---

<sup>17</sup> O termo “raça” aqui empregado não busca nenhum tipo de conotação pejorativa ou preconceituosa. “Raça” advém de uma construção histórica, quando era comum a utilização como justificativa de dominação a origem de determinados povos em “raças superiores”. Como a contextualização deste trabalho exige uma viagem às origens das civilizações hoje ditas cristãs, é imprescindível que a terminologia se ajuste à época e portanto, a utilização do termo “etnia”, que foi cunhado muito posteriormente e hoje é comumente utilizado em substituição a “raça”, não poderia aqui abarcar todo o sentido que este termo carrega e por este motivo não foi utilizado. Assim, Saulo acreditava, como todos os outros hebreus da sua época, que a “raça” dos hebreus era superior as demais e isto nutria os sentimentos amargos de insubordinação ao império Romano e o orgulho compartilhado com os seus.

<sup>18</sup> Aqui falamos no sentido figurado, pois inferimos que ele se comunicava nos quatro idiomas conhecidos em sua região à época (Aramaico, Hebraico, Grego e Latim), mas com a destreza de um nativo, utilizando-se dos termos próprios do idioma, mas que carregavam significações semelhantes e transmitiam fielmente seus pensamentos.

comprovando que várias cidades foram construídas sucessivamente no local. Em meados da metade do décimo século antes de Cristo, o rei Assírio Shalmanaser III conquistou Tarso. Quando a cidade se rebelou durante o reinado de Sennacherib, um século depois, ela foi destruída. Reconstruída depois, Tarso esteve sob o controle Persa até ser tomada em 333 a.C. por Alexandre o Grande, que habitou a cidade por um curto período. A cidade passou para as mãos da dinastia Selêucida (312 – 65 a.C.), **cujos esforços para helenizar os habitantes**<sup>19</sup> provocaram uma insurreição contra Antioco IV Epifanes [BÍBLIA, 2002, 2 Macabeus, 4, 30]. Com o advento dos Romanos, a região da Cilícia foi organizada para ser uma província Romana, sendo Tarso convertida em sua capital (ACHTEMEIER, 1996, p. 1092)<sup>20</sup>.

Este passado movimentado, palpitante, contribui para a compreensão de como a configuração do mundo em que viveu Saulo contribuiu para a sua formação universalista e para a propalação da boa nova, no sentido de tornar fluido, compreensível o seu discurso. Como capital de uma província do império, seus habitantes converteram-se em cidadãos romanos, elemento interessante a ser coletado, considerando que o apóstolo evoca esta cidadania quando conveniente (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 21,39).

No campo religioso, o monoteísmo abstrato hebreu (BÍBLIA, 2002, Êxodo, 25:18), em contato com o politeísmo romano helenizado, encarnado em seus deuses com características puramente humanas e ostensivamente adorados em templos suntuosos, atiçava o sentimento de orgulho da nação escolhida por Deus, orgulho esse pressurizado e acondicionado de forma desconfortável nos corações hebreus, fato que era claramente percebido pelos romanos, como demonstra Cícero:

E eles [os judeus] são os mais detestáveis para nós agora porque aquela nação tem demonstrado, pelas armas, seus sentimentos acerca da nossa

---

<sup>19</sup> Grifos nossos.

<sup>20</sup> Tradução nossa. Traduzido do original em inglês. O grifo é nosso. Trecho original: *The date of the foundation of the city is uncertain, but archaeological evidence shows habitation dated back to the Neolithic Period (ca. 5000 B.C.), and several Bronze Age (ca. 3000-1200 B.C.) cities were built successively on the site. In the middle of the tenth century B.C., the Assyrian king Shalmaneser III conquered Tarsus. When the city rebelled during the reign of Sennacherib a century later, it was destroyed. Rebuilt, Tarsus was under Persian control until it was taken in 333 B.C. by Alexander the Great, who resided there for a short period. The city passed into the hands of the Seleucid dynasty (312-65 B.C.), whose efforts to hellenize the inhabitants provoked an insurrection against Antiochus IV Epiphanes (2 Mace. 4:30). With the advent of the Romans, the region of Cilicia was organized into a Roman province with Tarsus as its capital.*

supremacia. O quão caros eram para os deuses imortais, foi provado pelo fato de terem sido derrotados, pelas suas receitas terem sido entregues aos nossos oficiais, por terem sido reduzidos ao estado de submissão (CICERO, *PRO FLACCO* 66)<sup>21</sup>.

Os hebreus, apesar de conviver em aparente harmonia com o império, buscavam manter suas tradições patriarcais e milenares, enquanto Roma buscava manter a hegemonia e a paz política e social (*pax romana*)<sup>22</sup>, sob o peso da espada. Esta complexidade do tecido social foi o pano de fundo que favoreceu o revolucionário discurso de Jesus, aos pés do monte das bem-aventuranças, onde o bendito é aquele que sofre, merece destaque, outro elemento a ser coletado nestas reflexões preliminares.

No cerne destas duas forças titânicas que se gladiavam estavam de um lado a hegemonia multimilenária judaica, e de outro, a hegemonia imperial romana, sendo que esta já transpirava o helenismo que seu apetite insaciável havia devorado. Saulo desenvolve suas habilidades oratórias, de mestre da Lei judaica, com todo o sentimento orgulhoso de seu povo pressurizado no peito, possivelmente desejoso de reverter a

---

<sup>21</sup> Tradução nossa. Traduzido do original em inglês. Trecho original: “69 [...] *And they are the more odious to us now because that nation has shown by arms what were its feelings towards our supremacy. How dear it was to the immortal gods is proved by its having been defeated, by its revenues having been farmed out to our contractors, by its being reduced to a state of subjection.*”

<sup>22</sup> Hannah Arendt, em sua obra *Entre o Passado e o Futuro*, no capítulo III, “O que é Autoridade”, fala sobre a autoridade política de Roma: “*The Roman trinity not only survived the transformation of the republic into the empire but penetrated wherever the **pax romana** created Western civilization on Roman foundations*” [A trindade romana não apenas sobreviveu a transformação da república em império, mas penetrou onde quer que a *Pax Romana* tenha criado a civilização Ocidental sobre as fundações de Roma.] (ARENDR, 1961, p. 125). Suas palavras indicam que a *Pax Romana* teria sido a responsável por criar a civilização ocidental, que até hoje se comporta desta forma, com suas instituições autoritárias. A *Pax Romana* era o instrumento utilizado por Roma para manter a paz (aqui entendida como ausência de conflitos) e a hegemonia do império, rechaçando com vigor qualquer ameaça, seja real ou percebida, ao domínio irrestrito e total do imperador sobre seu império, a qualquer custo. Isto significa que, ao menor sinal de contenda, hostilidade, haveria intervenção do exército e caso houvesse recorrência, o indivíduo seria eliminado, sendo utilizado para isto métodos variados, dentre eles a decapitação, que era considerada como uma pena honrosa, e a Paulo foi concedida devido à sua cidadania, até a crucificação, a morte infame dada aos ladrões. Podemos ver a *Pax Romana* em ação quando ela homologa, através da decisão de Pôncio Pilatos, a decisão do Sinédrio em condenar Jesus a morte: “O Sinédrio rapidamente condenou Jesus à morte, sem mais testemunhas, já que ao dizer que era filho de Deus, Ele estaria blasfemando. O Procurador da Judéia, contudo, era a única pessoa com poderes para decretar a pena de morte e o Sinédrio sabia que a única chance de ela ser aprovada seria com **base política** e não por meio de uma acusação religiosa” (ZUGIBE, 2005, 31). Os Judeus entendiam muito bem o funcionamento da máquina administrativa romana, e, quando lhes era conveniente, utilizavam bem suas instituições. Foi assim quando a aguçaram, bradando a Pilatos que Jesus ameaçava a hegemonia de César: “12 [...] se soltas este [a Jesus], não és amigo de César! Todo aquele que se faz rei contesta [opõe-se a] César! 13 Então, ao ouvir estas palavras, Pilatos conduziu Jesus para fora, sentou-se no estrado, no lugar chamado “Litóstratos” [Pavimento de Pedra] em hebraico Gabatá. 14 Era a preparação da Páscoa, por volta da hora sexta; [Pilatos] diz aos judeus: Eis o vosso rei. 15 Eles, então gritaram: Tira! Tira! Crucificai-o! Pilatos lhes diz: Crucificarei o vosso rei? Responderam os sumos sacerdotes: Não temos rei senão César! 16 Sendo assim, o entregou para eles, a fim de que fosse crucificado. Então tomaram a Jesus.” (BÍBLIA, 2013, Evangelho de João, 19,12-16).

submissão imposta a seu povo, subjugando o império ao Deus de Israel. Os judeus eram a raça mais detestada, e também a que mais detestava os estrangeiros no mundo antigo (BARCLAY, 1958, p.11). Saulo respirava a atmosfera pestilenta dos dominados e por certo nutria em seu âmago o desejo de ver livre o seu povo, preso às garras da águia; “Circuncidado ao oitavo dia, da raça de Israel, da tribo de Benjamim, hebreu filho de hebreus, quanto à Lei, fariseu; quanto ao zelo, perseguidor da Igreja; quanto à justiça que há na Lei, irrepreensível” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Filpenses, 3, 5-7), ele é o que poderíamos chamar de hebreu puro, mas o chamaremos de ponte.

Uma grande ponte. Daquelas que são iluminadas, seguras, largas, repletas de transeuntes que seguem de um lado para o outro, sempre que buscam se apropriar de elementos que são próprios de uma das margens. A primeira parte desta ponte a ser terminada é a da margem judia, iniciando-se com seus estudos da Torá, e encontrando seu termo com a perseguição aos cristãos. Metade da ponte estava finalizada. Não é difícil entender a repulsa de Saulo e todos os outros membros do Sinédrio, que precisaram lidar com a tempestade de novas ideias a lhes inundar os caminhos antes considerados seguros por serem pretensamente conhecidos, lançando no abismo da incerteza os alicerces das suas vidas. Os apóstolos de Jesus causaram um grau de desconforto tão grande que eles se enfureceram e, por isso, queriam eliminá-los (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 5:33). Jesus Cristo trouxe ao Judaísmo uma outra visão, que primava pelo desenvolvimento do potencial humano, não somente valorizando a intelectualidade e os rituais exteriores tão estimados pelos Judeus; mas também ampliando o alcance da mensagem divina, não mais circunscrita ao povo escolhido, mas sim a todos os povos do mundo, a todas as gentes. Considerar-se como povo escolhido era parte da identidade do povo hebreu, que ao afirmar isso, através de suas narrativas textuais e orais e, principalmente, seu comportamento, demonstra simultaneamente que os outros povos compunham a sinfonia dos marginalizados, dos não escolhidos. Sequer considerar que a mensagem divina poderia não mais ser tratada com exclusividade, foi a maior afronta ao Judeu.

Uma grande ponte. A segunda e última parte desta ponte, na margem do lado greco-romano, foi construída com o insumo oriundo da demolição do orgulho de Saulo, que ofereceu material de construção suficiente, quando foi quebrado, em dois momentos: o primeiro quando Estêvão, o primeiro mártir cristão, discursou no Sinédrio e, ao fazer tremer as bases das crenças do fariseu Saulo e do farisaísmo como um todo, foi

apedrejado, tendo suas vestes depositadas aos pés do então jovem mestre da lei (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 7:58); a partir deste evento, tem início uma perseguição intensa à infante igreja<sup>23</sup>, dispersando os cristãos e oferecendo às regiões ao entorno de Jerusalém, a possibilidade de conhecer a Cristo, pois àqueles que eram dispersos proclavamam-lhe a palavra (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 8:5)<sup>24</sup>. O segundo momento foi quando, fazendo da perseguição e extinção dos cristãos seu principal objetivo (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 9:1), Saulo segue como emissário dos mestres judeus à Damasco e, no caminho, é interpelado por aquele ao qual perseguia (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 9:5) e este encontro inusitado faz com que ele penetre na treva, que o desperta para a percepção da realidade em que vivia, de ser cego mesmo ostentando a capacidade de ver, bem como o desperta também para que possa, a partir do que lhe é invisível, lembrar a importância de não só ver, mas também o de reparar naquilo que vê (no sentido de ver com atenção) e reparar o que vê (o que o faz ter a capacidade de enxergar, no sentido de ajustar, corrigir seu olhar).

Dividindo estas duas margens que a ponte uniu, o rio caudaloso é a mensagem de Jesus, o chamado Cristo. O mesmo desconhecido, ignorado da sociedade mais culta de Jerusalém, mas que triunfava no coração dos infelizes. E é Jesus de Nazaré o responsável por nomear Saulo, Paulo, seu vaso escolhido (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 9:15). Esta imagem é muito interessante, e é o nosso último elemento de coleta, antes de adentrarmos em nossa reflexão sobre a vontade em Paulo<sup>25</sup>. A palavra no original grego (σκεῦος) indica, literalmente, vaso, utensílio doméstico, instrumento. Qual é a vontade expressa por um instrumento? Poderia, um utensílio, ter volições? Paulo, o vaso, se esvazia de suas concepções anteriores, para que possa carregar no âmago a água pura que verte da fonte dos ensinamentos de Jesus. O conceito de vontade em Paulo foi visceralmente afetado pela sua transição brusca do mundo Judeu, para o mundo daqueles que seguiam a Cristo, transição essa que foi marcada pela ruptura, pela queda do seu cavalo de certezas.

---

<sup>23</sup> Aqui não há nenhuma alusão àquela que ficou conhecida na posteridade como Igreja Católica Apostólica Romana. Esta igreja é a *ecclesia*, a assembléia daqueles homens que comungavam dos mesmos interesses, que seguiam o Rabi da galileia.

<sup>24</sup> Estaria Saulo já participando de um planejamento maior, sem que soubesse, promovendo a difusão da palavra de Deus que já inflamava os corações dos perseguidos que foram dispersos? Sua vontade era direcionada sem que ele percebesse?

<sup>25</sup> Lembrando que os elementos que nos conduzirão à reflexão acerca da vontade em Paulo são: Pertença a tribo de Benjamim, cidadania romana, comunicação em grego e ser o vaso escolhido do Cristo.

A vontade começa no homem antes que ele seja consciente de que possui esta faculdade (ARENDT, 2002, p.233). Entretanto, este território, o que vai aquém ou além da consciência, é inexplorado por ausência de tecnologia apropriada, uma nave capaz de nos transportar para estas paragens. Assim, devemos nos contentar, a princípio, com a questão proposta por Arendt, a de saber que tipo de experiências proporcionaram ao homem a possibilidade de que ele se tornasse ciente de sua capacidade de constituir, de formar **volições**, de ter vontade (ARENDT, 2002, p.227). E que tipo de experiências podem ter conduzido Paulo a esta consciência? Nós somos bombardeados por incontáveis estímulos, e são eles que nos despertam a atenção para esta ou aquela reflexão. Entretanto, a captura ou a percepção destes estímulos é totalmente ligada à nossa sensibilidade, a qual, por sua vez, se desenvolve através da vivência das experiências que nos brindam a existência.

## 1.2 O que alimenta a vontade de Paulo

Arendt afirma que “estas experiências, **hebraicas na origem**<sup>26</sup>, não foram políticas e não se relacionaram com o mundo” (ARENDT, 2002, p.233), e essa afirmação é intrigante. Ao longo do capítulo do qual se nutre esse trabalho, não há uma explicação do porque, na visão dela, estas experiências originam-se com os hebreus, mas podemos aqui tecer algumas considerações. A palavra “hebreu” significa “travessia”, “atravessar” e dá o sentido de um povo peregrino, que caminha em busca de descobertas, de encontros, com o peito insuflado por um sentimento de confiança extrema no criador, em algo que não era externo, exterior a eles: YHWH (יהוה).

Este sentimento de confiança extrema traduz-se em uma palavra: fé. Fé em um ente que não possui uma presença física, ou ao menos esta presença não é capturada pelos sentidos; que os motivava a palmilhar os desertos do mundo, construindo tendas, adorando a Deus e contando histórias. Apesar de ser uma característica fortemente percebida no povo de Israel, a palavra “fé” aparece pouco no Antigo Testamento, quando observamos as traduções; nelas não há consenso sobre o número exato, nas fontes consultadas, as quais apontam haver no máximo cinco ocorrências. Entretanto, quando se consulta o termo original usado para designar o sentimento de fé em Hebraico (אֱמוּנָה, *Emunah*), deparamo-nos com 49 ocorrências no velho livro (BIBLEHUB, Strong Hebrew

---

<sup>26</sup> Grifo nosso

530). As traduções, por um motivo ou outro, preferiram converter através da tradução esta palavra hebraica em outros conceitos, ao invés de fé.

*Emunah* significa firmeza, constância, fidelidade. Vai além do que hoje entendemos por fé, ultrapassa a confiança, e de posse desta definição, uma nesga de luz cintila ao nosso entendimento. A primeira aparição de *Emunah* no velho testamento, acontece no capítulo 17 de Êxodo, quando, seguindo a ordem de YHWH, o povo seguia do deserto de Sin para etapas seguintes, já haviam cruzado o mar e saído do jugo da escravidão do Egito. Acampando em Rafidim, não havia água para beberem e isto gera a crise contra Moisés: “Porque nos fizeste subir do Egito, para nos matar de sede a nós, a nossos filhos e a nossos animais? ” (BÍBLIA, 2002, Êxodo, 17:3). Esta crise de desconfiança, que os faz pensar se YHWH estava ou não no meio deles<sup>27</sup>, provoca Moisés e o faz, sob a orientação de Deus, ferir a rocha com a mesma vara com a qual feriu o mar, e ela se rompe em água, saciando a sede do povo. Atacados depois, neste mesmo acampamento, por outro povo chamado Amalec, os israelitas combatiam enquanto Moisés, tendo subido ao topo da colina juntamente com Araão e Hur, sustentava a vitória do seu povo mantendo suas mãos levantadas. Quando as abaixava, Amalec prevalecia. “Ora, as mãos de Moisés estavam **pesadas**<sup>28</sup> (מָוֶלֶדָה, *Emunah*); tomando então uma pedra, puseram-na debaixo dele e ele se sentou; Aarão e Hur sustentavam-lhe as mãos, um de um lado e o outro do outro. Assim as suas mãos ficaram **firmes**<sup>29</sup> até o pôr-do-sol” (BÍBLIA, 2002, Êxodo, 17:12).

O tradutor escolheu “pesado” na tradução de *Emunah*, mas o contexto do versículo nos traz a idéia de que, mantendo-se constante na tarefa de **adorar** a YHWH, seu povo prevaleceria. E quando vacilava, pelo peso desta atividade intensa e sem trégua, o legislador hebreu contava com o apoio de dois irmãos da raça, um de seu lado direito, outro de seu lado esquerdo, ajudando-o a suportar a tarefa de manter-se constante. E com certeza não é mero acaso quando Paulo, justamente em sua epístola aos Hebreus, afirma que aquele que vive cumprindo a justiça de Deus, o virtuoso, assim vive pela constância, quando cita o Velho Testamento (lembrando que para ele, não era o velho testamento, mas sim o único testamento existente, a Torá escrita), exatamente o profeta Habacuc:

<sup>27</sup> Interessante destacar que a presença de YHWH é detectada pelo desenrolar dos acontecimentos. Se estão de acordo com as expectativas, ele está presente. Se contraria a elas, não.

<sup>28</sup> Grifo nosso

<sup>29</sup> Grifo nosso

37 Porque ainda *um pouco, muito pouco tempo, E aquele que vem, chegará e ele não tardará*.<sup>38</sup> **O meu justo viverá pela fé<sup>30</sup>**, *mas se esmorecer, nele não encontrarei mais nenhuma satisfação* (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus, 10, 37-38)

A epístola aos Hebreus, conforme escrita por Paulo, traz esta citação em grego, não em hebraico, e para *Emunah* o apóstolo elegeu a palavra *Pístis*: “Mas o meu justo viverá pela fé (**πίστεως**)”<sup>31</sup> que pode significar tanto fé quanto crença (acreditar), confiança, fidelidade, e cuja raiz é *Peitho* (**πείθω**), que significa persuadir, instar, induzir, um desejo ou impulso forte de argumentar, convencer. Só tem desejo de convencer aquele que já está convencido. E é a este processo do derretimento das razões e dos sentimentos na forja do coração, a geração de convicção, que ocorre na caverna escura do íntimo de cada um, que se refere Arendt, em relação ao apóstolo, quando afirma que as experiências que nos conduziram à ciência de que éramos capazes de fazer volições eram hebraicas na origem, não foram políticas (não estavam relacionadas com o governo das nações ou povos, muito menos com negociações para compatibilizar interesses), não foram relacionadas com o mundo, nem o das aparências e nem a relação do homem para com ele; mas sim eram contidas dentro do homem. Estas experiências se resumem em uma palavra: Fé. Eis o que alimenta a vontade de Paulo, eis a experiência que conduz o homem à consciência de que é capaz de constituir volições.

São várias as narrativas hebraicas que demonstram como o povo hebreu conciliava o fato de estarem convictos com a fé que os motivava. Esta amálgama, esta liga fantástica destes dois ingredientes proporcionava robustez inquebrantável ao sentimento, fazendo vibrar e enrijecer as fibras mais íntimas das almas destes peregrinos do tempo. Tomando como exemplo a saída do Egito<sup>32</sup>, por quarenta anos o povo caminhou pelo deserto, confiando nas promessas de seu profeta, que embebido dos conhecimentos esotéricos dos sacerdotes, conquistados à sombra de Termútis, os guiava. O deserto servia para o povo como o forno de barro o qual, aquecido pelo fogo do sol inclemente, queimava a pele dos caminheiros, mas, ao mesmo tempo, temperava seus interiores com o intuito de torná-los moralmente inquebráveis<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Grifo nosso

<sup>31</sup> Δὲ μου ὁ δίκαιός ζήσεται ἐκ **πίστεως** καὶ ἐὰν ὑποστείληται μου ἡ ψυχὴ οὐκ εὐδοκεῖ ἐν αὐτῷ (BIBLE INTERLINEAR GREEK, 1894, p. 576)

<sup>32</sup> Livro de Êxodo

<sup>33</sup> A fé que move a convicção do hebreu não se dobra, mesmo diante dos desafios morais aos quais são constantemente submetidos, de acordo com as narrativas Bíblicas. Ao contrário da definição costumeira e

E é justamente na epístola paulina escrita aos hebreus que irrompe a definição de fé, não como um conceito destacado e fundamentado por uma oratória insuflada com um discurso também oco, envernizado, mas maciço, preenchido pelos espíritos dos antepassados, as raízes que nutrem as espessas e frondosas figueiras (BÍBLIA, 2002, I Samuel, 25:18), oliveiras (BÍBLIA, 2002, Êxodo, 27:20), videiras (BÍBLIA, 2002, Isaías 5:1-7), símbolos estes que possuem o mesmo papel dos blocos de concreto que sustentam as pirâmides egípcias, que protegem os tesouros do conhecimento real e destinado a alguns poucos iniciados, cujos segredos lá dentro são depositados; Paulo traz exemplos da fé em ação, exortando seus conterrâneos: “A fé (πίστις) é a realização do que se espera, a prova (ἔλεγχος) das coisas que não se vêem (βλεπομένων)<sup>34</sup>” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus 11:1)<sup>35</sup>.

A fé promove a materialização daquilo que se espera, o homem de fé realiza o que espera que seja realizado, não aguarda que as coisas aconteçam por motivos extrínsecos, ele mesmo segue e executa aquilo que espera que aconteça, confiando cegamente que YHWH esteve, está e estará com ele até o fim. Paulo cimentou essa sua fé com a argamassa do amor de Jesus Cristo, quando Ele o interpelou a caminho de Damasco, e perguntou “porque O perseguia”? Paulo, cego após o extasiante encontro, durante três dias mergulhado em si mesmo, nada via, no sentido físico, mas ao mesmo tempo tudo via, pois ampliava sua percepção, seu discernimento, e extraía provas das coisas que se processavam em seu âmago. As conexões neurais que possivelmente se davam em seu cérebro, enquanto encarcerado na escuridão de si mesmo pelo contato com a Luz da estrada de Damasco, somente corroboravam o que seu coração já tinha como certo. O centro intelectual do hebreu não se separa do centro do sentimento. Seu coração é a sede de ambos, e o eixo que movimenta suas ações passa por este centro. Continuando com a

---

rasteira que costumamos ouvir saindo atualmente das bocas dos religiosos contemporâneos, motivados pela sanha de um progresso material, ela se fundamenta, aparentemente, na certeza de algo que já se *viu*. A confiança demonstrada pelo povo escolhido não é a daqueles que nutrem esperanças vãs; ao contrário, suas narrativas demonstram que seu comportamento era guiado pela certeza do reencontro, e não pela expectativa do encontro.

<sup>34</sup> Δὲ πίστις ἔστιν ὑπόστασις ἐλπίζομένων ἔλεγχος πραγμάτων οὐ βλεπομένων (BIBLE INTERLINEAR GREEK, 1894, p. 576). A palavra no original grego, βλεπομένων, como definição traz “a acepção de ver”, “ver”, no sentido físico e literal, mas também traz “perceber”, “discernir”, no sentido figurado, o que dá a esta definição de fé um caráter transcendental, destacando que as provas não são puramente aquelas que conseguimos perceber com os olhos da carne, mas principalmente aquelas que, após colocar-se em marcha, brotam do espírito como fruto do seu esforço, dilatando a percepção e o discernimento.

<sup>35</sup> Uma outra tradução possível para este trecho é: “A fé é subjacente à esperança, argumento dos que agem não vendo”.

narração de fé aos seus compatriotas<sup>36</sup>, Paulo afirma: “Pela fé nós entendemos que os mundos foram criados pela palavra de Deus, de modo que aquilo que é visível não veio a existir por aquilo que é visível.” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus 11, 3).

De acordo com essa afirmação, a palavra é uma expressão da vontade do criador, aquela que carrega sua expectativa e serve como um mote para a ação; e fica explícito que, a vontade que engendra a palavra (verbo), que por sua vez gera a ação, é processada no interior, em um lugar que não é visível, e toda geração se inicia neste invisível, conferindo existência ao que é visível. Paulo, continua sua definição de fé, que se assenta nos exemplos de seus antepassados<sup>37</sup>:

Pela fé Abel oferece a Deus um sacrifício maior que Caim, pelo qual ele foi aprovado por ser justo, porque Deus o aprovou pelos seus dons, e através disso ele ainda fala, mesmo estando morto. (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus 11, 4).

Pela fé Enoc foi levado, então não experimentando a morte, e ele não foi encontrado, porque Deus o pegou. (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus 11, 5).

Pela fé, Noé foi advertido acerca de coisas ainda não vistas, e por reverência construiu uma arca (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus 11, 7).

Pela fé, Abraão, quando foi chamado, obedece, saindo para um lugar o qual ele receberia por herança, e ele foi sem saber para onde estava indo. (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus 11,8).

---

<sup>36</sup> A escolha deste termo se deve à consideração de que haja uma “pátria espiritual” para o judeu, pois que, mesmo após o advento da Palestina em 1948, os Judeus ainda não possuem realmente uma “pátria” e historicamente nunca possuíram. Eles vivem semeados pelo mundo, e seus corações se unem espiritualmente, em torno da Torah, seu verdadeiro território.

<sup>37</sup> Aqui é importante destacar que a linguagem hebraica é concreta, e funciona através de exemplos, de ações concretas. O melhor retrato disso é a conversa de Deus com Jeremias, quando Ele pede que o profeta compre um cinto, e o prenda na fenda da rocha. Ele obedece-O e, depois, Ele pede que Jeremias o busque, e, diante da fenda onde havia prendido o cinto, ele O avisa que, estando já podre, não serve para mais nada. Assim mesmo, Deus pede para que Jeremias calce o cinto, e vá para a Sinagoga com ele. Com esta experiência, Deus quer provocar em Jeremias o sentimento de humildade, ausência de vaidade e, baseado neste coração recheado com esta experiência, Deus pede que ele faça as suas pregações. Deus quer, deste modo, destruir o orgulho de Judá, de Jerusalem, através deste exemplo concreto. (BÍBLIA, 2002, Jeremias 13, 1-11)

Pela fé também, com Sara, ele recebeu a habilidade de procriar, mesmo tendo passado a idade normal (BÍBLIA, 2002, Carta aos Hebreus 11,12).

E por toda a extensão do capítulo onze desta referida epístola, Paulo segue dando exemplos **concretos** que explicitam o que a fé foi capaz de proporcionar aos seus antepassados. Os profetas viviam e transmitiam aos seus, e a sua população era sempre renovada, para que a lembrança de Deus nunca lhes fugisse à memória. O que lhes tocava a sensibilidade, depois era processado em seus âmagos tais experiências e, a filosofia, aqui entendida como o movimento de reflexão, de se voltar sob as experiências que sofremos, direcionava o coração e o intelecto para o pilar moral do indivíduo. A vontade em Paulo é movida pela fé. E a fé, para o hebreu, é construída sobre o sentimento, o *Pathos*.

### 1.3 Vontade e *Pathos*

Paulo, o apóstolo das gentes, teria sido também um profeta da sua raça? Na visão de Heschel<sup>38</sup>, o profeta é um homem quebrantado, porque carrega sobre si o peso do coração de Deus. É um homem abatido, angustiado, é uma pessoa que se esqueceu dos seus próprios pesos, e recebeu sobre seus ombros o peso do coração de Deus, o *pathos* divino, o sentimento Dele sobre ele é derramado, numa relação passional. Mas qualquer um, ao receber as experiências do quotidiano, sente o que nossos sentidos nos transmitem; todavia, o que diferencia o profeta dos outros é o vivenciar esta experiência, seu processamento interno (o pensamento, dois-em-um socrático), deixando que ela o tire de sua situação de conforto. E quando a mensagem da vida, trazida por estas experiências, torna-se desconfortável, é Deus derramando o coração sobre a criatura. A partir deste instante, ela passa a ser **simpática** (SIM-PATHOS) àquela situação, simpática àqueles que também já vivenciaram as situações que a experiência lhe trouxe.

Assim, como explicar a vontade inquebrantável de homens cegos, de coxos ou leprosos, que levantavam de dentro da própria treva, e buscavam o dito Messias, senão dessa forma? Como compreender a forma pela qual Jesus os atendia, um a um, e buscava a simpatia de seus corações, e não o entendimento do intelecto acerca do suposto fenômeno milagroso ocorrido? É evidente que a vontade brota das experiências interiores, quando ultrapassam a fronteira dos sentidos que nos permitem as percepções, quando se

---

<sup>38</sup> Rabino Joshua Heschel, referência à palestra “Coração Quebrantado”, do Pr. Rene Kvititz (KVITZ, 2006).

convertem em impressões e nos trazem o cerne do que pensamos ser o fato ocorrido. E em cima deste fato, uma massa a ser digerida e fracionada, a qual julgamos ser a verdade, debruçamo-nos e injetamos os nossos líquidos digestivos mentais, que a decompõem e a tornam palatável. E após este processo, mais ou menos tenso, mais ou menos demorado, tentamos encriptar em palavras os sentimentos que germinaram desta digestão.

O que moveu a vontade da mulher que sangrava, há doze anos consecutivos<sup>39</sup>, a romper com a Lei, com preconceito religioso febril da sociedade da época, que a mantinha longe, por a considerar impura? O que fez com que ela desafiasse a tudo e todos, saindo de casa, sentindo-se fraca e cansada, tocando várias pessoas pelo caminho e tornando-as também impuras<sup>40</sup>, colocando-se em meio a multidão dos que seguiam a Jesus e, finalmente, após esforço tremendo, tocar a franja da veste de Jesus? A vontade desta mulher foi engendrada em seu ventre, foi gerada em seu espírito, durante o tempo suficiente, até que, madura, a fez levantar e ir rumo àquele que, de acordo com a sua *fé* (*Emunah*), reestabeleceria sua saúde, restituiria sua vida que se esvaia em sangue. Ela realizou o que esperava (levantou e caminhou ao encontro de Jesus), provando o que ainda não tinha visto (conseguiu a sua própria cura). E, por isso, em todos os encontros de Jesus com a multidão, narrados nas escrituras (acredita-se que as curas, encontros e ensinamentos de Cristo foram em muito maior número do que os que conseguiram ser capturados pelas penas dos evangelistas), a Sua resposta sempre era: Vai, que a TUA FÉ te salvou, vai, que a TUA FÉ te curou. O conceito de fé para o hebreu (não é demais salientar que Jesus, assim como Paulo, eram hebreus), é a base do conceito de vontade. E por isso podemos afirmar que, para o apóstolo dos gentios, a vontade do indivíduo é movida pela sua fé.

E qual a relação do *pathos* com a vontade? Jesus criticava os fariseus, e, sendo Paulo um deles, a crítica rebatia em seu peito. Uma das principais críticas era o fato de que o fariseu via (além de olhar, observava, reparava, colocava sua atenção) o cisco no olho do irmão (irmão enquanto humano, qualquer que seja sua denominação religiosa), sem **perceber** a trave que estava em seu próprio olho (BÍBLIA, Evangelho de Lucas

---

<sup>39</sup> A parábola da mulher com sangramento: “Certa mulher, porém, que sofria de fluxo de sangue, fazia doze anos, e que ninguém pudera curar, aproximou-se por detrás e tocou a extremidade de sua veste; no mesmo instante, o fluxo de sangue parou. E Jesus perguntou: ‘Quem me tocou?’ Como todos negassem, Pedro disse: ‘Mestre, a multidão te comprime e te esmaga’. Jesus insistiu: ‘Alguém me tocou; eu senti que uma força saía de mim’. A mulher, vendo que não podia se ocultar, veio tremendo, caiu-lhe aos pés e declarou diante de todos por que razão o tocara, e como ficara instantaneamente curada. Ele disse: ‘Minha filha, tua fé te salvou; vai em paz’ ” (BÍBLIA, 2013, Evangelho de Lucas, 8, 43-47). Grifos nossos

<sup>40</sup> BÍBLIA, 2002, Levítico, 15

6:41). Isso pressupõe que, se ele não conseguia perceber a trave em seu olho, ele não a sentia, e sem senti-la, como deixar de repreender o irmão, no qual ele via pendurado o cisco? Os ensinamentos destacavam que somente aquele cujas experiências ainda não haviam enveredado pelo caminho que o irmão vivenciava, poderia ter a falta de sensibilidade, de discernimento de efetuar um julgamento. A ausência de experiência impede que a fé germine, considerando que ela é a realização (experimentação) da expectativa, além de anular o vetor que traz para si o *pathos*.

Por isso a condenação de Jesus aos fariseus e ao farisaísmo, fato que ele deixa transparecer na parábola da figueira seca, símbolo das pessoas que apenas aparentam o bem, mas na realidade nada possuem de bom;

[...] 12 No dia seguinte, ao saírem de Betânia, [Jesus] teve fome. 13 E, vendo de longe uma figueira com folhas, foi {ver} se encontraria algo nela; dirigindo-se a ela nada encontrou senão folhas, pois não era tempo de figos. 14 Em resposta, disse a ela: Nunca mais ninguém coma fruto de ti. Os seus discípulos ouviram {isso} (BÍBLIA, Evangelho de Marcos 11:12-14).

A parábola se enche de sentido quando se sabe que, nas figueiras daquela região de Paulo e Jesus, primeiramente nascem os frutos, e posteriormente, nos espaços que os frutos não ocuparam, brotam as folhas. De modo que, ao ver uma figueira repleta de folhas, mesmo que não seja época de figos, é certo deduzir que haverão frutos maduros, inclusive. Assim, o fariseu é aquele que, dotado de uma aparência exuberante, ao longe, faz com que os peregrinos que os observam imaginem que são carregados de frutos, que podem alimentar, entretanto, ao exame mais aproximado, minucioso, são desmascarados, e mostram não possuir nada além de fantasia. E é nessa superficialidade, nessa ilusão, que reside a condenação de Cristo. Não há como ter sentimentos fortes, sofrer emoções (*pathos*), permanecendo na superfície do discurso, ou da liturgia mecânica. O *pathos* é a base da experiência que culminará na vontade.

#### 1.4 O lume da experiência: O dois-em-um.

O *pathos* conduz à experiência do diálogo silencioso, ao dois-em-um socrático, “que desde Platão temos chamado de pensamento” (ARENDT, 2002, p. 233), e só

acontece no estar-só, quando nos desapegamos do mundo das aparências. A informação, o sentimento é coletado através dos sentidos, no ambiente exterior, e ruminada nos interiores do espírito, que se mantém imperturbável, harmônico, exceto quando tocado por algum fator externo, tais como as necessidades pragmáticas do cotidiano ou presença de outras pessoas. O que Paulo revela é que esta suposta harmonia não existe, ao menos não quando se conhece a Lei. Aproximadamente quatrocentos anos depois de Sócrates, ele trata do caráter perturbado do espírito, frente ao dilema da escolha, aliás, ante o dilema de querer escolher, de ter vontade de seguir um caminho em detrimento de outro, quando escreve a epístola aos Romanos. Nesta carta, a vontade de pecar (de transgredir) é confrontada com a lei, a qual é o fator desarmônico, causando a angústia de querer fazer o que, agora, sabe-se que não se deve.

As epístolas paulinas são pinturas destacadas no universo do cristianismo primitivo. O apóstolo, com seu verbo eloquente, disseminado em suas incursões em várias cidades do mundo conhecido da época, fundando igrejas e pregando com sua oratória preenchida de seu discurso inflamado, possivelmente não via faltar pedidos para que, em pessoa, visitasse as dezenas de comunidades que houvera inaugurado. Concluímos então que o apóstolo encontrou nas epístolas uma forma de estar presente, um bálsamo que seria capaz de amenizar a angústia que sentia ante a incapacidade de atender a todas as necessidades, simultaneamente, sendo que as cartas valeriam como um poderoso recurso, pois as palavras emanavam de seu espírito vigoroso e se materializavam através da pena, associando o sentido das palavras à própria exemplificação, à própria vida. Começou então a redigir, uma a uma, as cartas que carregavam as flamas do seu verbo, iniciando com a Epístola aos Tessalonicenses. Ao todo escreveu quatorze cartas.

A Epístola aos Romanos, foi escrita, ao que tudo indica, em Corinto, no final de 55, início de 56<sup>41</sup>, quando estava prestes a partir para Jerusalém, de onde aspirava dirigir-se para Roma e de lá para a Espanha (BÍBLIA, Carta aos Romanos 15, 22-32). A igreja de Roma, à qual a epístola se dirigia, deveria possuir um caldo cultural e religioso bem interessante, pois que era frequentada por judeus-cristãos, centuriões, e possivelmente pessoas de todas as partes do império, considerando o trânsito existente naquela parte do mundo, por ser a cidade mais importante de sua época (ACHTEMEIER, 1996, p.940). Crentes oriundos do paganismo e do judaísmo, aqueles trazendo o tônico da razão, estes o elixir da Lei, buscavam contrapor suas verdades, com vistas a competir para trazer à si,

---

<sup>41</sup> De acordo com o texto “Introdução às epístolas de São Paulo”. (BÍBLIA, 2002, p.1959)

para o mundo de suas próprias convicções, os que delas discordassem. Paulo com seu espírito de convergência, traz a multiplicidade destes fatores para a unidade de Cristo, e os crentes Nele, quer sejam pagãos ou judeus, devem formar um só todo na caridade e no apoio mútuo (BÍBLIA, Carta aos Romanos 12,1-15,13). Nesta carta Paulo trata de alguns temas centrais, tais como a contraposição da Lei de Moisés à Lei de Cristo, evidenciando o peso da Lei na vida dos cristãos nascentes; ao dizer que a primeira Lei é boa em si e nos fez conhecer a vontade de Deus (BÍBLIA, Carta aos Romanos 7, 12), mas não conseguiu nos dar a força íntima, nuclear de a cumprir, e que a segunda Lei nos favorece a possuir esta força, o amigo dos gentios traz o seguinte panorama: a Lei expressa a vontade de Deus, e Cristo nos concede a possibilidade de, através da nossa vontade, a exercer. É esta vontade que Arendt interpreta como sendo impotente, ao trazer para suas reflexões o capítulo 7, versículo 19 (ARENDT, 2002, p. 237): Com efeito, não faço (ποιῶ) o bem (ἀγαθόν) que quero (θέλω), mas faço o mal (κακόν) que não quero”<sup>42</sup> (BÍBLIA, Carta aos Romanos 7,19).

Arendt destaca que este tema não era novo para os leitores de Paulo, pois também Ovídio (“A mente do outro sugere: Vejo o melhor e o aprovo; Sigo o pior, que está no hospedeiro”)<sup>43</sup> e Eurípedes (“Eu indubitavelmente sei que mal eu intento fazer; entretanto mais forte que minhas deliberações [*boulemata*] é meu *thymos* [o que me faz mover, minha motivação], o qual é a causa dos maiores males dentre os mortais”)<sup>44</sup> já haviam dito coisas similares, lastimando a fraqueza da razão, que conhece a lei mas não consegue cumpri-la, cedendo aos ímpetus passionais do querer. Até mesmo cita a investigação de Aristóteles, ao dizer que a razão ordena “porque sabe o que deve buscar e o que se deve evitar” (ARENDT, 2002, p.228) pois conhece a lei, mas reconhece que o homem incontinente, descomedido, segue o seu querer, desobedecendo as ordens da razão. Ele pode ter detectado esta auto-contradição no que condiz à ação do homem, ao escolher aquiescer ao impulso do desejo<sup>45</sup> em detrimento da ordem da razão, mas também, assim

<sup>42</sup> Ὅτι ἄγαθόν ὃ θέλω οὐ ποιῶ ἀλλὰ κακόν ὃ οὐ θέλω τοῦτο πράσσω (BIBLE INTERLINEAR GREEK, 1894, p. 416)

<sup>43</sup> *Mens aliud suadet: video meliora, proboque; Deteriora sequor: quid in hospite*. Sentença escrita por Ovídio em sua obra *Metamorfose*, livro VII. (NASO, 1821, p.476)

<sup>44</sup> ARENDT, 2002, p.237

<sup>45</sup> Preferimos aqui manter a escolha de Arendt pela palavra “desejo” ao invés de utilizar “vontade”, pois consideramos que se encaixa melhor no contexto. “Vontade”, tal como entendemos, ultrapassa a definição de “desejo” porque abrange uma perspectiva maior de sentido, além de conter o próprio conceito de desejo. O “desejo” é o impulso irracional que possui o espírito quando dirigido pela percepção de seus sentidos, que busca acima de qualquer coisa saciar a sede ou a fome que acredita possuir, estando visceralmente relacionado com os apetites. O homem desejoso é uma besta-fera que não mede esforços ou consequências para locupletar-se, alimentando-se das sensações prazerosas que este saciar proporciona. Já a vontade, que

como os outros, atribui este “fenômeno à livre escolha da vontade” (ARENDT, 2002, p. 237).

Fazer o bem que se quer. O entendimento do que vem a ser este ‘bem’ é diretamente proporcional ao conhecimento da Lei. Aqui poderíamos, sem qualquer perda de sentido, traduzir este trecho da epístola para “quero querer cumprir a Lei”, ou seja, quero ter a vontade de seguir, de viver, de ajustar a minha conduta àquilo que a Lei me permitiu conhecer. Quero subjugar os meus desejos à minha vontade de querer não os realizar, em nenhum sentido. Quero querer fazer o bem (ἀγαθόν). A palavra escolhida pelo autor da epístola ao referir-se ao bem, *agathos*, é definida como um bem intrínseco, profundo, um bem que é bem sendo visto ou não, sendo percebido ou não. Um bem que não depende da percepção do homem para que seja reconhecido como tal<sup>46</sup>, algo transcendente que supera a razão e o desejo do homem, mas pode ser alcançado pela vontade.

Querer (θέλω), é ter a disposição de fazer, de realizar, construir (ποιῶ) algo. E só é possível querer algo que se conhece, que já foi tomado pela nossa razão, que já penetrou os umbrais da cognição. No trecho destacado da carta de Paulo aos romanos (BÍBLIA, Carta aos Romanos 7,19) ele usa o querer em dois momentos: quando fala do bem, que quer fazer, e quando fala do mal, que não quer fazer. Nestes dois pontos, ele demonstra conhecer tanto o bem quanto o mal, pois caso contrário, ele não poderia querer, a um fazer, e ao outro não fazer. O termo que ele usa para designar o “mal” (κακόν) não é transcendente, mas sim imanente. É o mal no seu sentido mais extenso<sup>47</sup>, mais profundo, uma falta interior, algo envenenado, a maldade íntima que flui para o exterior de um personagem, um ente que é moralmente podre, como quando na madeira que apodrece

---

contém em seu significado o desejo, vai além disso. Ela nasce do embate violento entre o desejo irracional com a razão pura, a qual se alimenta dos conhecimentos que a experiência lhe confere, fato que nos proporciona a autoridade de afirmar que, quanto mais conhecimentos se têm acerca de qualquer tema, menor poder possui o desejo sobre a condução daquele espírito que conhece. A vontade é uma ponte no espírito humano, ligando a margem dos desejos, em uma extremidade, à margem da razão em outra extremidade, fazendo com que a totalidade seja reconhecida como espírito. É um filtro purificador do desejo, mediando as aspirações racionais e os rompantes passionais, que domestica as paixões da alma e as transforma em um fogo propulsor do espírito rumo a realizações maiores.

<sup>46</sup> De acordo com a definição *strong greek*. (BIBLEHUB GREEK, 18)

<sup>47</sup> Aqui relacionando a extensão de um conceito à medida do seu entendimento, da sua compreensão. Obviamente quando dizemos que algo é grande, e este algo não é material, não consigo mensurar suas dimensões com uma fita de medir, condicionamos este algo às proporções que estão contidas em nosso espírito, que podem ser, o que na maior parte das vezes o é, totalmente distintas das proporções contidas em outro espírito. Fato este que fertiliza as maiores contradições e contraposições dos discursos, pois as proporções que temos hoje dilatar-se-ão amanhã, alimentadas que serão pelos conhecimentos trazidos pelas minhas experiências, o que fará uma definição, um conceito, que hoje admitimos ser grande, ser definido como pequeno no futuro.

jogada ao tempo, que deixa vir à tona a podridão que já estava contida em si mesma. Sua raiz (κακία) nos dá ainda mais clareza acerca das fundações desta palavra usada pelo apóstolo, trazendo a idéia de uma disposição maldosa, o mal que está sempre presente, mesmo quando não se expressa.

É um embate, uma luta que então se trava na intimidade do homem, na medida em que passa a conhecer a lei. Esta luta do “dois-em-um”, que em Paulo não é amistosa (ARENDT, 2002, p. 234), começa como um desconforto, algo como uma troca de impróprios, fazendo com que o indivíduo, que até então se comprazia em satisfazer seus desejos, seus apetites, tenha em si mesmo acesa uma flama, que, apesar de inúmeras tentativas de si mesmo em apagá-la, começa a clarear a caverna do seu íntimo, afastando quilômetros de trevas. Ele não mais segue tateando as paredes, esta pequena flama, que o incomoda, o deixa inquieto, ativa a sua visão, ampliando sua percepção de fatos, de experiências de um modo, de um prisma que ele ainda não havia conhecido. Até então, saciar seus desejos apenas, o que aqui podemos relacionar com “o mal que faço” da epístola, é um hábito para ele, construído gradativamente através de cada atitude, desde quando adquiriu consciência de si mesmo. Mas o que aqui chamamos “mal”, o puro contentamento de seus apetites, é algo que o homem **ainda** não sabe que se categoriza como tal. Ele não adquiriu ainda a consciência de que suas ações, sua conduta, que se limitam a saciar-se, seja algo que se contraponha a lei, pois não a conhece<sup>48</sup>. Ele **ainda** pratica o mal porque ignora o bem, e não por **vontade** de praticar<sup>49</sup>.

A Lei traz consigo determinações que regem a conduta, as ações daqueles para os quais ela é direcionada, que fazem parte da expectativa daquele que a editou. E está no querer, a partir da assimilação deste conhecimento, consentir com estas determinações ou não. Este consentimento, sempre voluntário, é o que desperta a vontade do indivíduo. A Lei tem função ambígua, sendo “boa, no sentido que o pecado é [trazido à luz, mostrado]”<sup>50</sup>

<sup>48</sup> A questão da consciência exerce um papel decisivo. É possível agir sem ter consciência de que se age, mas como sabemos que agíamos sem consciência? E o que nos faz ter consciência de que agíamos sem consciência, não pode amanhã tornar sob o peso de outro fato, outra coisa que nos evidencie que, quando pensávamos ter consciência acerca da ação que tomamos sem consciência, também não tínhamos consciência disso?

<sup>49</sup> Aqui existe uma intencional aproximação com o diálogo socrático “Górgias”, no qual existe uma relação acerca do “fazer o mal” com a ignorância de quem pratica.

<sup>50</sup> Pecado, *Sin* = *Hamartia* – *Failure, missing the mark, hence a guilt, sin, a fault, failure*. Há uma diferença tremenda entre “o pecado se mostrasse como o pecado” (na forma como está na tradução da obra que usamos como base para este trabalho, Arendt, (2002, p.234), ou na obra original que usamos como apoio, Arendt, (1981 p. 64 – willing), e o pecado ser reconhecido como pecado, em conformidade com o original grego (*phane* / *Phaino* – To bring to light, to cause to appear). Algo só pode ser conhecido quando é percebido. Algumas coisas, mesmo percebidas e conhecidas, não são reconhecidas por falta do parâmetro que se exige para que se possa classificar tais coisas. Assim, no processo de “reconhecimento”, aquilo que

reconhecido como sendo o pecado” (BÍBLIA, Carta aos Romanos 7:13 – Conflito interno com o pecado) e ruim, pois como a lei é uma ordem, desperta as paixões (no sentido de trazê-las à tona, à consciência de que são paixões, a partir do conhecimento da lei), e revive o pecado (também no sentido de trazer à vida a lembrança de algum comportamento, ação que, antes de se saber que era pecado, não o era para quem o praticou).

A Lei também traz consigo uma agitação, uma inconformidade, um desconforto, que confunde aquele que a conhece, ao derrubá-lo de seu cavalo de certezas<sup>51</sup>. Tudo aquilo que ele sempre pensou ser o objetivo da sua vida, todas as atitudes que estava habituado a fazer, que estava acostumado a ver as outras pessoas fazerem, cai consigo junto ao pó da terra. E, como este processo de conhecimento não ocorre para todos, ao mesmo tempo, o conhecedor da Lei passa a também vivenciar experiências conflituosas externas, pois quando enfim direciona a sua vontade no sentido de subjugar seus desejos, seus apetites, conseguindo agir em conformidade com a Lei, sincronizando a própria vontade, neste caso, com a de quem promulgou (Deus), seus demais convivas, permanecendo na ignorância da Lei, passam a discriminá-lo, pois seu comportamento não é mais equivalente ao comportamento daqueles que lhe compartilham a existência. Paulo, ao conhecer<sup>52</sup> a Lei através de Jesus Cristo, ultrapassa os conhecimentos puramente intelectuais que tinha acerca das letras sagradas, e dá vazão ao sentimento de experimentar a Lei, tornando-se temporariamente cego.

O resultado é que o conhecimento da Lei, nestes termos que acabamos de colocar, através do sentimento, da prova, e não somente através do intelecto, conduz à morte; não

---

se reconhece primeiramente se mostra, sai à luz, aparece, para que possa ser percebido, conhecido e depois reconhecido (categorizado dentro de categorias prévias do conhecimento daquele que percebe). Se o ser que percebe não possui ainda nenhuma categoria de conhecimento que possa servir para armazenar o que se está percebendo, não o reconhecerá. Se tampouco não possui sensibilidade para o perceber, nem conseguirá submetê-lo à próxima etapa, a do conhecimento, para depois buscar categorias e classificar o que conhece como algo reconhecido. Assim, o processo do conhecimento se dá pelas etapas: algo se torna visível, se mostra, sai à luz; é percebido e conhecido; e enfim, reconhecido, classificado em categorias similares, de acordo com o conhecimento prévio destas, que possuam afinidades entre si.

<sup>51</sup> Referência explícita ao episódio de conversão de Saulo, quando a caminho para Damasco.

<sup>52</sup> Aqui no sentido de aprofundar, expandir a sua consciência acerca da Lei. Pois ele já a conhecia, intelectualmente, era doutor do Sinédrio, mas ainda não a havia experimentado da forma como Jesus o convidou a experimentar. E o gatilho para que ele repensasse todas as atitudes que havia tomado até então, aquelas que culminaram na perseguição extrema aos cristãos nascentes, foi a pergunta que Cristo dirigiu a ele, enquanto permanecia esticado junto ao pó da estrada: “Saulo, porque me persegues? ”. Por quê? A busca por um motivo, ao invés de uma reprimenda fundamentada em argumentos intelectuais ou qualquer outra atitude que pudesse ser ao menos esperada, estimulou o conhecimento que Saulo julgava possuir da lei, e o fez perscrutar com sua sonda, em profundidade, todo o arcabouço de definições, de conceitos que havia obtido até ali. A base do conhecimento profundo, intenso da Lei, é o sentimento, a experiência e não somente o intelecto, que apenas enverniza as palavras, mas não permite que sejam saboreadas, sentidas.

à morte física, mas sim à morte do homem velho<sup>53</sup>, aquele que vivia apenas para satisfazer seus desejos, sem ter conhecimento de que suas atitudes nada mais eram do que a vida em pecado. O conflito que a Lei traz ao homem é muito intenso, pois faz com ele não entenda as próprias ações, tornando-se uma questão para si mesmo; não faz o que quer (que neste caso é seguir a Lei, e não mais pecar, transgredir, uma vez que descobriu ser o que fazia, uma transgressão) mas sim o que detesta (continua agindo da mesma forma que agia quando não conhecia a Lei, quando não sabia que o que fazia era uma transgressão). Deixar de seguir, de praticar uma ação que tenha se tornado um hábito é penoso, e exige um esforço quase inumano. É aqui que a vontade surge, pois somente através da sua força, vencendo passo a passo o desejo de se preencher das sensações prazerosas que antes não lhe incomodava a consciência, mas agora incomodam, pois há o conhecimento da Lei. Esta é a desgraça do homem, sua miséria, permanecer neste limbo entre dois extremos, sem ser capaz de, por si mesmo, se livrar desta prisão. Sua vontade é impotente<sup>54</sup>. Somente através da graça de Deus, de sua misericórdia e da sua intervenção, pode o homem se libertar, se curar desta dor causada pela angústia de fazer o que não se quer, e querer o que não se faz (ARENDT, 2002, p.234). A força de vontade é humana, mas o combustível que a preenche e inflama, a sua combustão, vem de Deus.

Arendt alerta que Paulo queria a justiça (δικαιοσύνη), entendida como perseverar nas coisas escritas no livro da lei, quando ele cita na sua epístola aos Gálatas (BÍBLIA, Carta aos Gálatas, 3,10) o livro de Deuteronômio (BÍBLIA, Deuteronômio, 27,26): “Maldito seja aquele que não persevera, mantém (ἐμμένει)<sup>55</sup> as palavras desta Lei, não as pondo em prática”. A relação entre perseverança e vontade é muito próxima. A história do povo hebreu é plena em exemplos que podem corroborar com isto, como na história de quando Abraão encontrou a Deus:

Desde muito pequeno Abraão demonstrou que amava muito ao Senhor. Era um menino de coração sábio, disposto sempre a compreender a magnificência da Eternidade, desprezando a vaidade e a idolatria. Em uma oportunidade, enquanto observava o brilho e a luz do céu ao meio-dia com os raios solares que caíam sobre toda a terra, disse: “Esta luz

<sup>53</sup> “E eu estava vivo, afastado da lei, mas quando o mandamento veio, o pecado saltou para a vida e eu morri, e este mandamento que deveria conduzir à vida, encontrou-se com respeito a mim, conduzindo à morte” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Romanos 7:9 – 10:9)

<sup>54</sup> Fica mais claro porque Arendt nomeia a seção que fala de Paulo em *A Vida do Espírito* como “O Apóstolo Paulo e a impotência da vontade”

<sup>55</sup> Ἐμμένει pode significar permanecer, respeitar, manter, perseverar.

deve ser um deus, e eu irei adorá-lo”. E rendeu culto ao sol. Mas quanto mais avançava o dia, menos brilho tinham os raios solares, até quando se produziu o entardecer, deixando tudo envolto em escuridão. Neste momento disse: “Não; certamente o sol não é um deus. Aonde encontrarei um Deus a quem possa render graças? ” O sol desapareceu de sua vista, deixando tudo envolto em trevas. Então apareceu a lua e quando Abraão a viu brilhar nos céus rodeada de milhares de estrelas, disse: “Talvez estes sejam os deuses criadores de todas as coisas”. Logo se inclinou e adorou à lua e às estrelas. Mas quando começou a raiar o dia, tornando pálida a luz da lua e das estrelas, voltando a brilhar o sol em todo seu esplendor, Abraão conheceu o verdadeiro Deus e disse: “Existe um poder mais alto, um Ser Supremo, e estes astros são somente sua corte e outra de suas mãos. **Desde aquele dia e até sua morte**, Abraão conheceu ao Senhor e caminhou **nele conforme sua vontade**”.<sup>56</sup> (TALMUD, 2006, p.79)<sup>57</sup>

Abraão **conheceu ao Senhor**, é o mesmo que dizer que conheceu a sua Lei, as suas expectativas, conheceu a vontade Dele. E a partir deste conhecimento, **caminhou**<sup>58</sup> **nele**<sup>59</sup> conforme a sua própria vontade, que já era querer o que queria o próprio Senhor; Cumprir a lei na medida que a minha consciencia a acolhe em meu íntimo. Nesta história, Abraão, cheio de perseverança, capacidade de manter-se firme em face de dificuldades, sustenta ao povo de Israel desde o início dos tempos. Esta perseverança é fundada na fé, que por sua vez, também alicerça a vontade. A engrenagem dos conceitos pode então ser

---

<sup>56</sup> Grifos nossos.

<sup>57</sup> Tradução própria do trecho original “Desde muy niño Abraham demostró que amaba mucho al Señor. Era un niño de corazón sábio, dispuesto siempre a comprender la magnificencia de la Eternidad, despreciando la vanidad y la idolatría. En una oportunidad, mientras observaba el brillo y la luz del cielo al mediodía con los rayos solares que caían sobre toda la tierra, dijo: ‘Esta luz debe ser un dios y a él adoraré’. Y rindió culto al sol. Pero cuanto más avanzaba el día menos brillo tenían los rayos solares, hasta que cuando se produjo el atardecer, todo quedó envuelto en tinieblas. En este momento dijo: ‘No; ciertamente el sol no es un dios. ¿Dónde encontraré un Dios a quien rendir pleitesía?’. El sol desapareció de su vista, quedando todo envuelto en las tinieblas. Entonces apreció la luna y estrellas, dijo: ‘Tal vez estos son los dioses creadores de todas las cosas’. Luego se inclinó y adoró a la luna y a las estrellas. Pero cuando empezó a clarear el día y palideció la luz de la luna, Abraham conoció al verdadero Dios y dijo: ‘Hay un poder más alto, un Ser Supremo, y estos astros sólo son su corte y otra de sus manos’. Desde aquel día y hasta su muerte, Abraham conoció al Señor y caminó en El según su voluntad.”

<sup>58</sup> A escolha deste verbo é interessante, pois remete ao peregrino, ao andante, que marcha sempre, ao sabor da sua vontade. Mas além de tudo, um caminhante que se desloca, progride, não apenas se movimenta, pois ele caminha de acordo com a vontade dele, que quer querer a vontade do seu Senhor.

<sup>59</sup> O ato da caminhada pressupõe uma direção, um espaço e um tempo. O espaço, o meio no qual o caminhante se desloca é o próprio Senhor, sua própria vontade. Isto justifica a fala de Paulo, que não é mais ele que vive, mas Cristo que vive *nele* (em Paulo – Conforme carta aos Gálatas, 2:21). Ao caminhar no Senhor, o Senhor também passa a caminhar nele, pois seguir a vontade do Senhor é o mesmo que querer o mesmo que ele quer, viver a vida em favor da vida dele. Paulo cria uma relação interessante de identidade entre vida e vontade.

delineada no discurso paulino: o hábito de **pecar** é desafiado quando se conhece a **Lei**. Antes dela o pecado se dava por consentimento, agora, peca-se por descuido, por desobediência. A perseverança na prática da Lei já conhecida desfaz o hábito negativo (agir em desconformidade com a Lei – em comportamento equivalente ao mal), construindo o hábito positivo (agir em conformidade com a Lei), corporificando os ensinamentos aprendidos através das ações produzidas pela força da **vontade**, insuflada pelo sopro da **graça**. Assim, o escravo **voluntário** de Jesus Cristo (BÍBLIA, Carta aos Romanos 1:1) reequilibra seus passos rumo à irmandade universal (BÍBLIA, Carta aos Romanos 1:7)<sup>60</sup>, unindo judeus e gentios; gregos, hebreus e romanos entorno da luz de Cristo.

Mas, algo de incoerente ainda permanece no ar. Por que, mesmo havendo Paulo engendrado um mecanismo muito interessante para demonstrar como a vontade surge no âmago do homem, e como ela possui uma força capaz de retirar o ser da condição anterior que estagiava, chegando ao extremo de matar o “homem velho”<sup>61</sup> e substituir por um homem novo, Arendt afirma que esta vontade é impotente? O mapa para entendermos esta afirmação está em outra afirmativa, na qual ela indica o tema da carta aos Romanos: “Que a lei não pode ser cumprida, que a vontade de cumprir a lei ativa uma outra vontade, a vontade de pecar, e que uma vontade jamais existe sem a outra – este é o tema de que Paulo trata na Epístola aos Romanos” (ARENDT, 2002, p.236). Para ela, a vontade em

<sup>60</sup> Ao chamar Deus de nosso Pai, o apóstolo nivela a todos, da mesma forma: Não há distinções de raças ou etnias, linguagem ou qualquer outra diferença visível ou não, que pudesse nos colocar em posição privilegiada em relação ao outro, em relação ao próximo.

<sup>61</sup> Essa expressão cunhada por Paulo aparece na carta aos Efésios: “22 ὑμᾶς ἀποθέσθαι κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ <τῆς ἀπάτης> <τὰς ἐπιθυμίας> 23 δὲ ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι ὑμῶν <τοῦ νοῦς> καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον κατὰ <τὸν θεόν> κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας (BIBLE INTERLINEAR GREEK, 1894, p.507), contrapondo o homem velho (παλαιὸν ἄνθρωπον), que é destruído por “desejos” (ἐπιθυμίας) enganosos, carregado de costumes antigos, sentimentos cristalizados, hábitos desenvolvidos pela repetição de atitudes não condizentes com a nova moral do Cristo, a eles apresentada, ao homem novo, aquele que foi criado segundo Deus, na justiça e santidade da verdade (BÍBLIA, Carta aos Efésios, 4,24). A palavra usada, que foi traduzida por “velho” (παλαιὸν) também carrega a idéia de desgaste, exaustão, de algo que está danificado e não mais pode ser utilizado, o que indica um espelhamento às palavras do Cristo, expressas na boa nova de Mateus: “Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e vos darei descanso. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração, e encontrareis descanso para vossas almas, pois meu jugo é suave e meu fardo é leve” (BÍBLIA, 2013, Evangelho de Mateus, 11,28-30). O fardo pesado, que tornava aqueles que o portavam cansados, era comumente uma alusão à Lei, “cujo fardo é frequentemente sobrecarregado por certas observâncias acrescentadas (principalmente pelos fariseus). “O jugo da Lei” é metáfora corrente entre os rabinos” (BÍBLIA, 2002, p.1724).

Os desejos (ἐπιθυμίας) são o primeiro estágio da consciência humana, oriundas do imo do espírito, palavra aqui usada na conotação arendtiana. Por isso o desejo do homem é um material tão rico, pois nos permite enxergar o homem por dentro. Estudando os desejos, conhecer-se-ão os espíritos, pois que são a expressão do homem interior que busca locupletar, empanturrar-se com aquilo que acredita tornar sua existência plena.

Paulo, como descrita aos Romanos é impotente porque ela possui, de modo intrínseco, dois vetores que anulam as suas forças, que combatem entre si, um arrastando o homem para que permaneça fazendo o que sempre fez, antes de conhecer a lei, e outro dando a ele uma nova perspectiva, de se renovar e agir em conformidade com a lei. A vontade de cumprir a lei carrega em si mesma a vontade de não cumprir. Ter consciência da Lei e não a cumprir é pecado. Mas não ter consciência da lei, agindo em divergência com o que ela prega por princípio, não pode ser considerado pecado. O pecado assenta na consciência da lei, e não no princípio que a lei legisla acerca, e é por isso que Paulo afirma que antes da lei não existia o pecado (BÍBLIA, Carta aos Romanos, 5,13).

A luta do homem, assim, passa por dois momentos. O primeiro, reside no conhecimento da lei, que pressupõe toda uma carga de desconstrução e reaprendizagem, no qual sua consciência é demolida, vendo ruir seu castelo de certezas e objetos de sua convicção<sup>62</sup>, sendo reconstruído depois, utilizando como alicerce a estrutura do primeiro, mas acrescentando elementos novos que conferem maior visão ao espírito; e o segundo, que parte do ponto onde a consciência entrega o novo castelo pronto, quando o homem deve querer, ou permanecer nas ruínas do velho castelo, ou habitar o novo. Esta condição de transição, cuja fagulha que inicia o incêndio se desenvolve num átimo, mas é o fruto de um esforço hercúleo proveniente do atrito entre o homem e o mundo, quando o espírito rompe com o velho rumo ao novo, gera uma angústia tremenda, pois ele não pode mais continuar no sossego de permanecer perfazendo algo, de forma habitual, que até então, não era para ele nenhum problema; sua consciência não mais o deixará em paz, alertando-o a todo instante em que ele colocar seu pé fora da linha que demarca seu caminho<sup>63</sup>, que agora é a lei. A lei sempre esteve gravada na consciência, a qual desperta em nós pela força torrencial de alguns acontecimentos marcantes, por exemplo, a consciência do apóstolo despertou no encontro com Jesus às portas de Damasco. A partir deste despertar, o homem só terá paz quando decidir, quando escolher seguir a lei, seguir à sua consciência, agir em conformidade com ela. Mas, de acordo com a carta aos Romanos, capítulo 7, versículos 20 a 23<sup>64</sup>:

<sup>62</sup> Alusão ao episódio da conversão de Saulo, às portas de Damasco (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 9).

<sup>63</sup> Aqui existe uma aproximação com os dizeres de Jesus: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim” (BÍBLIA, 2013, Evangelho de João, 14,6). A ação de ir de encontro ao Pai, a decisão de se seguir por este caminho ou outro, depende exclusivamente do indivíduo. Jesus se mostra aqui como um caminho alternativo aos caminhos que o homem já conhecia antes da Sua passagem pelo orbe terreno, e como toda escolha gera angústia, esta não poderia ser diferente.

<sup>64</sup> 20 δὲ εἰ ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιεῖν ἐγὼ οὐκέτι κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ <ἡ ἀμαρτία> οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ 21 ἄρα Εὐρίσκω τὸν νόμον ἐμοὶ τῷ θέλοντι ποιεῖν <τὸ καλὸν> ὅτι <τὸ κακὸν> παράκειται ἐμοὶ 22 γὰρ συνήδομαι

20. Ora, se faço o que não quero (θέλω)<sup>65</sup>, isto que eu estou fazendo (ποιῶ) <sup>66</sup>, não mais sou eu (ἐγὼ)<sup>67</sup> aquele que está fazendo (κατεργάζομαι)<sup>68</sup>, mas sim o pecado (ἁμαρτία)<sup>69</sup> que vive (οἰκοῦσα)<sup>70</sup> em mim. 21. Descubro (Εὕρισκω)<sup>71</sup>, pois, esta lei: quando quero fazer o bem (καλὸν)<sup>72</sup>, que o mal (κακὸν)<sup>73</sup> está presente comigo. 22. Comprazo-me

---

τῷ νόμῳ <τοῦ θεοῦ> κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον 23 δὲ βλέπω ἕτερον νόμον ἐν μου <τοῖς μέλεσίν> ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ μου <τοῦ νοός> καὶ με αἰχμαλωτίζοντά ἐν τῷ νόμῳ <τῆς ἁμαρτίας> <τῷ ὄντι> ἐν μου <τοῖς μέλεσίν> (BIBLE INTERLINEAR GREEK, 1894, p.417)

<sup>65</sup> Θέλω: Eu vou (no sentido de seguir), eu quero, desejo, estou disposto a, tenho a intenção de.

<sup>66</sup> Ποιέω (eu faço, fazer) indica uma ação que foi executada no passado, todavia não indica que esta ação foi instantânea, ou sequer dá uma idéia de duração. Aqui, para se ter uma compreensão mais completa, é preciso saber ao que ele se refere, que tipo de ação ele executa: a de não cumprir a lei que ele já conhece, que já tem consciência acerca; entretanto não há uma ação específica citada, como se dissesse “Eu apedrejei”, ou “Eu matei”, fato que aponta para uma noção temporal de continuidade, que ele fez e continuou fazendo e, se há continuidade, há o indício que ele pode (no sentido de uma maior possibilidade) continuar fazendo.

<sup>67</sup> Ἐγὼ (Ego): Relação entre o “eu” e o “ego”. O apóstolo traz uma contradição interna, a narração de um combate interior, pois se ele não faz o que quer, está constrangido a fazer, é forçado a fazer algo que não quer, contra a sua vontade, ocasionando um trauma, uma dor. E quem o oprime a fazer é uma força que está dentro dele mesmo, o pecado que habita dentro de si. Como compreender a relação de si mesmo com algo estranho, diferente de si, em seu próprio eu? O pecado, esta coisa estranha que habita em nós leva a culpa por agir em nome do “eu”. O pecado aqui poderia ser identificado com o ego, com a intimidade egóica que o homem possui em satisfazer a si mesmo, em observar os preceitos que lhe comprazem, sem se preocupar com o que é alheio ao seu desejo. Então, na realidade, o pecado (ego) habitava o corpo antes mesmo da consciência do “eu” habitar, e é por isso que o combate é tão intenso; o “eu”, que é o despertar da consciência, toma seu lugar aos poucos, e também gradativamente domina o território extenso que antes vinha sendo dominado pelo “ego”, ou o pecado, destituindo-o da prática inconsciente das ações cristalizadas em hábitos. A luta não termina sem que se corte na carne, expurgando e sentenciando o ego ao exílio.

<sup>68</sup> Κατεργάζομαι, de κατά – exatamente de acordo a, de acordo com, intensifica o sentido de ἐργάζομαι que é trabalhar, realizar. Literalmente, Κατεργάζομαι significa realizar até o ponto final, fazer até o fim, não parar de executar até atingir o fim.

<sup>69</sup> No sentido literal (ἁμαρτία) diz respeito a “errar o alvo”, e em decorrência deste erro, o sentimento de culpa, de falha, de haver falhado. Ora, entendendo então que o pecado seria a ação de errar o alvo, pressupõe-se que, para cometer o pecado, é necessário primeiramente que se conheça o alvo, que saibamos o que é e onde se localiza. Uma vez que temos conhecimento disso, podemos nos dispor a **tentar** acertá-lo, lançando sobre ele alguma coisa. E só depois que isto se concretiza (I. Conhecer o alvo, II. Saber onde está, sua localização, III. Ter a disposição de lançar algo sobre ele, IV. Executar a ação de lançar algo sobre ele), é que podemos dizer que pecamos. Estas noções facilitam a compreensão dos trechos da epístola aos Romanos, que diz “eu não conheci o pecado senão através da Lei” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Romanos 7,7); a Lei é o alvo, quando a conheço, mesmo que eu não a busque, acontecerá de, fortuitamente, cruzar os meus sentidos com a sua presença, a minha percepção a detectará mesmo se esta não seja a minha vontade, pois uma vez conhecido, nunca mais pode ser desconhecido. Então, resta-me **voluntariamente** buscar acertar este alvo, e daí brota a consciência do homem que ele era capaz de fazer volições.

<sup>70</sup> Οἰκέω proveniente de οἶκος, habitação, indicando mais um lar do que uma simples moradia. O pecado habita como se estivesse em seu lar, é aconchegado, bem tratado.

<sup>71</sup> Εὕρισκω significa encontrar, aprender, descobrir, especialmente depois de procurar. Isto indica que o entendimento do apóstolo, em relação às leis que combatiam entre si em seu interior, não foi instantâneo. Foi necessário um tempo, que não é possível saber se curto ou longo, para que este entendimento fosse processado.

<sup>72</sup> Καλὸν digno, belo, bom, nobre, que não só é bom, mas deixa transparecer que é.

<sup>73</sup> Κακὸν mau, mal, no seu sentido mais amplo.

na lei de Deus segundo o homem interior (ἔσω ἄνθρωπον)<sup>74</sup>, 23. mas percebo outra lei em meus membros (μέλεσίν)<sup>75</sup>, em guerra (ἀντιστρατευόμενον)<sup>76</sup> contra a lei do meu espírito (νοός)<sup>77</sup> e que me acorrenta (αἰχμαλωτίζοντά)<sup>78</sup> à lei do pecado que existe em meus membros.” (BÍBLIA, Carta aos Romanos, 7, 20-23)

Arendt indica que Paulo não discute a questão que a vontade de cumprir a lei ativa uma outra vontade, a de não se cumprir, em ‘termos de duas vontades, mas em termos de duas leis – a lei do espírito, que o deixa desfrutar da lei de Deus em seu eu mais íntimo, e a lei de seus **membros**<sup>79</sup>, que lhe diz para fazer o que, no seu eu mais íntimo, ele odeia’<sup>80</sup>.

Neste sentido, entendemos que lei dos “membros” é aquela ditada pelo velho homem, com os hábitos arraigados a serem transformados, que se opõe a qualquer mudança, alteração de curso, que a força da vontade busca promover quando imbuída de novos conhecimentos, este velho homem, ainda realizando o mal que não se quer, é a explicação para a problemática que Paulo coloca, quando diz não ser ele que faz o que não quer. De fato, quem age em seu nome é o velho hábito que promove sulcos profundos, e são custosos para serem desativados. E a lei do espírito, é aquela insuflada pelo novo, pela descoberta, pelo aprendizado. Aquele que já despertou sua consciência, sob a exortação do apóstolo para os Efésios, “Desperta, ó tu que dormes” (BÍBLIA, Carta aos

<sup>74</sup> Ἐσω ἄνθρωπον: *Inner man* – Homem Interior. Aqui uma expresssa referência ao título do capítulo estudado neste trabalho, da obra de Hannah Arendt: “*Quaestio mihi factus sum* – A descoberta do homem interior”

<sup>75</sup> Μέλεσίν – Um órgão corporal, um membro pertencente a um todo, de maneira figurada, pode ser entendido como a personalidade humana

<sup>76</sup> Ἀντιστρατευόμενον, proveniente de ἀντι, contra, em oposição a, e στρατεύομαι, guerrear, travar uma batalha. Literalmente, promover uma guerra contra algo ou alguém.

<sup>77</sup> Νοός – A mente, a razão, a faculdade de raciocinar, intelecto.

<sup>78</sup> Αἰχμαλωτίζοντά – Tomar como prisioneiro (de guerra), subjugar, enredar

<sup>79</sup> Referência direta ao seu corpo, apontando para uma dicotomia bastante explorada em suas epístolas, que trata da luta entre o homem novo, que nasce das ruínas do homem velho, que jaz atolado em seus hábitos que o conduzem ao fracasso.

<sup>80</sup> Na tradução de referência para este trabalho (ARENDT, 2002) lê-se neste trecho “[...] a lei do espírito, que o deixa desfrutar **DA** lei de Deus”, como se a “vontade” (que aqui Paulo trata como “lei”) do espírito permitisse que ele se movimente fora **DA** lei de Deus, mas, com sua anuência, ele passa a desfrutar **DA** lei, mas não transmite a idéia de introjeção, de imersão, de estar dentro (ARENDT, 2002, p.236). No original (ARENDT, 1978, p.68) lê-se “[...] the law of the mind that lets him delight **IN** the law of God” (ARENDT, 1978, p.68), indicando a idéia que esta lei do espírito (vontade) permite que se deleite **NA** lei de Deus, como se não houvesse modo de estar fora dessa lei (de Deus), mesmo sem a anuência dessa vontade. O que a vontade faz é permitir que sintamos prazer em cumprir a lei, mas independente de a ativarmos, já vivemos imersos nesta lei.

Efésios, 5:14), já sente o chamamento da vontade conclamando-o para a ação no bem, para a ação na Lei, mas ainda não consegue realizar esta ação.

Após intensas batalhas interiores, o homem descobre que, quando ele tenciona fazer o bem, o mal se apresenta, ele se depara com ele. O mal é o vasto reinado da ignorância, com seus prados imensos a serem trabalhados pela charrua da vontade. Ele é preponderante no espírito humano e, quando o indivíduo se põe em marcha, a cada passo dado, ele é convidado a transformar este mal que possui em si, a uma reforma íntima completa, depositando os conhecimentos da Lei em seu interior, que são convertidos em ações positivas, em consonância com seu entendimento.

Aqui Arendt aponta a grande reviravolta no entendimento, o que culminou na descoberta da vontade: “A lei antiga dizia **não farás**<sup>81</sup>; a nova lei diz **não quererás**<sup>65</sup>. Esta foi a experiência de um imperativo exigindo submissão voluntária que conduziu à descoberta da Vontade, e inerente a esta experiência estava o incrível fato de uma liberdade que nenhum dos povos antigos – Gregos, Romanos, ou Hebreus – estavam cientes, a saber, que existe uma faculdade no homem em virtude da qual, independentemente da necessidade ou compulsão, ele pode dizer “Sim” ou “Não”, concordar ou discordar com o que lhe é fatorialmente dado, incluindo a si mesmo (seu próprio eu) e sua existência, e que esta faculdade pode vir a determinar o que ele irá fazer” (ARENDT, 2002, p. 237).

O que ela chama de Lei antiga é a lei que impunha, do exterior para o interior, como o homem deveria proceder. A nova lei deve ser conhecida, e não imposta, e isso pressupõe a introjeção, fazendo com que o comportamento seja afetado de dentro para fora. É possível, assim, estabelecer uma conexão entre as revelações que surgiram no seio da nação hebraica, e resultaram no estabelecimento destas leis: Moisés, condutor da primeira revelação, que traz em seu bojo os seus 613 mandamentos, dos quais se destacam os dez que fazem parte das tábuas da lei que lhe foram entregues no monte Sinai; Jesus, condutor da segunda revelação, que não vem para mudar a lei, mas para dar-lhe cumprimento. Há uma evolução do espírito quando se descobre a vontade, na mudança da lei (da antiga para a nova). Na infância da humanidade (antiga lei), tal como criança, ao homem não era dada a opção de discernir por si, a própria lei determinava o que era para ser feito, e o que não era para ser feito. A nova lei aposenta a cega obediência, coroando o consentimento.

---

<sup>81</sup> Grifos nossos.

A vontade carrega a escolha. Assim que o homem percebe que tem condições de querer, instantaneamente ele também toma consciência de que tem condições de não querer. Deduz-se daqui que o homem somente percebe que tem vontade quando vê que existe a possibilidade de desobedecer<sup>82</sup>. É a contra-vontade, a opção de dizer não e, por conseguinte, seguir esta opção, ou seja, não fazer, que torna perceptível a vontade, e o atrito entre ambas promove o movimento e desenvolvimento do espírito. A antiga lei estimula a vontade de não a cumprir, com sua postura unilateral, mandatória, e o apóstolo registra a ‘maldição’ que é estar sob o peso da escolha que a vontade traz (BÍBLIA, Carta aos Gálatas 3:10). Existe no homem uma resistência interna a cumprir leis, mesmo quando ele a obedece e cumpre (ARENDT, 2002, p. 237), e esta resistência é o princípio do sentimento da liberdade. Sinto-me livre quando posso escolher entre obedecer ou não, seguindo as tendências da minha vontade; a escolha é a sua materialização e indica que existe assentimento, que, se respeito o comando de alguém, é porque esse é meu desejo. E além de maldito aquele que se coloca sob o peso da escolha insuflada pela vontade, pois mesmo querendo agir bem, age mal, o apóstolo assim se expressa, em Romanos<sup>83</sup>:

24 Infeliz (ταλαίπωρος)<sup>84</sup> de mim! Quem me libertará (ρύσεται)<sup>85</sup> deste corpo de morte? 25 Graças sejam dadas a Deus, por Jesus Cristo Senhor nosso. Assim, pois, sou eu mesmo que pela razão sirvo à lei de Deus e pela carne à lei do pecado. (BÍBLIA, Carta aos Romanos, 7, 24-25)

Na realidade, aqui percebemos que existe um elemento que é desconsiderado na análise de Arendt. Ela ajusta o pensamento paulino, em razão da expressa dualidade pelejante entre as duas leis, com a categoria de pensamento socrático, o dois-em-um, pois ambos parecem demonstrar a mesma estrutura, dois elementos que promovem o movimento do espírito, este amistoso e harmônico, aquele belicoso e angustiante. Entretanto, ao expressar de forma imperativa seu descontentamento em relação à própria

<sup>82</sup> Tanto obedecer quanto desobedecer são atividades voluntárias. A obediência ou desobediência só são executáveis quando se escolhe. E só há escolha quando precedida de vontade.

<sup>83</sup> 24 ταλαίπωρος ἄνθρωπος ἐγὼ τίς ῥύσεται με ἐκ τούτου <τοῦ σώματος> <τοῦ θανάτου> 25 χάρις <τῷ θεῷ> διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡμῶν <τοῦ κυρίου> Ἄρα οὖν ἐγὼ αὐτὸς μὲν τῷ νοῖ δουλεύω νόμῳ θεοῦ δὲ τῇ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας (BIBLE INTERLINEAR GREEK, 1894, 417)

<sup>84</sup> Ταλαίπωρος Infeliz, aflito, miserável

<sup>85</sup> Ῥύσεται resgatar, retirar, arrebatando uma pessoa de algo que a prende. Aqui existe uma conexão direta com o versículo 23, quando ele diz haver percebido outra lei em seus membros, a lei da ignorância, que está em guerra contra a lei de seu espírito, e que o acorrenta à lei do pecado que habita em seus membros. Na realidade, a lei da ignorância e a lei do pecado coabitam em seus membros, a lei do espírito, habita em seu intelecto.

condição (“Infeliz de mim!”) e indagar quem poderá livrá-lo desta condição<sup>86</sup> (“quem me libertará”), arrebatando-o deste corpo de morte<sup>87</sup>, Paulo faz alusão ao versículo 23, quando ele diz perceber existir “outra lei” em seus membros, que possui natureza pugnaz, guerreando contra a lei do seu espírito. Esta outra lei é que o acorrenta à lei do pecado, anulando a sua vontade de querer fazer o bem, compelindo-o a continuar praticando o mal que não quer mais praticar. Em virtude disso, não são dois elementos, para o apóstolo, que movimentam a alma humana, conduzindo-a ao progresso, mas sim três: a lei da ignorância, que é esta “outra lei” que ele menciona, a lei do pecado, à qual ele é atado e constrangido a obedecer, sob a força da ignorância que o domina, e por fim, a lei do espírito, que, para ele, é a mensagem de Jesus Cristo<sup>88</sup>, que o libertará deste jugo fatigante, deste fardo pesado.

É devido à lei da ignorância, que o homem não percebia, que possuía a capacidade de fazer volições. Como a lei antiga ordenava a ele “não farás”, não permitia que ele sequer atinasse a possibilidade de querer algo distinto, ou seja, “farás”. A hipocrisia também auxiliava a cobrir a vista de sua percepção, promovendo um ressecamento do seu comportamento a um código que exigia aparências, que determinava ações exteriores; a antiga lei coadunava com a lei da ignorância, mantendo uma falsa aparência de harmonia, pois o homem não possuía consciência do que fazia, e, nos dizeres do apóstolo, dormia (BÍBLIA, Carta aos Efésios 5:14)<sup>89</sup>. A nova lei traz este despertar, e é envolvente que Jesus Cristo afirma que não veio para abolir a lei, mas para dar-lhe cumprimento (BÍBLIA, Evangelho de Mateus 5:43-48). Esta afirmação incomoda, pois significa que, até a Sua vinda, a lei existia, mas não era cumprida; este fato dá vazão ao pensamento de que a lei que vigorava, a lei que era cumprida, era a lei da ignorância. Por isso o homem não sofria a angústia de pecar neste momento, considerando que a esta lei não pelejava com a lei antiga, e por isso não havia necessidade de o acorrentar ao pecado.

---

<sup>86</sup> Interessante notar que ele se pergunta “quem” e não “o que”. Ele já direciona a resposta da indagação, colocando nos ombros de uma pessoa, de um ser a responsabilidade de o salvar, e não em um objeto, fórmula mágica ou qualquer coisa parecida.

<sup>87</sup> Corpo de morte aqui faz alusão à situação angustiante que passa o espírito quando faz o que não quer, mas também pode significar o corpo físico, no qual a lei do espírito, a lei da ignorância e a lei do pecado coabitam.

<sup>88</sup> Interessante notar que Hannah, quando cita Jesus o chama de “Jesus de Nazaré”, e não de “Jesus Cristo”, pois o Jesus dito “o Cristo”, ou messias, não é assim considerado pelos Judeus. Neste capítulo deste trabalho houve a preferência de usar “Jesus Cristo” por considerar ser esta a preferência de Paulo, expressando que ele, o convertido, passou a ver em Jesus o messias que seu povo hebreu tanto aguardou.

<sup>89</sup> Carta aos Efésios, 5:14 “Desperta, ó tu que dormes, levanta-te dentre os mortos [relação com a Carta aos Romanos 7:24 – Quem me libertará deste corpo de morte] e Cristo resplandecerá sobre a tua pessoa.

Jesus leva ao extremo a realização da lei antiga, ao ponto de fazer parecer que é uma nova lei<sup>90</sup>. A primeira lei mosaica, “amarás [tu deves amar] a Deus” e a segunda “amarás [tu deves amar] o teu próximo”, cristalizadas na ordem “Tu deves” é expandida para “amar seus inimigos” (BÍBLIA, Evangelho de Mateus 5:43-48), “Aquele que lhe bate à face, ofereça a outra também” (BÍBLIA, Evangelho de Lucas 6:29); “Daquele o qual lhe tomou sua capa, não retenha também sua túnica” (BÍBLIA, Evangelho de Lucas 6:29).

Em suma, ‘O que não deseja que seja feito com você, não faça aos outros’ mas ‘O que você deseja que o homem faça a você, faça você a ele’ (BÍBLIA, Evangelho de Lucas 6:27-31) - certamente a versão mais radical possível de “Ama ao seu próximo como a si mesmo” (BÍBLIA, Evangelho de Lucas 10:27) (ARENDT, 2002, p. 235).

Isto sem dúvida contribuiu para despertar o apóstolo dos gentios para a realidade nova e fresca que pairava sobre a Israel do primeiro século cristão, entretanto, a experiência que o fez transformar sua perspectiva acerca dos elementos que compõem a existência foi a constatação da imortalidade da alma, após seu encontro com o já então morto, aos olhos da carne, Jesus de Nazaré. Este fato não passa despercebido pela análise de Arendt.

Para ela, o cerne da pregação do apóstolo, considerado fundador da religião Cristã (ARENDT, 2002, p. 234), é a “ressurreição dos mortos”, aqui podendo significar tanto o aspecto literal, que possui na ressurreição de Cristo o maior fundamento, quanto o sentido figurado, quando morre o homem velho, arqueado pelo peso do pecado, o qual é golpeado tenazmente, sem pressa, mas sem trégua, pela vontade e perseverança na Lei, tornando-se um novo homem, aquele que é conhecedor e que também pratica a Lei. A imortalidade individual é uma preocupação nos evangelhos e ser digno dela é a pura aplicação da justiça (δικαιοσύνη)<sup>91</sup>, a sentença premiada para uma vida cujo indivíduo viveu de acordo com a Lei.

A salvação (ser digno de merecer uma vida eterna que seja livre de males) se dá pela prática da justiça – que confere a dignidade, e a justiça é, antes de mais nada, prática

---

<sup>90</sup> Como a lei antiga não era praticada, o conhecimento que todos tinham dela era superficial. Quando passou enfim a ser praticada, o conhecimento acerca dela tornou-se mais profundo, ao ponto de criar a atmosfera de algo absolutamente novo quando, na realidade, a única coisa que há de novo é a perspectiva de Jesus Cristo acerca da antiga lei.

<sup>91</sup> Pode parecer aqui a salvação, ou a imortalidade individual estaria reservada a alguns que estivessem dignos de serem por ela acolhidos. Entretanto, o fato de que Paulo tenha passado à história como o homem que popularizou a mensagem de Cristo, indica que esta imortalidade estaria reservada, a todos nós, indistintamente, e a consciência disso se dá através da vontade de agir em conformidade com a Lei.

individual, que se expressa na coletividade. Não é mais o mundo que é eterno, mas a pessoa. O mundo passa a ser o cenário no qual se desenvolve a peça da vida, o cenário passa, a peça passa, mas o ator não. Ele permanece, eterno. Se não foi o Judaísmo (hebreus), nem o povo grego, nem o romano que deu a Paulo essa preocupação individual com a vida eterna, quem foi? Foi a ressurreição de Cristo (discurso de Paulo em Atenas, quando ele cita a ressurreição de Cristo é ridicularizado), pois ele conheceu Cristo por intermédio de Estevão, e foi através de seus discursos, penetrou profundamente em Sua personalidade. Quando do encontro com Ele na estrada para Damasco, Paulo pôde enfim perceber que o que era algo abstrato (a vida após a morte do corpo) era algo real. E quais as implicações desta constatação? Faz a diferença ter a convicção de que, após a morte do corpo físico, material, a essência do ser continuaria a perpetuar a sua vida em outros planos, pois os relacionamentos são desenvolvidos num sentido mais profundo. A superficialidade que o materialismo sopra ao entorno dos homens, convidando-os a usufruir ao máximo das próprias forças tudo que a matéria pode oferecer, enfraquece os laços afetivos que tecemos uns com os outros, no desenrolar de nossos dias, fortalecendo em contrapartida a coluna do egoísmo que sustentava a sociedade na qual Paulo viveu, e fortalece até hoje a sociedade moderna. A partir da certeza da imortalidade pessoal, não mais entendida como coletiva e concedida somente ao povo como um todo, restando para o indivíduo contentar-se em sobreviver em seus descendentes (ARENDR, 2002, p. 234), todas as suas pregações, direcionam-se para o despertar das outras consciências em torno deste fato: “Você que tem acreditado que o homem morre mas que o mundo é eterno precisa apenas converter-se a uma fé<sup>92</sup> de que o mundo caminha para um fim mas você mesmo terá uma vida eterna.” (ARENDR, 2002, p. 235)

Novamente nos deparamos com a questão da fé. Para o completo entendimento do conceito de vontade em Paulo, é preciso demonstrar ou, no mínimo, promover uma tentativa de demonstrar sob o maior número de aspectos que nos for possível, como este conceito de fé é distinto do conceito comumente ventilado pelas opiniões dos religiosos catedráticos, sejam os do passado, sejam os contemporâneos, e também desmistificar este conceito que foi coberto por fios tecidos e trançados somente pelas capacidades cerebrais dos pensadores, cientistas, escolásticos, filósofos que, combinados com o manancial fértil da imaginação popular, a opressão religiosa e a dominação política ao longo dos séculos, fizeram brotar uma árvore frondosa de pré-conceitos, que empresta sua sombra, na qual

---

<sup>92</sup> Aqui também no sentido Hebraico de Emunah: firmeza, constância, fidelidade.

descansam os intelectos preguiçosos, presunçosos e acomodados, os quais só depositam seus preciosos recursos de tempo em querelas inúteis e estéreis.

Quando finalmente o brilhantismo intelectual de um jovem, preparado para ser um dos setenta e dois membros de uma instituição respeitadíssima em sua época, o Sinédrio<sup>93</sup>, tendo dedicado toda a sua vida em defesa de um ideal, o qual era defender e fazer brilhar a Lei de Moisés no mundo, se depara com os ensinamentos do filho de um carpinteiro, oriundo de uma região da Galiléia que, além de pobreza e desventurança, era rica em legumes, ventilados pela boca e atitudes de homens rudes, acostumados com a dureza dos campos e dos mares, que removem todo o verniz, toda a superficialidade de tudo aquilo que ele, desde sempre, estava convicto. A sua primeira reação, como toda e qualquer pessoa que se acha senhor de si e senhor dos conhecimentos intelectuais do mundo, é a violência, o argumento dos que não tem argumentos. Quando se depara com o discurso doce e firme de Estêvão (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 7,1-53), o primeiro mártir do cristianismo nascente, a ira lhe jorra aos borbotões dos intestinos, por se ver contrariado em seus mais íntimos propósitos. Poderia ter se questionado, com toda certeza, o que qualquer um questionaria, submetido a uma situação como essa: então, toda a preparação a que fui submetido e submeti-me, voluntariamente, serão relegadas ao fracasso? Não. Ele não se limitou a raciocinar e a tomar uma postura sóbria, pois o intelecto, por mais brilhante, por mais incrível que seja, não possui forças para combater o sentimento. O intelecto, por si só, é incapaz de conter o arranque proporcionado pelos motores de um coração partido, é incapaz de conter a força titânica de uma expectativa vazada. O intelecto precisa se consorciar com a vontade, recheada com aquilo que conduz a motivação, com os propósitos que movem a alma, imersa na flama da fé, a confiança de querer e ter a certeza de que essa vontade pode obter satisfação<sup>94</sup>, a fim de que obtenha o êxito de canalizar as paixões viscerais e utilizar sua força propulsora para que o progresso se faça no homem.

Entender esta mudança do exterior para o interior, é indispensável para que possamos finalmente compreender o que é a vontade em Paulo, esta conversão do fazer, que é uma ode ao exterior, à aparência, altamente estimulada pela sociedade, para o crer, que ocorre no interior. E este querer, que sofre seu despertar com o toque da consciência da Lei, uma vez conhecida depende dele para ser cumprida, pois a vontade de cumprir a

---

<sup>93</sup> O Tribunal judaico

<sup>94</sup> Entrevista Haroldo Dutra Dias. Vontade. 11/10/2015. Entrevista. Disponível em <  
<https://www.youtube.com/watch?v=qkS7IW0WpeA>>

lei ativa uma outra vontade, a vontade de pecar [de não cumprir a lei]. “Em suma a vontade é impotente não por haver algo extrínseco a ela, que a impede de ser exitosa, mas porque para si mesma levanta entraves e, onde quer que, como em Jesus, ela não entrave a si mesma, ela ainda não existe” (ARENDT, 2002, p. 238).

Significa o seguinte: a consciência da lei ativa a vontade de cumprí-la, a vontade de cumprir a lei ativa uma contra vontade, a de não cumprir a lei, e que, a partir desta batalha entre as duas vontades, tomamos ciência de que somos capazes de fazer volições. Se o homem escolhe pecar, de acordo com a sua vontade, ele mergulha em experiências diferentes daquelas que mergulharia, caso tivesse escolhido cumprir a lei. Estas experiências o auxiliam a conhecer melhor a si mesmo e ao mundo que lhe serve de cenário, conduzindo-o inexoravelmente para, depois de esgotar o que poderia adquirir de conhecimentos acerca dos caminhos que as suas escolhas o levaram a elas, querer cumprir a lei. Quando finalmente ele se cansa da rebeldia, se entedia das contendas puramente intelectuais, das disputas passionais rudes, dos combates braçais suarentos, de recalcitrar contra os aguilhões (BÍBLIA, Atos dos Apóstolos 9, 5)<sup>95</sup>, ele se volta para a lei e, com toda a sua vontade, escolhe seguir pelo seu caminho. Aqui adquire importância extrema o fato de Paulo constatar que o espírito é imortal, “enquanto que a carne irá morrer e, por isso, viver de acordo com a carne significa morte certa”<sup>96</sup> (ARENDT, 2002, p. 238), pois ele continua a repetir experiências até a extenuação, até que verifique por si mesmo que o melhor caminho é o caminho de seguir a lei; podemos novamente afirmar, com isso, que o mal se pratica pela ignorância. A senda do conceito de vontade, em Paulo, se confunde com a senda da sua própria vida e, apesar das batalhas que esta vontade encontra, dentro de si mesmo, por fim ela se rende a outra vontade, a vontade do Legislador, explicito no questionamento do apóstolo: “Senhor, o que **queres** que eu faça?” (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 9,6). O homem livre, liberto da escravidão imposta pelo hábito de cometer o pecado, voluntariamente torna-se cativo, atando ao seu coração ao Senhor.

---

<sup>95</sup> Nesta conversa de Jesus com Saulo, Ele deixa entrever o aspecto indomável do apóstolo assim como, também, que a vontade dele não estava sempre ao seu controle. Assentir sob o peso das circunstâncias é, às vezes, a melhor forma de se usar a vontade.

<sup>96</sup> No original lê-se “to live according to the flesh means certain death” (ARENDT, 1981, p.70). Na tradução, “viver de acordo com a carne significa uma **espécie de morte**” (ARENDT, 2002, p.238). O original pode passar a idéia de que existem vários tipos de morte, mas também indica a certeza de que, seguir a carne conduz certamente a morte, não a uma espécie de.

## 2. A VONTADE EM EPITETO

### 2.1 Os escravos e a vontade

Paulo, o apóstolo, ao iniciar sua Carta aos Romanos, reconhece-se numa condição que evoca a imagem do cativo: “Paulo, um escravo (δοῦλος)<sup>97</sup> de Cristo Jesus, chamado a ser um apóstolo, escolhido pelo Evangelho de Deus”<sup>98</sup> (BÍBLIA, Carta aos Romanos, 1,1). A palavra escolhida para identificar esta situação de cativo (δοῦλος), encontra eco na história de Epiteto, de acordo com a epígrafe anônima que traz sua primeira informação biográfica: “Escravo, pobre como Irus, hesitante como peregrino, Eu, Epicteto, era o amigo de Deus”<sup>99</sup> (OLDFATHER, 1925, p. vii). Assim, podemos iniciar uma espécie de parábola (παραβολή), considerando a palavra em seu sentido original, envolvendo Paulo e Epiteto, começando por esta situação em que ambos se encontraram, em dado momento de suas vidas. Epiteto nasceu escravo, sendo libertado depois de muitos anos; já Paulo se fez escravo, atando a si mesmo às correntes da boa nova.

Um ser humano que nasce escravo, já atado pelas circunstâncias ao tronco que o separa da posse de si mesmo, do exercício livre da sua vontade através das suas escolhas, difere visceralmente de outro que, após ter vivido à mercê do seu querer, materializando-o em ações de acordo com a sua própria conveniência, torna-se escravo. É como o cego de nascença, que não possui gravado em seus arquivos de recordações as matizes que transitam entre a paleta da natureza e, ao ser indagado sobre o azul claro ou escuro, não tem elementos para discernir. O cego de nascença é o nascido escravo. Desde quando tem lembranças de sua consciência semi-desperta, quando começa a tomar posse de si, de suas faculdades, já se depara com o fato de que outra personalidade é senhora da sua. Ele não sabe o que é ser livre<sup>100</sup>, por nunca ter sido, vivendo desde sempre como cativo, e toda a

<sup>97</sup> Propriamente, alguém que pertence a outro, sem quaisquer direitos sobre si mesmo (BIBLEHUB, Strong Greek 1401)

<sup>98</sup> Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ κλητὸς ἀπόστολος ἁφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ

<sup>99</sup> “Δοῦλος Ἐπίκτητος γενόμεν καὶ σὼμ ἀνακῆρος καὶ πενήν Ἰρος καὶ φίλος σθανατοῖς”

<sup>100</sup> A noção de liberdade passa naturalmente pelo exercício da vontade, sem que esteja condicionada a qualquer outro elemento que não seja exclusivamente o próprio indivíduo, sua voluntariedade em escolher como agir, em qualquer circunstância. Interessante destacar aqui que este tema, para Epiteto, é sumamente importante, como nos deixa conhecer Oldfather, na introdução da obra na qual ele traduz os Discursos: “The words ‘free’ (adjective and verb) and ‘freedom’ appear some 130 times in Epictetus, that is, with a relative frequency about six times that of their occurrence in the New Testament and twice that of their occurrence in Marcus Aurelius, to take contemporary works of somewhat the same general content” (As palavras “livre” (adjetivo e verbo) e “liberdade” aparecem cerca de 130 vezes em Epiteto, o que é, com

sua t mpora   forjada e temperada nestas condições de temperatura e pressão. E o indivíduo que nasce com a visão perfeita? Ele coleta tudo o que vê e guarda estas imagens nas retinas, nos escaninhos do seu espírito. Ele compara estas imagens, tornando possível o estabelecimento de contrastes que ressaltam e omitem outras imagens, superpõem e contrapõem sensações que delas oriundam, combina-as fazendo brotar amálgamas fantásticas que dão vida e povoam sua imaginação de vidente. Mas, por uma circunstância qualquer, esta janela para o exterior se fecha, deixando-o na escuridão. Todo o mundo de lembranças que carrega consigo fervilhar  em frenética atividade, trazendo as mesmas combinações imaginativas que antes, possibilitando novas criações e elementos, independente do fato de que, novas imagens, não mais adentrarão as dependências do seu espírito. Epiteto e Paulo começam suas trajetórias em extremidades diferentes, mas se cruzam, quando estão fazendo a travessia de um extremo ao outro. Em que ponto do caminho seus olhos se encontraram?

Ao cerrar os olhos, podemos ver a cena: Paulo, ainda Saulo, caminhando pela estrada de Damasco, absorto em seus pensamentos. Atordoado pela completa falta de compreensão acerca dos ensinamentos do crucificado, com os cascos do cavalo misturando-se ao p  da terra, buscando em seu espírito elementos para lançar as bases do entendimento da doutrina do nazareno crucificado, que trazia em si ponderações que dissipavam as trevas, confundiam os orgulhosos e iluminavam os justos, fincando profundamente as estacas que sustentavam a tranquilidade e a serenidade dos doentes, dos andarilhos, dos pobres. Todo o tecido social da época havia sido tingido com um matiz de cor que são era vista por alguns, por quem era digno. E ao caminhar, revisitava os textos mentalmente, para ele sagrados, de Moisés, no afã de encontrar pontos que corroborassem sua defesa virulenta do farisaísmo.

A Lei não trazia nada que autorizasse o castigo de Ananias e de todos os outros homens bondosos e benfeitores<sup>101</sup>, tocados pela palavra penetrante e doce do mestre galileu, mas em seu íntimo buscava alguma razão para examinar se o mal não se ocultava no bem de que todos se nutriam, quando deparados com os homens do caminho, os seguidores de Jesus. E a caravana se derramava, no deslocamento de Jerusalém para a extensa planície da S ria, a caminho de Damasco, enquanto Paulo penetrava no âmago de

---

uma frequência relativa, algo em torno de seis vezes mais do que aparecem no Novo Testamento e duas vezes mais do que constam em Marco Aurélio, tomando [comparativamente] obras contemporâneas que traziam em linhas gerais do mesmo conteúdo) (OLDFATHER, 1925, p. xvii)

<sup>101</sup> Conforme BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 8-9

si mesmo, interrogando-se acerca da forma de aplacar a sede de paz do seu espírito, que nada até então havia podido saciar. Entretanto, encontrava em todos os homens do caminho a mesma expressão de serenidade ante os desafios mais abissais da vida e isso para ele era o maior motivo das suas indagações. E ainda contido nesta atmosfera devaneante, com os olhos cerrados, podemos vê-lo seguindo à frente da caravana, com seu porte atlético<sup>102</sup> e atitude dominadora, já avistando os contornos da cidade de Damasco; quando é acometido subitamente por uma pressão que o faz tombar do animal, colocando-o em contato com o pó da estrada, misturando-o aos seus pensamentos devassados pela visão incrível que a abertura no firmamento descortinava. O coração sobrepunha o intelecto, lançando-se em um abismo de emoções desconhecidas, quando aquela visão se identifica, indicando que todos aqueles que ele julgava percorrer os caminhos do erro e do desacerto, estavam absolutamente certos e ele, o doutor, equivocado.

Passando agora a reconsiderar todas as escolhas que sua vontade absurdamente convicta o fizeram tomar, banhando-as na nova luz da compreensão dilatada que a visão lhe proporcionava, ao inquirir ao Senhor o que Ele queria que fosse feito, demonstrou a entrega da sua vontade à vontade do Cristo<sup>103</sup>. A visão do crucificado foi a última coisa que viu durante os próximos dias, pois o contato de suas retinas, físicas e espirituais<sup>104</sup>, com a luz de Jesus, submergiu-o em um mar de sombras. Paulo voltaria a ver depois de três dias, auxiliado por Ananias<sup>105</sup>, mas jamais deixaria de perguntar: “O que queres que eu faça”, escravizando a sua vontade à vontade do seu Senhor, deliberadamente. A cegueira de Paulo foi o intervalo que seu espírito exigiu para reconfigurar a sua vontade, pois ao deixar de receber os estímulos visuais exteriores, pôde reajustar o foco da sua

---

<sup>102</sup> Apesar de não serem encontradas referências diretas tecendo considerações acerca do preparo físico do apóstolo de Tarso, há de se considerar que, para conseguir manifestar uma motivação pétrea e ígnea como ele demonstra, tendo caminhado milhares de quilômetros pelas terras ao entorno de Jerusalém, tendo sido açoitado e preso inúmeras vezes, tendo naufragado e saído ileso, é preciso que fisicamente estivesse ele muitíssimo bem preparado, pois ao contrário teria sucumbido certamente às violentas e intempestivas situações que lhe sucederam.

<sup>103</sup> Conforme (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 9, 6)

<sup>104</sup> Todas as referências às palavras “espírito”, “Espirituais” e quaisquer outras destas derivadas, referem-se ao sentido que Hannah Arendt confere em sua obra “A vida do espírito”, na qual a palavra em original “mind” é traduzida por “espírito”, por falta de uma palavra na língua Portuguesa que possa carregar todo o sentido que a palavra “mind” em inglês traz em seu bojo. A palavra “espírito”, considerando o contexto arendtiano, evoca aquele elemento que dirige as ações humanas, que recebe as impressões do meio em que está submergido e as conduz para o castelo de suas próprias reflexões e ponderações. É a morada do intelecto.

<sup>105</sup> Conforme (BÍBLIA, 2013, Atos dos Apóstolos, 9, 18)

percepção, e, uma vez voltando a enxergar, nunca mais veria com os mesmos olhos. A partir deste episódio, ele se apresenta como o escravo (δοῦλος) de Jesus Cristo.

Epiteto, por sua vez, nasce escravo (δοῦλος). Sua condição é a mesma do cego de nascença, desde o princípio cerceado em suas sensações coletadas do mundo. Ele desenvolve sua percepção do mundo,

[...] o tom e a têmpera de sua vida inteira foram determinados por isso [pelo fato de ser escravo]. Uma paixão total e envolvente por independência e liberdade o preocupou muito em sua juventude, e durante toda a sua vida ele foi obsecado pelo medo do cativo, servindo cuidadosamente a mera liberdade (OLDFATHER, 1925, p. vii)<sup>106</sup>.

Ele era de propriedade de Epafrodito, o secretário administrativo do imperador Nero, e começou a tomar, ainda quando cativo, lições com Musônio Rufo, um grande professor Estóico na época, cuja influência foi dominante em sua carreira, sendo que em muitas passagens de Epiteto podem ser comparados com os fragmentos remanescentes de Rufo, não deixando dúvida que o pensamento do aluno é um pouco mais que um eco do pensamento do professor (OLDFATHER, 1925, p. viii). Em Epiteto, a posição de escravo moldou a simplicidade de seu caráter e, uma vez liberto, não se livrou de todas as impressões contraídas durante o cativo, desenvolvendo seus pensamentos rumo à obtenção da liberdade. Em Paulo, a posição de escravo surge quando ele se reconhece simples e equivocado, ao misturar seu orgulho farisaico ao pó da estrada.

A resposta jaz na afirmativa de Hannah: “Ele [Paulo] não argumenta, e isto o distingue mais nitidamente de Epiteto” (ARENDT, 2002, p. 240). O *modus operandi* de Paulo, espelhando o do Cristo, busca converter, não convencer e é por isso que ele não argumenta. Paulo reconhecia que, a despeito de todos os outros filósofos e pensadores que já palmilharam os caminhos do orbe terreno, Jesus, o Senhor do apóstolo, não preenchia seu tempo com argumentos vazios de atitudes, não indicava como fazer dizendo, mas fazendo. A utilização do verbo no gerúndio é imprescindível para que se tenha um bom entendimento desta situação: Só se compreende Seus ensinamentos quando colocados em prática, e a prática pressupõe o comprometimento, que vai muito além do envolvimento provocado pelo discurso oco. Paulo, enquanto Saulo, possuía o verbo

---

<sup>106</sup> “The tone and the temper of his whole life were determined thereby. An all-engulfing passion for independence and freedom so preoccupied him in his youth, that throughout his life he was obsessed with the fear of restraint, and tended to regard mere liberty (...)” (OLDFATHER, 1925, vii)

inflamado e afiado pelo fogo e pela pedra da Lei de Moisés, demonstrando a rigidez farisaica inquestionável, e, enquanto orador, era quase invencível<sup>107</sup>. Mas, quando caído, entende a lição de Jesus, que não lista verbalmente um relatório de atividades quando do encontro na estrada de Damasco, mas sim o informa de que ele deve permanecer CAMINHANDO<sup>108</sup> até chegar à cidade. E somente CHEGANDO lá, ele saberia o que iria acontecer.

Os elementos de aproximação de Paulo e Epiteto não param por aí. Ambos compartilham as origens, são da mesma região, aspiraram a mesma atmosfera helenizada do império Romano e falavam a mesma língua. Viveram mais ou menos na mesma época, o que nos faz inferir haverem ambos tomado para si o mesmo material social e cultural, cuja percepção serviu de matéria-prima para que pudessem tecer suas reflexões. E acreditamos ser este o ponto principal, ao mesmo tempo de aproximação máxima e início do afastamento de ambos: “Em cada um deles, o conteúdo efetivo da intimidade<sup>109</sup> é descrita exclusivamente em termos das incitações<sup>110</sup> da Vontade (do querer), a qual Paulo acreditava<sup>111</sup> ser impotente e Epiteto declara ser onipotente” (ARENDT, 2002, p. 240). A partir do momento em que a realidade, o mundo exterior se converte em impressões, decodificadas pelas sensações do indivíduo, adentram os pórticos da intimidade, estabelecendo relações com outras impressões coletadas anteriormente. Ao longo do tempo, o indivíduo se converte em um coletor de impressões, a partir das quais prepara o

---

<sup>107</sup> Esta pressuposição é baseada nos estudos das cartas de Paulo, onde ele demonstra um conhecimento irrefutável da Lei mosaica e um talento primoroso com a palavra, buscando atingir o sentimento. Uma leitura mais aprofundada deste aspecto pode ser vista em DUNN (2007), dentre outros.

<sup>108</sup> ATOS, 9

<sup>109</sup> A questão de que as experiências relativas a vontade são interiores - intimidade, espiritualidade, essência, natureza íntima, significado profundo. No original, “inwardness” pode significar também espiritualidade, uma preocupação com questões filosóficas ou espirituais maior do que com externalidades. Na tradução foi convertida para “interioridade”, que não traz essa dimensão do “espírito” (mind) conduzindo a vontade, ou sendo conduzido por ela.

<sup>110</sup> Estímulos, provocações. Aqui há um ponto interessante: a palavra no original é “promptings” que quer dizer “the act of trying to make someone say something”, um sussuro que sopra no ouvido buscando ser atendido. Assim, Paulo e Epiteto tratam efetivamente da interioridade (as experiências que acontecem no espírito), como sendo resultantes em um “estímulo”, “provocação”, “despertamento”, mas que não efetivamente redundam em uma ação que será executada, pois a vontade, este estímulo, provocação, “tenta” fazer com que seja executada, completada, mas ainda assim, dependerá da escolha do indivíduo que a experimenta no âmago.

<sup>111</sup> Enquanto Paulo “acredita” ser impotente, Epiteto “declara” ser onipotente. Porque não dizer que Paulo também “declara” ser impotente? Somente porque, de acordo com Hannah, ele não argumenta, mas sim age? Isso seria o mesmo que dizer, a ação não possui tanta força afirmativa quanto o discurso, entretanto é, obviamente o contrário. Pois a ação gera resultados concretos, que afetam tanto a mim, quanto aos outros, enquanto a palavra, bem, a palavra também gera resultados concretos (pense no fato de você dizer algo a alguém e esta pessoa, a partir do que você falou, saia abraçando as outras pessoas ou ferindo. O discurso também é uma ação). O problema aqui é a questão do argumento.

caldo nutritivo dos sentimentos, que florescem e se alimentam dele. Este ponto, no qual ambos entendem que o conteúdo íntimo do espírito nada mais é do que os estímulos provocados pelas relações sensíveis que tecemos com o mundo físico, é o que merece mais luz, pois é a partir das provocações que recebemos através das protuberâncias sensoriais do nosso corpo que a base da nossa ação se constrói: a vontade.

Isto aproxima os pensadores citados, mas ao mesmo tempo os afasta. Pois o primeiro acreditava que esta base, a vontade, era impotente, não possuía força ou resistência capaz de afastá-lo da prática do mal, que ele não queria, tampouco direcioná-lo para a prática do bem, que ele queria; mas o segundo em posição diametralmente oposta, afirma que ela é onipotente: “Onde reside o bem? – No propósito moral. Onde reside o mal? No propósito moral. Onde residem o que não é bom nem mal? Nas coisas que estão fora do propósito moral”<sup>112</sup> (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p. 320).

A tradução de Hannah para esta passagem, “Onde está o bem? Na vontade. Onde está o mal? Na vontade. Onde não estão nem um nem outro? No que não está sob o controle da vontade” (ARENDT 2002, p. 241) alerta que a vontade é que serve de base, tanto para o bem quanto para o mal que se pratica. E a aplicação da vontade ao caldo de impressões que se configura no espírito, é de responsabilidade do indivíduo, está em seu poder. Por isso a vontade é onipotente, porque decide acerca do bem ou do mal que se quer fazer.

Entretanto, mergulhando um pouco mais profundamente na palavra *proairesis* (προαιρέσει), uma variação de προαίρεσις, concebendo-a na mesma acepção que Aristóteles o emprega em *Ética a Nicômaco*, por acreditar que o uso estóico do termo se aproxima mais dele do que de qualquer outra concepção mais moderna, afirmamos que προαίρεσις é o resultado final do processo de deliberação, ou exame. Trata-se do ponto final de um processo mental complexo, ao mesmo tempo desejante, volitivo, e intelectual, calculativo, “circunscrita pela delimitação em relação a fenômenos aparentados” (WOLF, 2010, p. 127). A escolha, ou decisão, é sinteticamente definida como “desejo deliberativo” ou “deliberação desejada”. A escolha envolve, simultaneamente, o impulso da volição e a ponderação de causas e consequências. Neste sentido, crianças e animais não escolhem, propriamente, porque não possuem conhecimento pleno de causas e consequências.

---

<sup>112</sup> Ποῦ τὸ ἀγαθόν; - Ἐν προαίρεσει. - Ποῦ τὸ κακόν; - Ἐν προαίρεσει. - Ποῦ τὸ οὐδέτερον; - Ἐν τοῖς ἀπροαίρετοις.

Como mostra Aristóteles (1111b10-1112a13), a *proairesis* não se identifica com *epithymia* (apetite), *thymos* (ira), *boulesis* (desejo) ou *doxa* (opinião). [...] A *proairesis* não pode ser equiparada com o *boulesis*, o desejo (1111b19-30) [...], seu âmbito é *eph'hemin* (está em nós, está em nosso poder); [...] a *proairesis* é o querer racional, deliberado, e quiçá o querer deliberado de tal modo que a deliberação vem diretamente ligada à ação, perguntando, portanto o que se deve fazer aqui e agora (WOLF, 2010, p.128).

Isto traz um hálito diferente à questão. Pois Epicteto, considerando as premissas que definem a *proairesis* (προαίρεσις) como “desejo deliberativo” e não vontade, pressupõe necessariamente que a vontade está localizada antes da escolha e que por isso, pode ser a sua diretora, a sua condutora, um comburente que fornece a explosão para que se movimente. Esta concepção rompe com a definição geral de que *proairesis* é vontade, pois eis que ela é a materialização da vontade. Nós só conseguimos conhecer a vontade a partir do momento que escolhemos efetivá-la, que a colocamos em ação.

Uma terceira via ainda seria considerar a *proairesis* como **propósito moral**<sup>113</sup>, como inclinação que conduz e canaliza a ação para um determinado fim, para atingir a um determinado alvo. Consideraremos, portanto, a *proairesis* como escolha, fundamentando inclusive, por se tratar disso, que seja necessário argumentar, pois a vontade não argumentativa, que já se expressa em ação sem qualquer deliberação, é tratada diferentemente por Paulo como θέλω<sup>114</sup> (Faço o que não quero – θέλω), corroborando que ele só percebe que está em desconformidade em relação a sua vontade quando efetivamente age.

Cabe aqui, para cimentar o entendimento deste conceito como escolha, a citação de um trecho do Encheiridion, o manual de Epicteto:

Nossos deveres são, em geral, medidos pelos relacionamentos. Ele é seu pai: é seu dever cuidar dele, ser seu provedor em todas as coisas, suportá-

<sup>113</sup> Discourses, Book II, Chapter XVI – Este capítulo dos Discursos de Epiteto traz a ideia da Proairesis, aqui ainda considerada em uma terceira via, tratada como “propósito moral”. O título deste capítulo é “Que não pratiquemos a aplicação dos nossos julgamentos sobre coisas boas e más. Os tópicos I e II trazem o pensamento de Epiteto sobre a questão da Proairesis: “Onde reside o bem? – No propósito moral (proairesis). Onde reside o mal? – No propósito moral (*Proairesis*). Onde não reside nem o bem nem o mal? Nas coisas que não estão no domínio do propósito moral” (That we do not practice the application of our judgements about things good and evil: Wherein lies the good – In moral purpose. – Wherein lies evil – In moral purpose. Wherein lies that which is neither good nor evil? In the things that lie outside the domain of moral purpose (OLDFATHER, 1925, p. 320).

<sup>114</sup> Θέλω: Eu vou (no sentido de seguir), eu quero, desejo, estou disposto a, tenho a intenção de.

lo quando ele abusa ou bate em você. “Mas ele é um mau pai”. A natureza não lhe posicionou em um relacionamento com um bom pai, mas com um pai. Seu irmão lhe fez mal? Bem, mantenha sua posição em relação a ele, e não considere o que ele faz, mas considere o que você deverá fazer, se você quer manter suas **escolhas (προαίρεσις)** em acordo com a Natureza. Outras pessoas não lhe farão nenhum mal, se você não **quiser (θέλεις)**; você só será prejudicado, quando você acreditar que está prejudicado<sup>115</sup> (BOTER, 1999, p. 308).

Tanto Epiteto quanto Paulo usam a mesma palavra (**θέλω**) para designar o desejo, o querer, o anseio, a intenção, e fica claro que este passo, o do querer, antecede a escolha, que é a sua manifestação.

Com estes termos esclarecidos, a lente se abre para uma maior captação de luz sob a afirmação de Epiteto acerca de onde estaria a base do mal, onde estaria a base do bem, possibilitando um exame melhorado, inclusive sugerindo uma problemática na escolha do termo no texto de Hannah Arendt. Como já mencionado, ela aponta como sendo a tradução de *proairesis* a palavra “vontade”: “Where lies the good? In the Will. Where lies evil? In the Will. Where lies neither? In what is not within the will’s control”<sup>116</sup> (ARENDT, 1981, p.74).

Porque Epiteto usou um termo e Arendt traduziu como sendo outro, o qual aponta para a origem do bem e do mal? Talvez porque ela tenha percebido que a vontade, em si mesma é inalcançável, e só há como examiná-la quando, enfim, ela rompe a barreira da intimidade e jorra para o mundo das aparências, através dos quentes gêiseres das ações. Por isso Epiteto quiçá tenha preferido usar **προαίρεσις** e não tenha usado **θέλω**, pois que como os deveres só se revelam nos relacionamentos, e para me relacionar devo expor o meu comportamento ao mundo, somente quando revelo o meu **θέλω** através da minha **προαίρεσις** que aquele que se relaciona comigo poderá perceber o conteúdo da ação, a

<sup>115</sup> Our duties are in general measured by relationships. He is your father: it is your duty to take care of him, to yield to him in all things, to put up with him when he abuses or beats you. "But he is a bad father." Nature did not bring you into relationship with a good father, did she, but with a father. Your brother does you wrong? Well, maintain your position in relation to him, and do not consider what he does, but consider what you will have to do, if you want to keep **your choice** in accordance with nature. For other people will not do you any harm, if you do not **want** (θέλεις) it; only then will you be harmed, when you believe that you are harmed (o grifo é nosso).

<sup>116</sup> “Onde está o bem? Na vontade. Onde está o mal? Na vontade. Onde não estão nem um nem outro? No que não está sob o controle da vontade” (ARENDT, 2002, p. 240). O trecho que ela traduz de Epiteto é “Ποῦ τό ἀγαθόν; - Ἐν προαιρέσει. - Ποῦ τό κακόν; - Ἐν προαιρέσει. - Ποῦ τό οὐδέτερον; - Ἐν τοῖς ἀπροαιρέτοις”, presente em seus discursos, livro II, capítulo XVI (OLDFATHER, 1925, p.320)

intenção, o desejo. O que ela chama de vontade é a escolha, para Epiteto; ao adotar “vontade” em detrimento de “escolha”, Hannah dá uma dimensão muito mais profunda à questão da origem, das raízes das nossas ações boas ou más, indicando que o embrião de todos os nossos atos está um passo atrás da escolha. As fundações do edifício do nosso comportamento permanecem ocultas à vista.

É indispensável, portanto, compreender a dimensão interior da vontade, que se desenvolve nas cavernas do sentimento, nas profundezas do espírito, na intimidade<sup>117</sup>, estimulada pelas perturbações, provocações<sup>118</sup> oriundas das impressões capturadas do mundo exterior, que lá adentram carregando tochas que iluminam e aquecem, mas que vão se apagando à medida que mais profundamente penetram. Este fogo<sup>119</sup> que traz o sopro, o sussurro que vagarosamente, mas sem trégua, compõe o sentimento que Epiteto chama de vontade<sup>120</sup> onipotente<sup>121</sup>. A vontade é o caldeirão onde todas as impressões são submergidas e processadas, sendo classificadas em verdadeiras, falsas ou incertas e, esta classificação, é o terreno firme sob o qual se lançam as fundações da escolha. Aqui a base da onipotência se mostra de forma mais clara, pois que é a vontade livre<sup>122</sup> que determina,

---

<sup>117</sup> A fim de que fique claro o papel metodológico deste parágrafo, pretendo, na escolha desta palavra, fazer alusão ao termo utilizado por Arendt, fato que também ocorre na nota 118. No original, “The Life of the mind”, “inwardness” pode significar também espiritualidade, uma preocupação com questões filosóficas ou espirituais maior do que com externalidades. Na tradução, “A vida do espírito” foi convertida para “interioridade”, que não traz essa dimensão do “espírito” (mind) conduzindo a vontade, ou sendo conduzido por ela.

<sup>118</sup> Cf. nota 110. Por isso *proairesis* deve ser traduzido como “escolha” e não como “vontade”.

<sup>119</sup> Aqui uma alusão ao mito de Prometeu, que rouba dos deuses o fogo do Olimpo e o distribui entre os homens, garantindo-lhes supremacia ante os demais seres, bem como concedendo a eles o dom de pensar e raciocinar. Entretanto, por essa audácia, foi acorrentado por mando de Zeus ao monte Cáucaso e, diariamente, era bicado por uma águia que lhe destruía o fígado, que simboliza o equilíbrio emocional.

<sup>120</sup> Na introdução dos *Discursos*, Oldfather declara uma das prerrogativas da vontade livre, que é uma variante da vontade em Epiteto: “Here our concern is to assent to the true impression, reject the false, and suspend judgement regarding the uncertain. This is an act of the moral purpose, or free will. We should never forget this responsibility, and never assent to an external impression without this preliminary testing.” (OLDFATHER, 1925, p. xxi). [“Aqui nossa preocupação é assentir com a impressão verdadeira, rejeitar a falsa e suspender o julgamento acerca da que seja incerta. Este é um ato do propósito moral, ou livre vontade. Nós não devemos nunca esquecer desta responsabilidade, e nunca assentir a uma impressão externa sem este teste preliminar”].

<sup>121</sup> Vide nota 15.

<sup>122</sup> Não há como prosseguir sem comentar que Epiteto salienta muito claramente a questão da liberdade da vontade. Enquanto cativo, não que o indivíduo deixe de ter vontade, no sentido explicitado neste trabalho (como a responsável por classificar as impressões entre verdadeiras, falsas ou incertas), pois a escravidão pressupõe não a ausência de vontade, mas a falta de pertencer a si mesmo, a de ter anulada a opção de escolher, de dar vazão, de efetivar a própria vontade. Assim, somente a vontade livre pode receber as impressões externas, deliberar acerca delas e efetivar, materializar-se na *proairesis*. Por isso o bem, o mal estão na *proairesis*, na escolha, não na vontade em si. Tanto na vontade livre, quanto na vontade prisioneira, escrava, os estímulos exteriores imiscuem-se num balé frenético, íntimo, sendo separados nas classificações ditas, mas somente na vontade liberta o indivíduo dá vida, no sentido de tornar palpável o conteúdo das suas escolhas, para onde elas o direcionam, através da escolha que, por sua vez, depende da ação. Por este motivo, ao cativo não poderia ser imputado o bem ou o mal que ele pratica, quando obedecendo a uma

dentre todas as provocações recebidas do mundo exterior, que, por serem ativas, rompem a sensibilidade que é a fronteira do sensível com a impressão, e uma vez dentro do espírito, rodeadas pela intimidade, são vazadas pelo pensamento que as conduzem ao reino da vontade. O pensamento<sup>123</sup> é uma faculdade que não depende da anuência do indivíduo para que ocorra, pois é um processo automático. Seu único limitante é a deficiência que pode haver no canal coletor da sensação, quer seja a vista, o tato, o paladar, a audição ou qualquer outro sentido, sozinho ou combinado.<sup>124</sup> Uma vez que exista o contato entre o exterior e o interior, proporcionado pela ponte dos sentidos, o conteúdo externo é instantaneamente reproduzido, do lado de dentro, com uma paleta de cores, ritmo, composição próprias de cada um, e é nesta cópia que os vermes do pensamento desagregam e desconstroem esta réplica, carregando as peças para dentro do formigueiro da vontade. Lá, elas são deixadas para que sob elas cresçam fungos que surgem da decomposição de cada partícula, e este material é o material do qual a vontade se nutre.

O pensamento em Epiteto é uma faculdade que está diretamente relacionada ao olhar sobre si mesmo, à alma, mas não sendo uma atividade puramente intelectual, visto que ambos, pensamento e o sentimento, estão amalgamados no espírito do homem<sup>125</sup>, sendo equivalentes a razão, mas não exclusivamente intelectual, mas sim também conectado às intempestivas fontes das paixões, como demonstra em seus Discursos, no

---

ordem de seu senhor? Esta reflexão será desenvolvida adiante, no capítulo em que trataremos as bases do conceito de vontade em Hannah Arendt.

<sup>123</sup> Começa a desenhar-se a formatação da base para o desenvolvimento da última obra de Arendt, “The life of the Mind – Thinking, Willing and Judging” (a última parte, “o julgar”, não pôde ser terminado antes da morte do seu corpo – seu pensamento ainda vive). Todas as ações, sejam elas políticas ou não, nascem invariavelmente do pensamento, esta faculdade inata de que todo ser humano é dotado. Uma vez replicado o mundo exterior no interior do indivíduo, através do processo sensorial, a vontade entra no jogo, dilacerando as impressões e preparando-as para a última faculdade antes da ação, que é o julgamento, a escolha. Hannah traça os passos de como a ação é concebida, desde o momento do encontro que a realidade penetra o espírito, a gestação provocada pelo depósito do material fecundante, quando o exterior se torna íntimo e a ação ainda em germe é encapsulada pelo material secundino, a madureza, quando finalmente a ação ainda se debatendo no íntimo é posta à prova se, de fato, está pronta para se materializar entre as aparências e, finalmente, quando a ação rompe a membrana que a prendia no âmago e nasce para que seja objeto da realidade daqueles que circundam o indivíduo. Este ciclo proporcionado pelos relacionamentos humanos é a base de todo o progresso do homem, pois a ação que nasce de um, penetra o íntimo do outro e assim sucessiva e interminavelmente, um sempre agindo em relação à ação do outro.

<sup>124</sup> A reflexão acerca dos portadores de necessidades especiais é muito interessante. O deficiente visual, por exemplo, carrega para dentro de si impressões totalmente diferentes daquele que consegue ver e sobre estas impressões, ambos derramam o líquido viscoso de seus pensamentos e digerem-nas, proporcionando às suas vontades a matéria prima para que possam deliberar e, enfim, agir.

<sup>125</sup> Interessante destacar uma nota de rodapé da tradução dos Discursos de Epiteto, por Oldfather, quando ele cita Bonhöffer: “The soul of man, as feeling and thinking, often equivalent to ‘reason’, but not exclusively intellectual. See Bonhöffer, *Epictet und die Stoa*, i. 9 ff.” (A alma do homem, como sentimento e pensamento, frequentemente equivalentes à ‘razão’, mas não exclusivamente intelectual).

capítulo XXVIII, quando se pergunta “qual é a razão pela qual assentimos a qualquer coisa? ”. Ele afirma que é da natureza do intelecto concordar com o que é verdade, estar insatisfeito com o que é falso e suspender o julgamento acerca do que é incerto (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.177), e a prova disso é quando tentamos fingir que, estando dia, é noite, ou que, estando noite, é dia, intimamente reconhecemos que é impossível. “[...] um homem que consente com a falsidade, descansa seguro de que [este consentimento] não foi a sua vontade assentir ao que é falso”<sup>126</sup> (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.179). Então, o que levaria o pensamento a pensar que um fato, um acontecimento trazido para dentro de si pelos seus sentidos seria verdadeiro, quando falso? A questão toda jaz sobre a percepção sensorial, que já impressão, incendearia as paixões, as quais dominariam totalmente o pensamento sóbrio (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.179)<sup>127</sup>, projetando sobre a vontade toda a sua carga inflamada.

O pensamento então, por digerir mal as impressões que recebe, pode enganar a vontade, direcionando-a mal, insuflando ou demonstrando que uma opção é mais sedutora que outra, sendo que na realidade, a análise turvada pelas paixões deturparam o entendimento. Então, pergunta Epiteto, porque não demonstramos a mesma compaixão que nos despertam os cegos e coxos, com aqueles que estão cegos ou coxos no governo de suas próprias faculdades (neste caso específico, do pensamento e da vontade)? Considerando ainda que, de acordo com Epiteto, a medida de todas as ações do homem é a impressão de seus sentidos<sup>128</sup>, então, todas as coisas excelentes, quanto as terríveis, tiveram sua origem nos sentidos. Dependendo da forma como eles são coletados, e depois fermentados pelo caldo do pensamento, dirigem mal a vontade, que por sua vez conduz o homem a agir de forma inadequada e inconsequente: “Como são chamados os homens que seguem cada impressão de seus sentidos? – Loucos – Estaríamos nós, então, agindo diferentemente?” (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.187)<sup>129</sup>

<sup>126</sup> “[...] a man assents to a falsehood, rest assured that it was not his wish to assent to it as false.

<sup>127</sup> Neste trecho, onde aponta a interferência das paixões no pensamento, Epiteto cita Eurípedes: “Cannot a man, then, think that something is profitable to him, and yet not choose it? He cannot. How of her says, now, now, I learn what horrors I intend: But passion overmastereth sober thought?” – Eurípedes, *Medea*, 1078-1079; translated by Way.

<sup>128</sup> “The measure of man’s every action is the impression of his senses” (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.187).

<sup>129</sup> “What are those men called who follow every impression of their senses? – Mad-men. – Are we, then, acting differently?” (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.187)

Fica evidente que, para Epiteto, os sentidos que proporcionam ao homem as impressões do mundo exterior são o início do ciclo da vontade<sup>130</sup>. Assim, em todo problema oriundo das escolhas dos indivíduos, há de se considerar como este indivíduo coleta suas impressões em seu meio, pois a partir destas impressões sua vontade direcionará sua ação. Se as ações são ruins, a culpa recai totalmente sobre os sentidos? Não. O insano, o louco, é aquele que segue cada impressão dos seus sentidos, sem antes submetê-los a um crivo, a uma análise, da razão, fato que ocorre durante o processo de elaboração da vontade, do propósito moral. O mal e o bem estão relacionados com o propósito moral, e ela deve se preocupar somente com o que está em seu domínio: “Eu aprendi a enxergar que tudo o que ocorre, se estiver fora do reino do meu propósito moral, à mim nada significa”<sup>131</sup> (OLDFATHER, 1925, p.193). Neste sentido, tudo aquilo que eu poderia chamar de realidade, de real para o indivíduo, está relacionado com a sua capacidade de exercer seu propósito moral, que está contido, que é o seu próprio espírito. Para corroborar esta idéia que a vontade é um castelo inatingível dentro dos vastos territórios da intimidade, Epiteto destaca Sócrates:

De que modo um tal Sócrates pôde sofrer o que sofreu na mão dos Atenienses? – Escravo, porque você diz “Sócrates”? Fale da questão como ela realmente é e diga: Que o insignificante corpo de Sócrates pôde ser carregado e arrastado para a prisão por aqueles que eram mais fortes

---

<sup>130</sup> O ciclo da vontade, tal como compreendido em Epiteto inicia-se com o sentido, que captura as sensações que emanam do contato, da relação entre os canais sensoriais (olfato, audição, visão, tato, paladar) com os objetos do mundo exterior. Tais sensações são capturadas e trazidas para a intimidade do espírito efetivando-se como impressões, que por sua vez são vazadas pelo pensamento, decompostas e, sobre estas peças, sobre estes componentes das impressões, debruça-se a vontade, ou o propósito moral. É dela, da vontade, a responsabilidade em inclinar-se para um ou outro, considerando a razão e o sentimento, os dois vetores da sua balança, a razão ponderando as consequências de uma escolha equivocada, ou que se mostrará equivocada ao longo do tempo, e o sentimento que busca locupletar-se mais imediatamente, satisfazendo-se principalmente pelo fogo do prazer, que a escolha pode ser a ignição. Neste ponto em especial, surge a figura do hábito, que pode ser um peso adicional para um dos dois lados (ou do lado racional, ou do lado sentimental), pois que a impressão advinda da sensação funciona como um combustível lançado sobre a chama sempre acesa de alguma escolha já escolhida e efetivada várias vezes em tempos passados. Uma vez que a vontade decide apoiar um ou outro, ela aciona o mecanismo da escolha, que nada mais faz do que efetivar todo o processo ocorrido nas furnas do espírito. A escolha é a base para a ação, mas nesta etapa, o espírito ainda é capaz de refrear o impulso da propulsão que a vontade lhe proporcionou, entretanto, quase sempre, a distância entre a escolha e a ação efetiva é quase nula. Uma vez agindo, o espírito materializa todo o processo que jazia preso dentro de si, tornando evidente suas preferências, anseios, desejos, colocando-os à disposição daqueles que lhe partilham a existência, a fim de que capturem com seus próprios sentidos, dando início ao seu processo individual e único de sensações, impressões, pensamentos, razão, sentimento, vontades, escolhas e ações, através do qual tornará possível a interatividade dentro os seres no seu entorno. A reação deste indivíduo à sua ação gerará uma outra ação naquele que iniciara o ciclo, sendo interminável.

<sup>131</sup> I have learned to see that everything which happens, if it be outside the realm of my moral purpose, is nothing to me

que ele, e que alguém pôde dar cicuta ao reles corpo de Sócrates, e que por isso tornou-se frio e morto? Isto lhe parece maravilhoso, parece injusto, por isso culpa a Deus? Será que Sócrates não obteve nenhuma compensação por isso? No que a essência do bem consistia para ele? A quem devemos ouvir, a você ou a Sócrates em si? E o que ele disse? “Anytus e Meletus podem matar-me, mas eles não podem me machucar”. E novamente, “Se assim é agradável a Deus, que assim seja”. (OLDFATHER, 1925, p. 191)<sup>132</sup>

O que pode evidenciar um poder maior do que a invencibilidade? O que pode ser mais onipotente do que alguém submetido a mais dura pena, ao mais duro castigo e, nestas condições, não ser sequer atingido? Apesar desta onipotência a colocar em situação oposta a vontade impotente de Paulo, como destaca Arendt, é perceptível aqui a aproximação que este exemplo evocado, protagonizado por Sócrates, propicia. Quando Sócrates afirma que Ânito e Meleto podem matá-lo, mas não podem ferí-lo, o que ele exatamente quis dizer? Fisicamente, em termos materiais, sabemos que não há como escapar de um dardo que é destinado a perfurar a nossa pele. Uma vez perfurada, não há como não sangrar ou não sentir dor, considerando obviamente um indivíduo que tenha uma sensibilidade normal, não mascarada por nenhuma anomalia. Então, não pode ser nesse sentido que Sócrates afirmou que eles não podem machucá-lo. Assim, só resta deduzir que ele se referia ao seu reino interior, ao território da sua intimidade; o mundo exterior, promovido e engendrado pelas ações de outros homens, penetra neste reino sem que exista qualquer coisa que o impeça<sup>133</sup>, alterando a composição da paisagem interior e levando o pensamento a iniciar o processo de maturação das próprias idéias, vontades que alimentarão as próprias ações futuras. Como o senhor da intimidade é o próprio

---

<sup>132</sup> So that a Socrates may suffer, what he did at the hand of the Athenians? – Slave, why do you say “Socrates”? Speak of the matter as it really is and say: That the paltry body of Socrates may be carried off and dragged to prison by those who were stronger than he, and that some one may give hemlock to the paltry body of Socrates, and that it may grow cold and die? Does this seem marvelous to you, does this seem unjust, for this do you blame God? Did Socrates, then, have no compensation for this? In what did the essence of the good consist for him? To whom shall we listen, to you or to Socrates himself? And what does he say? “Anytus and Meletus can kill me, but they cannot hurt me”. And again, “If so it is pleasing to God, so let it be”. (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.191)

<sup>133</sup> Aqui considerando que não existem barreiras que possam impedir as conexões mecânicas que ligam os nossos sentidos ao mundo exterior, traduzindo os impulsos físicos em impulsos elétricos que, transportados pela rede de nervos, são decodificados pelos neurônios e conduzidos, após este processo, ao terreno das impressões. Se o indivíduo possui visão, ele sempre enxergará, quando com os olhos abertos. Se possui audição, sempre ouvirá, na medida da sua capacidade. E uma vez tendo visto ou ouvido, não existem barreiras internas que impeçam o cérebro de receber estas provocações e tentar decodificá-las, comparando-as ao arcabouço de impressões já armazenadas por experiências do pretérito.

espírito, ele decide se aquela impressão irá ou não servir como base para que a vontade lance suas estacas, erigindo ali um monumento que tornar-se-á uma escolha que redundará em uma ação. Ele decide se a impressão o perturbará e, caso chegue a perturbar mesmo que de modo aparentemente involuntário, ainda tem o poder de decidir se escolherá agir inflamado por essa perturbação ou não. Tudo isso é do poder do espírito.

Entretanto, este poder parece ser ameaçado pela força de um evento que ocorrerá a todos, indistintamente: a morte. “A vida, como ela é concedida na terra, cujo fim inevitável é a morte, e sendo, portanto, acossada pelo medo e pelos temores, era incapaz de proporcionar uma felicidade real sem um esforço especial da vontade do homem” (ARENDT, 2002, p. 241). A mortalidade força o homem a modificar sua postura ante a felicidade, não mais então entendida como *eudaimonia*<sup>134</sup>, a atividade do eu zen, mas sim

---

<sup>134</sup> Vale citar que, *eudaimonia* também era sinônimo de vida bem sucedida (successful life – *eudaimonia* is the technical term in Greek) (The Religious context of the Early Cristianism, a guide to graeco-roman religions, Hans Josef Klauck, Edinburgh, 2000, p. 334. Também pode ser considerada como liberdade, felicidade, p. 378, vale lembrar que conceitos abstratos, tais como *eudaimonia* (boa saúde), Ploutos (riqueza), Arete (virtuosidade), Hygieia (Saúde), Agathe Tyche (Boa sorte – fate, a deusa da sorte), Agathos Daimon (O bom espírito da casa), Mneme (recordação, reminiscência), Charites ou Graces (tres deusas que traziam bênçãos) e Nike (A Deusa da vitória, aquela que ajuda toda a empreitada a se estabelecer e traçar seu caminho vitoriosamente), p. 65.)

*Eudaimonia*, a felicidade ou, mais exatamente, o florescimento de uma pessoa virtuosa (KLOSKO, 2006, p.119).

Abre-se um parêntese aqui para colocar uma nota de rodapé do livro NUSSBAUM, Martha C. The Fragility of Goodness – Luck and Ethics in greek tragedy and philosophy. Cambridge University Press, New York, 2001, p. 6, onde existe uma explicação muito interessante acerca da contextualização da “*eudaimonia*” na Grécia de Epicteto, Aristóteles e como entendemos, através da tradução, esta palavra hoje: “Alguns textos que poderíamos discutir representam certa obscuridade sobre este ponto, pela comum tradução oferecida do termo grego *eudaimonia* pelo termo em Inglês ‘*felicidade*’. Especialmente dado pela herança kantiana e utilitarista da filosofia moral, em ambas as partes da qual ‘*felicidade*’ é tomada como se fosse o nome de um sentimento, ou contentamento, ou prazer, e uma visão que torna o supremo bem como é assumido que seja, por definição, um prisma que dá um valor supremo aos estados psicológicos em detrimento das atividades; esta tradução é inadequadamente enganosa. Para os Gregos, *eudaimonia* significa alguma coisa como ‘viver uma vida boa para um ser humano’, ou como um escritor recente, John Cooper, sugeriu, é um ‘florescimento humano’. Aristóteles nos diz que isto é, equivalente, no discurso ordinário, a ‘viver bem, fazendo o bem’. A maioria dos gregos entenderia a *eudaimonia* como algo essencialmente ativo, da qual atividades louváveis não são apenas meios produtivos, mas partes constituintes reais. É possível para um pensador Grego argumentar que a *eudaimonia* é equivalente ao estado de prazer; a esta atividade extensiva, não é uma parte conceitual da noção. Mas mesmo aqui, devemos estar cientes que muitos pensadores Gregos concebem o prazer como algo ativo, ao invés de estático (cf. Ch. 5). Uma equação da *eudaimonia* com prazer pode, então, não significar o que se espera que signifique a um escritor utilitarista. A visão que *eudaimonia* é equivalente ao estado de prazer é não-convencional e, a primeira vista, uma posição contra-intuitiva na tradição Grega. (cf. Ch. 4). Uma posição muito comum seria a de Aristóteles, que *eudaimonia* consiste em uma atividade.”

“Some texts we shall discuss are rendered obscure on this point by the common translation of Greek *eudaimonia*’ by English ‘*happiness*\*. Especially given our Kantian and Utilitarian heritage in moral philosophy, in both parts of which ‘*happiness*’ is taken to be the name of a feeling of contentment or pleasure, and a view that makes happiness the supreme good is assumed to be, by definition, a view that gives supreme value to psychological states rather than to activities, this translation is badly misleading. To the Greeks, *eudaimonia* means something like ‘living a good life for a human being’; or, as a recent writer, John Cooper, has suggested, ‘human flourishing’. Aristotle tells us that it is equivalent, in ordinary discourse, to ‘living well and doing well’. Most Greeks would understand *eudaimonia* to be something

entendida como *euroia biou*<sup>135</sup>, uma metáfora Estóica que indicava uma vida “free-flowing” – uma vida que flui livremente, sem ser perturbada por tempestades, vendavais ou obstáculos” (ARENDT, 2002, p. 241), que possui dentre suas características a tranquilidade (*eudia*)<sup>136</sup>, serenidade (*galene*), que se relacionam com uma disposição descrita como ataraxia, impassibilidade, imperturbabilidade, paz de espírito<sup>137</sup>. Aqui é importante destacar que o ideal estóico era a completa ataraxia, ou ausência de movimento, perturbação (untroubledness), “que não é exatamente o mesmo que auto-domínio, mas o conceito diferente de ‘uma natureza idealizada, que não requer alguém [um modelo, um professor] para aprender ‘a dominar o próprio caráter’.” (LONG, p. 20).<sup>138</sup> Essa disposição da alma altera totalmente a expressão da faculdade da vontade, pois que muda o que trazemos de conceitos pré-concebidos, oriundos de impressões que não correspondem à realidade.

Mas como detectar isso? Como separar, das impressões que capturamos voluntária e involuntariamente, todos os dias, as que realmente fazem parte do tecido da realidade e quais são constituintes do tecido da minha própria imaginação? A ferramenta proposta por Epiteto a fim de executar esta tarefa é a Filosofia: “Qual é o primeiro interesse daquele que pratica a filosofia? Abandonar o pensamento de que se sabe; porque é impossível fazer com que um homem comece a aprender aquilo que ele pensa que sabe” (OLDFATHER, 1925, p. 337, tradução nossa)<sup>139</sup>. Antes de mais nada é necessário destacar que não é através do seu conhecimento, ou da leitura que se faz dela, mas sim através da sua prática<sup>140</sup>, aqui já deixando transparecer que o indivíduo deve fazer uso

---

essentially active, of which praiseworthy activities are not just productive means, but actual constituent parts. It is possible for a Greek thinker to argue that eudaimonia is equivalent to a state of pleasure; to this extent, activity is not a conceptual part of the notion. But even here we should be aware that many Greek thinkers conceive of pleasure as something active rather than stative (cf. Ch. 5); an equation of eudaimonia with pleasure might, then, not mean what we would expect it to mean in a Utilitarian writer. The view that eudaimonia is equivalent to a state of pleasure is an unconventional and prima facie counterintuitive position in the Greek tradition (cf. Ch. 4). A very common position would be Aristotle’s that Eudaimonia consists in activity.”

<sup>135</sup> Euroia Biou. Zeno said that happiness is a “good flow of life”, attained by “living in agreement” (SEDDON, 2005, p. 220).

<sup>136</sup> Tempo bom, de *eudios* (calma). Disponível em <http://biblehub.com/greek/2105.htm>

<sup>137</sup> Peace of mind. Cf. HADOT, Pierre, *Philosophy as a way of life*. Translated by Michael Chase. Blackwell publishers, Oxford, 1995 p. 265], [Ataraxia estóica – a paz mental oriunda da abstração às emoções] – Comentário Carta aos Romanos, BART, Karl. Carta aos Romanos. Traduzido por Lindolfo Anders. Fonte Editorial, São Paulo 2008.

<sup>138</sup> “Ataraxia is ‘not quite the same as self-mastery’, but the different concept of ‘an idealized nature, that does not require one to learn ‘to master one’s own character’.”

<sup>139</sup> “What is the first business of one who practises philosophy? To get rid of thinking that one knows; for it is impossible to get a man to begin to learn that which he thinks he knows.”

<sup>140</sup> O uso do verbo “praticar” é de fundamental importância para que se tenha uma noção sobre como Epiteto enxergava a filosofia. Não é uma sabedoria ornamental, de estante, que visa embelezar o discurso ou até

dela a fim de aprender, de prestar atenção ao seu entorno, fazendo desta observação algo mais eficiente. Quando se percebe que não se sabe, o comportamento frente ao objeto, frente à situação, muda completamente. Os receptores sensoriais se dilatam, recebendo uma carga maior de detalhes, possibilitando a transmissão de uma sensação mais aprimorada ao espírito, que, por sua vez, de posse de maiores informações, oferece ao pensamento um terreno mais vasto, a fim de que cultive a vontade. A filosofia também oferece resistência ao que Epiteto classifica de o maior infortúnio, quando se quer algo que não ocorre ou, quando não se quer que algo aconteça e, infelizmente, acontece<sup>141</sup>. Como lidar com esta frustração da vontade? Pensemos na morte. Apesar de ser um fenômeno inevitável, cremos que qualquer indivíduo, em sã consciência, não a deseja para si. Isto faz com que ele recaia na miséria de não querer que algo ocorra, mas inevitavelmente, irá ocorrer. Aqui o poder da vontade possui um papel preponderante, no domínio do medo que me causa o inexorável que está além da minha percepção sensorial.

Epiteto insere um elemento novo no ciclo da vontade: o Hábito. Ele é o responsável por configurar o espírito em modo automático, tornando mais fáceis e ágeis escolhas que são tomadas e executadas frequentemente. “Todo hábito e faculdade é confirmado e reforçado pelas ações correspondentes” (OLDFATHER, 1925, p. 351)<sup>142</sup>, e a cada nova impressão recebida do exterior, o espírito acrescenta à chama já acesa destas ações este combustível, tornando maior ainda a chama, quando efetivada a ação. Em outras palavras, quanto mais executo ações mediante as mesmas impressões, o papel da vontade vai se enfraquecendo, considerando o espírito que não é necessária a força da vontade para que aquela ação aconteça ou deixe de acontecer, pois que ela é substituída pela força do hábito. Esta última é interessante no sentido que agiliza as deliberações dos indivíduos, entretanto, não possui o grau de alavancagem que a vontade tem. O hábito ganha força a

---

mesmo envernizar as atitudes. É uma ferramenta da qual se utiliza muito, no afã de tornar a capacidade perceptiva afinada ante os acontecimentos exteriores, algo essencial no ajuste fino do discernimento. Possui uma relação muito próxima com a *phronesis* aristotélica, um tipo de inteligência relevante às coisas práticas, requerendo uma habilidade para diferenciar como ou porque agir virtuosamente e encorajar a virtude prática, a excelência de caráter, nos outros.

<sup>141</sup> “Porque é que quando se deseja algo não acontece, e quando não deseja, acontece? Isto é a prova mais forte de problemas e infelicidade. Eu quero algo, e o que quero não acontece; existe criatura mais miserável que eu? Eu não quero algo, e o que não quero acontece; que criatura é mais miserável que eu?” (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p. 343, tradução nossa).

“Why is it that when you want something it does not happen, and when you do not want it, it does happen? For this is the strongest proof of trouble and misfortune. I want something, and it does not happen; and what creature is more wretched than I? I do not want something, and it does happen; and what creature is more wretched than I?”

<sup>142</sup> “Every habit and faculty is confirmed and strengthened by the corresponding actions, that of walking by walking, that of running by running”

partir das ações executadas, já a vontade possui uma força intrínseca, que depende apenas da centelha do desejo para se mostrar em toda intensidade; basta um acionamento para que ela se coloque a postos, e quando é executada vez após vez, é cada vez mais curto o espaço de tempo entre o sentimento de vontade, que nasce do desejo, à deliberação de fazer e efetivamente executar, a ponto de o passo da escolha ser totalmente coberto, asfixiado pelo desejo de sentir as sensações, impressões que a ação trará ao indivíduo; sendo que “[...] o próximo estágio é uma calosidade [resultante deste processo de repetição das ações alimentadas pela vontade febril], e a enfermidade que fortalece a avareza (φιλαργυριαν)”<sup>143</sup> (OLDFATHER, 1925, p. 353)

O hábito é essa calosidade, uma enfermidade que, alojada na vontade, destrói a generosidade, fazendo com que o indivíduo manifeste o apego, o desejo ardente de acumular riqueza. “E o homem que já teve febre e depois se recuperou, não é o mesmo que ele era antes da febre, a menos que ele tenha experimentado uma cura completa” (OLDFATHER, 1925, p. 353)<sup>144</sup>, ou seja, a enfermidade deixa sequelas, afetando inclusive as afecções, pois que “certas marcas e sulcos são deixados no espírito e a menos que um homem os apague perfeitamente, a próxima vez que ele é flagelado nas velhas cicatrizes, não terá apenas vergões, mas sim feridas” (OLDFATHER, 1925, p. 353)<sup>145</sup>. Conceitos como vício, obsessão, saltam do entendimento desta enfermidade, a qual enfraquece a vontade, entretanto, fortalecendo a φιλαργυριαν<sup>146</sup>, o amor ao dinheiro. Paulo, em sua primeira carta à Timóteo, o qual ele chama de “filho amado” (BÍBLIA, 2002, 1 Carta aos Coríntios 4,17), exorta o cuidado que ele deveria ter com a φιλαργυρία, indicando que ela é “a raiz de todo o mal, por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé, e a si mesmos se afligem com múltiplos tormentos (BÍBLIA, 2002, 1 Carta a Timóteo 6,10).

## 2.2 A vontade e a fábrica

Mas existe uma forma de fazer com que o hábito promovido por ações salutaras, que por sua vez dão vazão a uma vontade sadia, fortaleçam o espírito ao invés de

<sup>143</sup> [...] The next stage is that a callousness results and the infirmity strengthens the avarice.

<sup>144</sup> For the man who has had a fever, and then recovered, is not the same as he was before the fever, unless he has experienced a complete cure.

<sup>145</sup> Certain imprints and weals are left behind on the mind, and unless a man erases them perfectly, the next time he is scourged upon the old scars, he has weals no longer but wounds.

<sup>146</sup> Conforme definição encontrada em Greek World Study Tool, disponível em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=filarguri%2Fan&la=greek&can=filarguri%2Fan0&prior=eis#lexicon>

enfraquecê-lo? O hábito, nesta perspectiva, seria um elemento neutro, que fossiliza a vontade e a ação, seja quando as entrelaça num abraço de morte, caso sejam direcionadas para o mal, ou num sopro de vida, caso sejam direcionadas para o bem<sup>147</sup>. O hábito então pode também servir como ferramenta de harmonização, educando a vontade, educação esta, indispensável para que se possa atingir o prêmio, a paz, a serenidade, a liberdade<sup>148</sup>.

O mundo fora do espírito irrompe em onomatopéias produzidas pelas tempestades ruidosas que cercam a todos os indivíduos, tempestades morais, psicológicas, físicas, que provocam pavores, despertam a ansiedade, a intemperança, a ira, o medo, e toda a sorte de sentimentos paralisantes, como dardos que anestesiavam e restringem o movimento. Epiteto transmite a ideia que as impressões, ou a captura das sensações que preenchem as impressões dos indivíduos, são automaticamente conduzidas do mundo exterior para a intimidade. Uma vez que o indivíduo possua seus canais comunicantes em bom estado de funcionamento, seus olhos não sejam possuidores de moléstias, seus ouvidos de enfermidades, seu paladar, tato e olfato estejam livres de quaisquer atenuantes que lhes facultem a percepção do que lhes é apresentado, maquinalmente estes impulsos são capsulados e totalmente recriados, replicados no mundo interior. Estas réplicas são as impressões e são elas a matéria prima de todo o mecanismo interior do indivíduo, a sua fábrica de pensamentos, de desejos, de pensamentos, de razões, de vontades, de escolhas e ações.

---

<sup>147</sup> A classificação em más ações ou boas ações é diretamente relacionada com o bem ou mal-estar que as consequências da ação no mundo, da efetivação da vontade de uma aparência em meio a outras aparências, provocam no indivíduo, quando sorvidas as sensações que elas lhe causaram. Se ao agir, o indivíduo colhe sensações de bem-estar, é uma ação boa. Se ao contrário, colhe sensações de mal-estar, é uma ação ruim. Aqui poderíamos nos aprofundar indefinidamente, questionando inclusive sobre o conceito de bem-estar ou mal-estar, que é relativo a qualquer subjetividade, todavia, neste momento, limitar-mos-emos a tecer este comentário.

<sup>148</sup> Aqui uma menção direta ao trecho de Epiteto “Hold, unhappy man; be not swept along with your impressions! Great is the struggle, divine the task; the prize is a kingdom, freedom, serenity, peace. Remember God; call upon Him to help you and stand by your side, just as voyagers, in a storm, call upon the Dioscuri. For what storm is greater than that stirred up by powerful impressions which unseat the reason? As for the storm itself, what else is it but an external impression?” (“Suporte, homem infeliz; não seja varrido com suas impressões! Grande é a luta, divina é a tarefa; o prêmio é o reino, liberdade, serenidade, paz. Lembre-se de Deus; invoque-o para que Ele possa ajudá-lo e permaneça ao seu lado, tal como viajores, em uma tempestade, invocam a Dioscuri. Qual tempestade é maior do que aquela que se agita devido a impressões poderosas, as quais destituem a razão? Como a tempestade em si mesma, o que é senão uma impressão exterior? ”) (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p.357). A tempestade, compreendida literalmente como uma violenta manifestação, uma convulsão da natureza, agita o ambiente com ventos fortes, trovões, descargas elétricas e uma torrencial chuva, é comumente associada, de modo figurativo, a um estado de espírito atormentado, bombardeado por impressões variadas, intensas, das quais seu espírito não consegue abrigar-se. Epiteto transmite a ideia que as impressões são capturadas automaticamente.

O desafio do homem é governar, gerenciar esta fábrica, transformando toda a matéria prima que ele recebe diuturnamente, de maneira infatigável, todos os dias. A fonte desta matéria prima é inesgotável, mas a sua qualidade seria discutível? Haveria tipos diferentes de impressões, ou todas as impressões seriam apresentadas à fábrica de sentimentos como folhas virgens e alvas, à espera da estampa e classificação proveniente das teclas de fogo das cavernas profundas do espírito? Quando uma impressão é detectada pela consciência, é submetida ao crivo já, até então, desenvolvido pela passagem das impressões anteriores, e relacionada como uma impressão apetecível ou não, considerando os elementos que conferem a ela uma posição no ranque de preferências, tais como o prazer, se a impressão é prazerosa ou não, a saciedade, se a impressão sacia o indivíduo ou não. Ela é, portanto, apresentada como uma impressão particular, única, mas ao mesmo tempo, da mesma forma que qualquer outra impressão. Ela torna-se distinta, em comparação com outra, quando é despejada nela a tintura quente da experiência, manchando seu tecido com imagens, cores, sons, reminiscências. É neste instante, após este tratamento, que a matéria-prima definitivamente é processada pelos mecanismos que dão origem aos sentimentos.

Entretanto, tal como uma fábrica deteriora-se quando submetida a uma rotina intensa e mal gerenciada, quando opera além da capacidade nominal para a qual ela foi projetada, quando não possui um corpo de manutenção preventiva, que atua no sentido de prevenir as eventuais quebras ou preditiva, que apresenta as condições reais de funcionamento das máquinas baseado em dados que informam o desgaste ou processo de degradação, a indústria de sentimentos da intimidade, quando surrada, vencida pelas impressões que não são devidamente processadas pelos seus mecanismos<sup>149</sup>, enfraquece seu poder de atuação e transformação da matéria-prima, as impressões, e aos poucos,

---

<sup>149</sup> Aqui a metaforização do mecanismo de funcionamento da intimidade do espírito, quando se trata do entendimento, da compreensão das bases, das fundações do conceito de vontade em Epiteto, é um recurso interessante para que possa trazer o assunto para o terreno objetivo do processo. Ao equiparar o funcionamento do mecanismo interior, mesmo sem ser possível, neste momento, dado o enfoque que este trabalho busca direcionar a luz de suas pesquisas, detalhar como as engrenagens da intimidade se relacionam, girando em sentidos horários e anti-horários, à uma fábrica que possui seus processos de recepção, processamento e finalização de um produto baseado em matérias-primas diversas, quando são agregadas, desagregadas e combinadas, e que, uma vez tendo terminado seu ciclo, oferece ao mundo algo totalmente novo, criado a partir de elementos existentes, existe uma tentativa de aproximar o que se conhece bem, a indústria, com aquilo que ainda é velado, a fábrica de sentimentos, acerca da qual nos é facultado conhecer a matéria-prima, as sensações e impressões, e o produto final, as ações, mas não nos é facultado o perfeito conhecimento acerca de como ocorre efetivamente o processamento que oferta ao mundo o comportamento humano. O que sabemos é que a vontade é uma das máquinas deste parque que funciona no âmago de cada um, pois que é uma das faculdades do espírito, e através do entendimento da máquina, procura-se entender o seu produto.

“estará em estado tão miserável, e tão fraca que aos poucos nem perceberá que está agindo de modo equivocado, mas ainda começará a oferecer argumentos para justificar a conduta”<sup>150</sup>. Se deixar arrastar pelas impressões, convenientemente cedendo aos impulsos que buscam satisfazer aos desejos e se contrapondo com vigor quando os desejos não são totalmente atendidos, em correspondência com a expectativa, é a enfermidade bem delineada por Epiteto em seus Discursos.

Interessante destacar que Arendt aparentemente trata como sendo de outra natureza esta moléstia, algo como estar em contradição consigo mesmo, e não o arrastamento do espírito pelas impressões. Ela deixa transparecer que a doença passa a afetar o espírito quando há o despertar da consciência<sup>151</sup>, quando o indivíduo liga e começa a operar sua faculdade da vontade, pelejando contra as impressões que lhe desagradam, no momento que irrompe o anseio de fazer de um modo diferente que se faz até então, não simplesmente aquiescendo convenientemente a todas que lhe tocam a intimidade. Antes deste ponto, não há luta interior. O espírito esboça dois tipos de comportamentos: quando o evento que lhe cerca, no mundo exterior, condiz com a sua vontade, ele se espalha e goza do prazer de ter preenchido o vazio que existia, quando ele desejava; quando não condiz, quando seu desejo não é plenamente atendido, quando sua expectativa é vazada, ele se revolta e busca agredir os que acredita serem os responsáveis por represar a saciedade de suas aspirações. Sua guerra é contra o mundo exterior, aquele sob o qual podemos exercer certa influência, como resultado das nossas ações, entretanto não temos poder nenhum para alterar quaisquer acontecimentos que nos afetem, direta ou indiretamente.

---

<sup>150</sup> “[...] know that at last you will be in so wretched a state and so weak that by and by you will not so much as notice that you are doing wrong, but you will even begin to offer arguments in justification of your conduct.” (EPITETO APUD OLDFATHER, 1925, p. 359)

<sup>151</sup> Arendt aponta que “pode levantar uma indagação: se a ‘cura’ da desgraça humana não será pior do que a doença” (ARENDT, 2002, p. 247). Esta “desgraça humana” foi interpretada como sendo a contradição do homem consigo mesmo, quando sua vontade aponta para um caminho e ele escolhe seguir outro, contrariando suas disposições interiores. A rebelião conduzida pelo ego volitivo é a fagulha necessária para o início do incêndio íntimo, no qual o combate se intensifica de acordo com a diferença existente entre o que foi escolhido e efetivado através da ação e a vontade do indivíduo. Eis que o miserável possui desejos, apetites que insuflam a vontade, qual munição poderosa, oferecendo a ela o que precisa para potencializar e amplificar a onda de exigências, até que ela possa servir como a arma perfeita do ego volitivo no combate contra si mesmo. Quando contrariado, o ego volitivo mergulha em um mar de descontentamento e frustração, e emergindo, se vê banhado na viscosidade da tristeza de não ser atendido, buscando trabalhar as fissuras do seu caráter, na tentativa de dissuadir ou persuadir a fazer o que sua vontade determina. A percepção de que se tem vontade ocorre no instante em que há o despertar de que o indivíduo não quer **mais** viver determinada experiência, percorrer os mesmos caminhos. A vontade irrompe quando se quer seguir um caminho diferente daquele que nos conduz automaticamente o hábito, que consciente ou inconscientemente foi constituído a partir de ações anteriores, capitaneadas por vontades pretéritas. Ela sempre sobrepõe a si mesma, querendo hoje algo diferente do que quis ontem.

A vontade, neste sentido, é impotente não devido ao motivo apontado por Paulo, se anulando pelo fato de que existem dois vetores de força, a vontade e a contra-vontade, que se enfrentam e geram como resultado a estagnação do homem, mas sim porque ele sequer percebeu que o campo de batalha não é exterior, é a sua própria interioridade, e porque não alcançou que seus poderes, sua possibilidade de ação é nula do lado de fora, que ele não consegue mudar as disposições íntimas de outros que partilham a sua existência, que são com ele uma aparência entre as aparências. “A única força que pode obstruir esse consentimento básico, ativo dado pela vontade é a vontade em si mesma” (ARENDT, 2002, p. 247). Assim como Paulo, Epiteto apresenta o reino interior do homem como um território flagelado pelo embate entre duas forças, buscando ser pacificado por um elemento também interior<sup>152</sup>, mas neste não há a carga de lamentos que existe no apóstolo.

Enfim, a onipotência da faculdade da vontade reside no fato de que ela pode concordar ou discordar com todas as impressões que atacam em seu porto interior, entretanto, este “sim” ou “não” proferidos em silêncio não implicam, obviamente, em uma mudança efetiva, ou seja, o fato de não querer que algo ocorra ou querer que ocorra, não fará necessariamente que se suceda ou não e daí decorre a reflexão acerca da sua real importância, pois de que adianta legislar sob uma “região dominada pela ilusão da mera fantasia – na interioridade de um espírito que conseguiu separar-se com sucesso de toda aparência exterior em sua busca incansável pela tranquilidade absoluta” (ARENDT, 2002, p. 247)? O conceito de vontade em Epiteto é então fuzilado pelo artificialismo<sup>153</sup>,

---

<sup>152</sup> A concepção de Deus é transcendente, para Paulo, pois que se comporta como o criador, aquele que está antes da criação, participa da vida humana e está também além da criatura, transcendendo sua existência, bem como para Epiteto, considerando que “o Deus estoíco não se deixa apreender em uma definição unívoca, ele se exprime em todos os registros possíveis, não só da racionalidade física, biológica e psicológica, mas também social, religiosa e mitológica. Ele escapa, portanto, de todos os jogos de oposição de nossa lógica e de nossas concepções teológicas, que gostam das definições cortantes. Ele é ao mesmo tempo transcendente e imanente, interior e exterior, pessoal e impessoal, ou, se preferirmos, pessoa e força”. (DUHÖT, 2006, p. 80)

<sup>153</sup> O que é artificial? Tudo o que não pode ser confrontado pelo o que é natural, e constatado como sendo desta natureza parte integrante. Tudo o que não se forma na natureza, tudo o que não pode ser pela natureza corroborado. Mas, se o homem é parte da natureza, é algo natural que se apresenta frente a outras aparências, tudo o que traz em seu bojo deve fazer parte, primeiro de si, depois da própria natureza que lhe propiciou o florescimento. Deste modo, a noção de que algo seja ou não artificial torna-se um espectro de difícil captura, pois que tudo o que pode ser capturado pelas sensações humanas, ou seja, tudo o que existe, só existe direta ou indiretamente devido a algo que seja natural, além de se expressar na natureza. Então, mesmo que a vontade permaneça acorrentada ao calabouço do espírito, sua expressão é livre através das suas ações; é como se a vontade presa aos muros escuros e úmidos conseguisse estender os braços, fazendo com que uma de suas extremidades, a escolha, rompesse com a escuridão do cárcere e fosse banhada pela luz do mundo exterior, do sol que clareia os dias na natureza, neste instante tornando-se uma ação que, por promover alterações no ambiente em que se manifesta, é natural. Assim, classificar o conceito de vontade em Epiteto como artificial é um equívoco, pois que ao assim compreendê-lo, não se leva em consideração

e esta pretensa onipotência da vontade não se materializa fora dos domínios da intimidade do indivíduo, a qual chega a ser taxada de uma faculdade monstruosa, por Agostinho, bispo de Hipona, pois a recompensa final e irônica para tanto esforço volitivo, é a obtenção de um relacionamento desconfortavelmente íntimo consigo mesmo, com o “depósito das dores e o tesouro dos males, nas palavras de Demócrito” (ARENDT, 2002, p.247), ou com o abismo que, de acordo com Agostinho, permanece escondido no coração bom e no coração mau” (ARENDT, 2002, p. 247)

---

o todo, mas sim fragmenta-se o processo psíquico do homem, numa tentativa fracassada de aplicar algo como a função *ceteris paribus*, buscando manter inalteradas todas as outras variáveis que se movimentam em conjunto com a vontade.

### 3. A VONTADE EM AGOSTINHO

#### 3.1 O escravo e o bispo

A escravidão foi a lenha que aqueceu a fogueira interior de Epiteto, derretendo suas impressões e delas fazendo a matéria prima que propiciou a modelagem do seu conceito de vontade. O estoicismo<sup>154</sup>, corrente filosófica da qual fazia parte, pregava, acima de tudo, uma *eudaimonia*<sup>155</sup> proveniente de um certo estado interno da alma, o qual não apenas é uma condição suficiente para atingi-la, mas além disso, é a única. Basicamente, difundia “a crença de que a felicidade é viver em concordância com a Natureza, e que isto consiste em atingir de um caráter virtuoso que de nenhum modo repousa na sorte ou fortuna moral”<sup>156</sup>, salientando que o acesso a esta felicidade só era possível na harmonia entre o que do mundo material extraímos, as sensações e impressões, e a nossa intimidade. No afã de tentar explicar o posicionamento de Epiteto frente a este conceito, Bonhöffer afirma:

Embora Epiteto seriamente enfatize a inutilidade de objetos exteriores para a verdadeira felicidade, no entanto, valoriza-os não de uma maneira totalmente insignificante, trivial, mas sim no sentido de agradar a si mesmo com sua posse e usufruto durante todo o tempo no qual eles são oferecidos. A *apatia* [ἀταραξία] que ele exige é, gostaria de ressaltar, não

---

<sup>154</sup> Agostinho é considerado um dos “pais” da igreja Romana, fundamentalmente ligado ao cristianismo. Ao longo deste capítulo procuraremos mostrar os pontos de convergência entre o estoicismo, personificado na figura de Epiteto, e o cristianismo, personificado nas imagens de Paulo e Agostinho, considerando que esta convergência já foi apontada por vários pensadores, tais como em Okseberg: “The cosmos is a providentially ordered, unified whole that sustains both science and morality. But the Stoicism of the early modern period—a *Stoicism that occurs within a Christian setting*—faces a special problem: How far does ordered providential determination go?” (Okseberg, 2003, xxiv).

<sup>155</sup> Felicidade, bem-aventurança (WOLF, 2010, p. 271), florescimento (EPITETO, p.3)

<sup>156</sup> “[...] a certain kind of internal state of the soul is not only a sufficient condition of *eudaimonia*, but is moreover its only condition. 'Hellenistic philosophers shared a general interest in completely internalizing happiness; their project was to make happiness depend essentially on the agent's moral character and beliefs, and thus to minimize or discount its dependence on external contingencies.'<sup>2</sup> The belief that happiness is living in agreement with nature, and that this consists in achieving a virtuous character that in no way relies upon moral luck or fortune (and hence material circumstances), is the characteristic feature of Cynicism and Stoicism. (STEPHENS, 2007, p. 1)

psicológica, mas apenas moral: quem não possui esses objetos externos não deve desejá-los e [quando vier a] perdê-los, não deve lamentar e reclamar sobre isso, pois deste modo a paz interior é perturbada e o objetivo moral da vida é desperdiçado. Mas, a quem quer que seja, possuindo-os, é permitido estar satisfeito com eles, devendo agradecer a Deus por isso. Nada é mais ofensivo ao nosso filósofo ou é capaz de irritá-lo mais do que um espírito insatisfeito, ingrato, o qual não reconhece e aprecia os dons de Deus. (STEPHENS, 2007, p. 69)<sup>157</sup>

As fundações da felicidade (*eudaimonia*) para Epiteto são lançadas na apatia, na fleumaticidade<sup>158</sup>, insensibilidade moral (*'ηθικός*), que devem ser revertidos para o contentamento de se estar onde está, de ter a oportunidade de participar da realidade, de ser aparência entre aparências rodeado pelo contexto em que se vive. Este sentimento aparente de conformidade<sup>159</sup> não deve passar disso, aparência, pois estar imperturbável não pressupõe ausência de ação:

O que os estóicos queriam dizer através do termo “*ἀταραξία*”, significando impassividade, não era, em absoluto, o estado mental que hoje chamaríamos de um sentimento ou emoção. Eles reconheceram que os seres humanos experimentam reações incontrolláveis, intestinais a choques repentinos, como um trovão ou terremoto; eles chamaram essas reações de ‘pré-emoções’ (*propatheiai*), determinando que eles são reflexos instintivos, distintos das emoções plenas. Eles também incluíram “bons sentimentos” (*eupatheiai*) – desejando, cuidado e alegria – em sua análise da excelência humana, tratando tais emoções como fatores motivacionais inteiramente adequados<sup>160</sup> (STEPHENS, 2007, p.124).

<sup>157</sup> “Although Epictetus seriously emphasizes the worthlessness of external goods for true happiness, yet he values them as by no means entirely trifling, but means to please himself with their possession and enjoyment so long as it is offered. The apathy which he demands is, I would like to say, not a psychological but only a moral one: whoever does not possess these external goods should not desire them and when he loses them should not mourn and complain over it, because thereby the inner peace is disturbed and the moral aim of life is missed. But whoever has them is allowed to be pleased with them and must thank God for it. Nothing is more offensive to our philosopher or is able to irritate him more than a dissatisfied, ungrateful mind which does not recognize and appreciate the gifts of god.”

<sup>158</sup> Interessante destacar que a palavra “fleuma” é uma variação de “flegma”, podendo também ser definida como sendo um muco, um gel d’água produzido pelo organismo.

<sup>159</sup> A conformidade aqui não deve ser considerada como Arendt define na obra *A Condição Humana*, quando ela comenta acerca do governo ser exercido por um homem, representando os interesses comuns e a opinião correta: “The phenomenon of conformism is characteristic of the last stage of this modern development” (ARENDT, 1998, 40)

<sup>160</sup> What Stoics signified by the term *apatheia*, meaning impassivity, was not every mental state that we today would call a feeling or emotion. They recognized that human beings experience uncontrollable and

As emoções intestinas, aquelas que brotam do âmago, os desejos profundos, são reflexos do instinto, elixires extremamente motivacionais dada a sua concentração pura; aqueles que deles se embriagam, vertem sob a canção dos ébrios, tornando-se um escravo das suas sensações. Os elixires puros do desejo que brotam do íntimo, os reflexos instintivos, são refinados pela vontade.

Um escravo das sensações. Eis que surge Agostinho. Nascido em Tagaste, uma cidade que já existia há 300 anos, no ano de 354. A pequena cidade que lhe serviu de berço, dentro da província romana da Numídia, situava-se na África do Norte. Filho de um pai pagão,

Patricius, um *tenuis municeps*<sup>161</sup>, um cidadão de limitados meios. Agostinho crescerá em um mundo duro, competitivo, entre gente orgulhosa e empobrecida. Uma educação clássica era um dos únicos passaportes para o sucesso para tais homens; e ele evitou perder esta oportunidade. O início da sua vida seria ofuscado pelos sacrifícios que seu pai fez para dar-lhe esta educação vital: Patricius e sua família vestiram-se pobremente; ele teve que raspar os bolsos; em um desastroso ano, Agostinho viu-se condenado a desistir de seus estudos em uma prazerosa ‘cidade-universitária’ em Madaura, para lançar-se na primitiva Tagaste. Seus primos foram menos afortunados: eles permaneceram sem uma educação apropriada; e tiveram que enfrentar a pobreza e o tédio de um mundo estreito de pequenos proprietários iletrados. ” (BROWN, 1967, p.9)<sup>162</sup>.

Aqui podemos notar um traço paralelo com Paulo, o apóstolo, que também fora educado primorosamente, contudo sem precisar contar com os sacrifícios do pai, que

---

gut reactions to sudden shocks, such as a thunderclap or an earthquake; they called these reactions ‘pre-emotions’ (propatheiai), to signify that they are instinctual reflexes as distinct from fully fledged emotions. They also included ‘good feelings’ (eupatheiai) – wishing, caution, and joy – in their analysis of human excellence, treating such emotions as entirely proper motivations.

<sup>161</sup> O pai de Agostinho quase nunca aparece em suas biografias, ao contrário de sua mãe, amplamente citada, dada ao fato de ter sido a principal influenciadora de Agostinho a fim de que ele seguisse pela senda do cristianismo.

<sup>162</sup> “Patricius, was a poor man, a *tenuis municeps*, a Burgess of slender means. Augustine will grow up in a hard, competitive world, among proud and impoverished gentlefolk. A classical education was one of the only passports to success for such men; and he narrowly avoided losing even this. His early life will be overshadowed by the sacrifices his father made to give him this vital education: Patricius and his family had to go poorly-dressed; he had to scrape; for one disastrous year Augustine found himself condemned to give up his studies at a pleasant ‘university-town’ at Madaura to run wild in primitive Thagaste. His cousins were less fortunate: they remained without a proper education; and would have to face the poverty and boredom of a narrow world of unlettered squireens.”

possuía uma condição confortável, em comparação ao pai de Agostinho. Paulo, quando ainda Saulo, esmerilou seus dotes intelectuais sob a luz da Torá, tornando-se doutor da Lei; foi o que permitiu a ele construir uma base para que as fundações do cristianismo fossem lançadas em seu íntimo, erigindo a partir delas a estrutura robusta do edifício constituído pelos ensinamentos do Cristo. É possível também um paralelo com Epiteto, que apesar de sua condição, a de ter nascido como escravo, quando da obtenção da sua liberdade<sup>163</sup> junto a Epafrodito, desenvolveu seus estudos sob a tutela de Musônio Rufus, um senador romano e filósofo estoíco, o qual ministrou lições intermitentemente em Roma<sup>164</sup>. É patente que, para estes três pilares do conceito de vontade em Arendt, o papel da educação foi determinante para a construção dos castelos conceituais nos territórios da intimidade, conceitos estes que interferiram na forma que cada um percebia o mundo e, desta percepção, retirava a matéria prima para as suas ações.

O pai de Agostinho pôde contar com o patrocínio dos estudos de seu filho por uma figura abastada local, Romanianus<sup>165</sup>, que costumava dar mostras de seu poderio oferecendo ao povo shows de bestas selvagens e patrocinando homens jovens como ele. “Em resumo, a história é que Agostinho deixou sua casa muito jovem, para prosseguir a sua escolaridade, perseguindo-a eventualmente com vigor e sucesso por todo o caminho até Cartago. Um ano de estada no campo, em sua cidade natal, como professor, era prólogo para um ensino brilhante de quase uma década em Cartago e então um salto ousado, primeiramente à Roma, e depois para Milão, no esforço de atingir as culminâncias de sua profissão”<sup>166</sup>.

---

<sup>163</sup> A questão da liberdade é essencial para que possamos discutir a política. Vemos nesta passagem, a de Epiteto ter adquirido sua liberdade e, depois disso, ter buscado educar-se, uma interessante coluna que sustenta a ligação entre estes dois conceitos, pois a liberdade, aqui entendida como o desimpedimento encontrado quando se possui a vontade de executar algo que, devido à ausência de obstáculos, efetivamente materializa esta vontade em uma ação, é o elemento essencial para a prática da política (*tà politiká*), aqui entendida como a atuação consciente do indivíduo na *polis*, as ações dos nascidos, das aparências que se mostram nas cidades (os *politikoi*, os cidadãos). Através desta atuação, surgem os negócios públicos, dirigidos pelos cidadãos: costumes, erário público, organização da administração, defesa, serviços públicos e atividades econômicas (emissão de moeda, coleta de tributos, etc). Além da liberdade, outra característica principal para o exercício da política é a igualdade, isonomia. Trataremos com mais propriedade destas relações adiante, neste trabalho.

<sup>164</sup> Conforme <http://plato.stanford.edu/entries/epictetus/>

<sup>165</sup> Detalhes na obra *Contra Acadêmicos*, capítulo II

<sup>166</sup> “In brief, the story is that Augustine left home at a very early age to pursue his schooling, pursuing it eventually with vigor and success all the way to Carthage. A year’s rustication in his home town as a teacher was prologue to a bright near-decade teaching in Carthage and then a daring leap first to Rome and then to Milan to seek the heights of his profession.” (O’DONNEL, 2006, p.17)

Não é o objetivo principal deste trabalho falar de sua conversão; mas desconsiderar este episódio seria desconsiderar um dos ingredientes principais que interferem diretamente no sabor do seu conceito de vontade. Antes de ingressar nas fileiras clericais da Igreja Romana, ele mergulha em aventuras, erros, paixões, buscas, e demonstra sua aversão ao cristianismo (ou sua aversão à Igreja Romana, que proferia o que ficou conhecido como sendo o cristianismo na época)<sup>167</sup>. Estas reflexões são retratadas em suas *Confissões*, considerada a sua obra prima, através da qual, nos livros I ao IX, autobiografa sua vida e estabelece um marco entre sua ignorância infantil e desmemoriada, quando “nada mais sabia senão sugar o leite, aquietar-se com o que lhe agradava os sentidos, e chorar o que importunava sua carne” (AGOSTINHO, 2011, p.24) e o despertar da sua consciência. As manifestações de seus desejos, precursores da sua vontade, são identificados na primeira infância, quando percebe que “[...] pouco a pouco ia reconhecendo o lugar onde se encontrava, e queria manifestar seus desejos às pessoas que **deviam**<sup>168</sup> satisfazê-los, mas não conseguia, porque eles estavam dentro de minha alma e elas estavam fora, e através de nenhuma percepção teriam podido penetrar no âmago da minha alma. ” (AGOSTINHO, 2011, p.24)<sup>169</sup>

Cedo Agostinho aprende e depois, ao redigir suas *Confissões*, destaca a importância da comunicação no conceito de vontade, fator essencial para que pudesse “entrar mais profundamente na tormentosa sociedade dos homens” (AGOSTINHO, 2011,

---

<sup>167</sup> Este trabalho não tem por objetivo principal levantar questões acerca de temas essencialmente relacionados com alguns aspectos religiosos; entretanto, não há como passar despercebida a contraposição entre os conceitos de “Cristianismo” e “Igreja Romana”. O Cristianismo, que identifica o conjunto de ensinamentos orais e práticos, deixados por Jesus Cristo e registrados na Bíblia, em cuja fonte cristalina sorveu Paulo seus conhecimentos, e a Igreja Romana, que através de um édito de Constantino, surgiu como a religião oficial do império. A Igreja Romana foi construída sob o martírio dos primeiros cristãos, esmagados pelo peso dos imperadores romanos que antecederam a Constantino, pois que a proposta gentílica e universalista do Cristianismo confrontava com o poderio romano, principalmente porque os cristãos não prestavam culto ao deus imperador, mas sim a Jesus e a Deus: Nero, no século I, martirizou milhares e, dentre eles, os apóstolos Pedro e Paulo, Trajano e Sétimo Severo, no século II e Décio, Valeriano e Diocleciano, no século III. Constantino, ao assinar o Édito de Milão, declara neutro o Império Romano em relação a qualquer credo religioso, lançando as bases para que Teodósio assinasse o Édito de Tessalônica, instituindo o cristianismo a religião oficial do império. Entretanto, este cristianismo fora adaptado à Roma, servindo aos seus propósitos de dominação, e, quando da queda do império, a sanha dominadora saltou do corpo morto dos imperadores para o corpo recém-nascido da Igreja Romana. O Cristianismo proferido por Paulo não é o mesmo cristianismo ao qual Agostinho se converteu.

<sup>168</sup> Grifo nosso.

<sup>169</sup> De acordo com esse pensamento, é preciso primeiramente manifestar os desejos, para que a sensibilidade de outrem possa captar essa manifestação e, a partir daí satisfazê-lo. Mas existe um fosso entre o sentimento do desejo, a sua revelação e a captura dessa revelação por outra pessoa. Primeiro há de se aprender a exteriorizá-lo, depois, pressupor que ele será apreendido por uma individualidade que, supostamente, irá satisfazê-lo. Mas, a satisfação deste desejo, mesmo que totalmente tomado por outro, esbarra na vontade dele, que pode querer não o realizar, pelo exercício da sua liberdade.

p.30), aparentemente salientando um pré-requisito para que um indivíduo possa ser um ente na sociedade já constituída, quando do seu nascimento. Também, ele trata, como Epiteto, da questão do hábito, mas não confere a ele o mesmo significado; ao invés de defini-lo, como àquele, sendo o responsável pela configuração do espírito em um modo automático, agilizando e facilitando a execução das escolhas que são tomadas de modo frequente, ele o trata como algo negativo, como uma enxurrada que carrega o homem sem que queira, uma vez que ele afunde ali seus pés: “Ai de ti, torrente de hábitos humanos! Quem te resistirá? Até quando hás de correr antes de secar? Até quando arrastarás os filhos de Eva para o mar profundo e temeroso, que somente podem atravessar os que navegam no lenho da cruz? ” (AGOSTINHO, 2011, p.40). Ele relaciona o hábito como algo negativo, que impede a ação que deve sempre visar a concordância com os ensinamentos cristãos<sup>170</sup>, entretanto, é importante salientar que estas experiências, proporcionadas por ações conduzidas pelos vapores enebriantes das paixões, tornaram-se negativas aos seus olhos somente após seu ingresso nas fileiras Romanas.

Arendt expõe que Agostinho é “o único filósofo que os romanos jamais tiveram, foi também o primeiro pensador que se voltou para a religião em função de perplexidades filosóficas” (ARENDT, 2002, p. 248). Novamente, é imprescindível que sempre seja considerada a mudança de perspectiva que ocorre com ele, o que é evidente quando se percorre suas Confissões, principalmente no livro II, intitulado “Os Dezesesseis Anos”. Quando observa com os óculos de batizado, os eventos que seus pés percorreram no passado, ele destaca recordações que classifica como torpezas, corrupções de sua alma e retorna a elas, a estas lembranças, “não porque as ame, ao contrário, para te amar, ó meu Deus” (AGOSTINHO, 2011, p.49).

É evidente que seu conceito de vontade é totalmente remodelado depois do batismo, pois que ele buscava, desde então, “recompôr sua unidade depois dos dilaceramentos interiores que sofreu quando se perdeu em tantas bagatelas, ao afastar-se da tua [de Deus] Unidade” (AGOSTINHO, 2011, p.49). A vontade então passa a ser uma expressão contida dentro da unidade de Deus, sendo que esta noção, a de unidade de Deus, já havia sido destilada pela Igreja Romana. Aqui é inevitável o tracejado equidistante com

---

<sup>170</sup> Ensinamentos cristãos não são a mesma coisa que os ensinamentos do Cristo. À época de Agostinho os ensinamentos de Jesus Cristo já não apresentavam o mesmo frescor de quando foram proferidos. Quando ele ascendeu ao posto de retórico oficial da cidade imperial de Milão, em 384, no mesmo ano que o imperador Teodósio proibiu a adoração pagã e instituiu o Cristianismo como a única religião do império. Agostinho tornou-se catecúmeno da Igreja Romana e foi batizado em 387, renunciando à posição de retórico, retornando à África e fundando uma comunidade religiosa em Tagaste. (KING, 2010, p. ix)

Paulo, quando ele afirma, em sua epístola aos Gálatas: “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim” (BÍBLIA, Carta aos Gálatas, 2, 20). Entretanto, Arendt constata este traço de similitude, ambos foram convertidos por eventos que brotaram fora do seu mundo íntimo (Paulo, foi convertido pela queda que sofreu depois de avistar a Jesus e Agostinho, pelo cultivo paciente e persistente que sua mãe, Mônica, promoveu em seu espírito, cavando funda cova e lá dentro depositando as sementes da fé, as quais foram retiradas de dentro de si mesma<sup>171</sup>).

Ainda a respeito do conceito de vontade que ele vivia antes do batismo, Agostinho acrescenta um elemento que está além do hábito: o vício. O indivíduo que promove suas deliberações seguindo um padrão, cria o hábito, o de escolher sempre daquele modo. A ação repetitiva, fundamentada na escolha reiterada, promove ao ser o mergulho em sensações similares, o que causa a captura de impressões classificadas em prazerosas, resultado de prazeres morais ou da mente, e de prazeres físicos, que agradam aos sentidos, ou dolorosas, resultado de dores também morais ou relacionadas à mente, e de dores físicas. A função do prazer é aumentar o desejo de se experimentar outra vez uma sensação, e a da dor, fazer com que esta sensação seja evitada. Seria o homem aquele que simplesmente transita entre experiências de prazer, que lhe satisfazem, lhe trazem alegria, e de dor, que lhe trazem repulsa, tristeza e descontentamento; buscando o que lhe traz prazer e tentando esquivar do que lhe causa dor? Isto é a definição de Hedonismo, que vem de uma palavra grega que significa prazer (ἡδονισμός), criado a princípio para designar o processo filosófico da busca do prazer, tanto psicológico ou físico, ao afirmar que apenas a dor ou o prazer nos motiva. A finalidade única, sob o prisma hedonista, é o prazer individual, buscando o agrado imediato, acerca do que destaca Arendt: “Encontramos esse interesse pragmático na felicidade privada durante toda a Idade Média” (ARENDT, 2002, p. 249).

As sensações imediatamente realizam o ser, causando-lhe prazer, o gozo momentâneo da posse. A auto-realização é o atendimento ao desejo, que irrompe como sendo a necessidade mais importante a ser atendida, sobrepujando todas as outras. E a caça pelo deleite, um após o outro, torna o indivíduo um viciado, quando enfim atinge o

---

<sup>171</sup> A mãe possui um papel fundamental na filiação de Agostinho à Igreja Romana, e esta relação com a religião afeta a concepção da vontade), mas afirma que os episódios foram distintos: “Como muitas das pessoas cultas de sua época, [ele, Agostinho] fora educado como cristão; a despeito disso, o que ele mesmo descreveu como uma conversão – o tema das *Confissões* – foi completamente diferente da experiência que transformou o “fariseu extremamente zeloso” Saulo em Paulo<sup>171</sup>, o apóstolo cristão e seguidor de Jesus de Nazaré” (ARENDT, 2002, p. 248).

ápice do egoísmo; ele se prende à influência da matéria, isolando-se na ilha da própria satisfação e preocupando-se somente com aquilo que lhe toca positivamente os sentidos. Arendt, em sua obra *A Condição Humana*, quando trata do hedonismo como a forma mais radical de um modo de vida não-político, totalmente privado, afirma:

Normalmente, ausência da dor não é mais do que a condição física para experimentar o mundo; somente se o corpo não está irritado e, através da irritação, arremessado de volta sobre si mesmo<sup>172</sup>, podem nossos sentidos do corpo funcionarem normalmente, receberem o que a eles é dado. Ausência de dor é geralmente “sentida” na fase intermediária entre dor e não-dor, e a sensação que corresponde ao conceito de felicidade dos sensualistas é a liberação da dor ao invés da sua ausência. A intensidade desta sensação é incontestável; é, de fato, igualada apenas pela sensação da dor em si mesma. O esforço mental exigido pelas filosofias, as quais por várias razões desejam “libertar” o homem do mundo é sempre um ato de imaginação, em que a mera ausência da dor é experimentada e atualizada em um sentimento de estar sendo liberta dela (ARENDR, 1998, p. 113)<sup>173</sup>.

O vício, gerador das paixões vis e degradantes: sensualidade, crueldade, felonias, hipocrisia, cupidez e avareza, enclausura o indivíduo na cadeia de sensações que lhe promovem o bem-estar momentâneo, fugaz. O hábito, aquilo que o antecede, ainda pode ter uma conotação positiva, quando oriundo da repetição de ações que alavancam o progresso daquele que age, bem como dos que o rodeiam; todavia, o comportamento vicioso só pende para o mal, oriundo de fissuras, imperfeições, o que nos faz recordar Sócrates, no *Górgias*:

Agora, tome o segundo homem. Ele, como o primeiro, pode obter um suprimento, entretanto somente com dificuldade; mas seus jarros vazam e estão

---

<sup>172</sup> Quando há irritação de algum canal sensitivo do corpo, esta irritação não permite que a audição, visão, tato, olfato ou paladar se comporte de um modo a capturar as sensações do mundo exterior, antes voltando-se para a própria sensação irritante, que provoca impressões confusas e que distorcem a captura da realidade circundante.

<sup>173</sup> Normally, absence of pain is no more than the bodily condition for experiencing the world; only if the body is not irritated and, through irritation, thrown back upon itself, can our bodily senses function normally, receive what is given to them. Absence of pain is usually "felt" only in the short intermediate stage between pain and non-pain, and the sensation which corresponds to the sensualists' concept of happiness is release from pain rather than its absence. The intensity of this sensation is beyond doubt; it is, indeed, matched only by the sensation of pain itself. The mental effort required by philosophies which for various reasons wish to "liberate" man from the world is always an act of imagination in which the mere absence of pain is experienced and actualized into a feeling of being released from it.

rotos, de modo que, caso queira evitar a extrema privação ele deve perpetuamente enchê-los, dia e noite. Se tal é a condição de cada uma das duas vidas, você pode dizer que a vida do homem destemperado é mais feliz que a vida do homem temperado? (PLATÃO, 494a)<sup>174</sup>.

O homem que permanece no vício, dorme. Adormecido, tem sua vontade anestesiada, pelo poder do desejo, que o conduz ao hábito permissivo, esse ao vício e no vício, o pecado. “Quem pode compreender os pecados? Era uma vontade de rir que nos acariciava o coração ao pensar que estávamos enganando os que não esperavam de nós semelhante ato e muito o detestariam” (AGOSTINHO, 2011, p.62). A conotação filosófica dos questionamentos profundos que Agostinho destila em suas Confissões evidencia um espírito sedento por respostas, esmerilando sua capacidade argumentativa mergulhando em si mesmo, em seus atos. E o que mais lhe espanta, neste auto-retrato emoldurado pela Igreja Romana é sua miserável fome de amor. Ele busca a saciedade locupletando-se na materialidade, reconhecendo que sua

[...] alma estava doente, coberta de chagas, ávida de contato com as coisas sensíveis. [...] Era para mim [para Agostinho] mais doce amar e ser amado, se pudesse gozar do corpo da pessoa amada. Assim, manchava as fontes da amizade com a sordidez da concupiscência e turbava a pureza delas com a espuma infernal das paixões (AGOSTINHO, 2011, p. 66).

O vício deixa o indivíduo à mercê das tentações<sup>175</sup>.

“Portanto diz: Levanta-te<sup>176</sup>, tu que dormes, e ressurja de dentre os mortos” (BÍBLIA, Carta aos Efésios, 5, 14). O início do despertar inicia-se com os estudos retóricos do jovem estudante Agostinho, que “esforçava-se por ser o primeiro, com a

<sup>174</sup> Now take the second man. He, like the first, can obtain a supply, though only with difficulty; but his vessels are leaky and rotten, so that if he is to avoid the extremity of privation he must be perpetually filling them, day and night. If such is the condition of each of the two lives, can you say that the life of the intemperate man is happier than the life of the temperate?

<sup>175</sup> Qual é a origem das tentações? A tentação surge quando existe a atração do indivíduo pela própria concupiscência. Ser tentado é ouvir a malícia própria, pois ainda que o mal venha do exterior, através dos canais da sensibilidade, somente se concretiza e persevera se com ele afinamos, na intimidade do espírito. Para identificar e conhecer as tentações, que podem ser distintas entre os espíritos, há de se considerar a essência de tudo o que atrai a atenção, tudo o que atíça o desejo, e esta atração auxiliará na detecção dos elementos que compõem a concupiscência, que, uma vez conhecida, pode ser combatida.

<sup>176</sup> O termo em grego é ἤγειρε e significa tanto despertar, acordar, quanto levantar. Isto faz com que possamos considerar um vínculo entre a queda e o sono; induzindo-nos à reflexão de que quando adormecemos, entorpecidos pelos vapores do vício, caímos. O movimento de quem está no solo é limitado, e, quase sempre, não há como levantar-se sozinho. Aceitar a exortação para que se levante é o primeiro passo para que o vício seja relegado a segundo plano e, com isso, o indivíduo retorne ao hábito que pode ser transformado em algo positivo e, assim, romper o ciclo de alimentação das sensações por puro gozo, retornando ao domínio de si, convertendo-se (στρέφω), mudando a direção da própria vida.

intenção deplorável e vã de satisfazer à vaidade humana” (AGOSTINHO, 2011, p. 70) o que o conduziram a um livro: *Hortênsio*, de Cícero, o qual é sabido que não chegou até a contemporaneidade. O livro provocou um impacto tão intenso que toda a voluptuosidade com a qual ele encarava a sua vida, mergulhado na escravidão dos sentidos, foi mudada. Mesmo tendo Arendt desqualificado o que Agostinho chamou de conversão em suas confissões, em relação à conversão do fariseu extremamente zeloso, *Hortênsio* representou para ele o que a queda do cavalo representou para Saulo, transformando suas aspirações e desejos: “Repentinamente pareceram-me desprezíveis todas as vãs esperanças. Eu passei a aspirar com todas as forças à imortalidade que vem da sabedoria” (AGOSTINHO, 2011, p. 70). Neste aspecto, John Hammond Taylor, em um dos seus artigos trata a questão com bastante propriedade:

Talvez possamos nos perguntar, depois de ler os fragmentos daquele trabalho [*Hortênsio*], como isto pode ter agitado Agostinho tão profundamente, mas sabemos, pela nossa própria experiência, que o impacto causado por um livro em nós depende, em larga medida, do humor que estivermos naquele momento e as necessidades espirituais e intelectuais de nossas almas. De algum modo, Cícero disse exatamente o que Agostinho necessitava naquele instante em seu desenvolvimento, e então um fogo foi aceso, o qual nunca morreu.”<sup>177</sup> (TAYLOR, 1963, p. 497).

À época da leitura desta obra, Agostinho desfilava seu verbo em Cartago, estudando para depois tornar-se mestre em retórica, e buscava atender aos apelos da sua própria vaidade. Já dissemos que Cícero remexeu suas estruturas internas e, a partir disso, ele passou a enxergar os fatos que lhe beijavam a face da experiência com outros olhos; e embebido nestes novos vapores, ele se aproxima das Sagradas Escrituras, o que num primeiro momento, causa nele uma impressão de desprezo, tendo nela uma obra indigna de ser comparada com *Hortênsio*. A simplicidade da linguagem era aterradora, e sua inteligência não conseguia penetrar-lhe o íntimo (AGOSTINHO, 2011, p. 71). Esta combinação, sua soberba e sua incapacidade de decifrar os códigos milenares das escrituras, o conduziu ao Maniqueísmo que, por certo, definiria de modo distinto à

---

<sup>177</sup> “We may perhaps wonder, after reading the fragments of that work, how it could have stirred Augustine so deeply, but we know from our own experience that the impact made by a book on us depends in large measure on the mood we are in at the time and the spiritual and intellectual needs of our souls. Somehow Cicero said just the thing that Augustine needed at that point in his development, and a fire was kindled that never died.”

ocasião da sua adesão, comparada à forma como se pronunciou em suas Confissões, após ter se tornado membro da Igreja Romana:

Caí assim nas mãos de homens desvairados pela presunção, extremamente carnis e loquazes. Suas palavras traziam as armadilhas do demônio, numa mistura confusa do Teu nome com o de nosso Senhor Jesus Cristo e do Espírito Santo consolador<sup>178</sup>. Pronunciavam continuamente tais nomes, que eram apenas sons e movimentos de lábios, mas seus corações eram vazios da verdade. Repetiam: “verdade, verdade”! E me falavam muito dela, mas não a possuíam; pelo contrário, ensinavam falsidades, não só a Teu respeito, que és realmente a verdade, mas também sobre a existência do mundo, criatura tua. Quanto a essas coisas, graças ao Teu amor, eu deveria ter superado mesmo aqueles filósofos que ensinam coisas verdadeiras, meu Pai, bondade soberana, beleza das belezas! (AGOSTINHO, 2011, p. 72)

Não é difícil imaginar que ele tenha “caído” nas mãos de tais homens, pois, de acordo com o que relata, ele mesmo era desvairado por sua presunção, carnal e loquaz; a dedução de que ele mesmo tenha cavado o buraco no qual caiu não é absurda. A narrativa na primeira pessoa dá o tom confessional, uma conversa com alguém íntimo, mas extremamente superior a si mesmo, e a desculpa de que nas palavras haviam “armadilhas do demônio” visam a tocar, mais uma vez, a perspectiva da tentação, que somente reverberam no íntimo, gerando ações cujo objetivo é a saciedade do desejo, quando existe afinidade, ou seja, mesmo havendo armadilhas do demônio ou quem quer que seja, a queda somente se dá se o espírito estiver predisposto a cair, somente aguardando a ocasião. O Agostinho maniqueísta aprendeu que seus desejos carnis, seus velhos hábitos e vícios, eram oriundos da matéria que lutava incessantemente com o princípio espiritual que lhe banhava o íntimo, e buscava livrar-se disso, numa jornada para encontrar a verdade.

---

<sup>178</sup> Importante citar a nota que está presente na obra: “Agostinho começa a falar de sua temporária adesão ao maniqueísmo, seita gnóstico-cristã que ensinava a existência de dois princípios eternos: o Bem e o Mal, isto é, Deus e a Matéria em luta perene entre si. Complicada e fantasiosa é a cosmologia maniqueísta, da qual resulta a completa deformação do dogma cristão da Trindade: o Pai é Deus, mas o Filho e o Espírito Santo são criaturas enviadas por ele para realizar no homem a separação entre luz e trevas, isto é, a libertação do mal. Sob essa terminologia de aparência cristã há toda uma mitologia em que muito deve às religiões médio-orientais.”

### 3.2 A busca pela verdade.

Este é o ápice do conceito de vontade em Agostinho: a busca pela verdade. Seu desejo de busca parte de sua própria concupiscência, aquilo que todo espírito possui de base, o fundo das suas aspirações; o homem não tem capacidade de escolher entre ser ou não concupiscente, pois que este elemento é parte constituinte de si mesmo e, quando se torna aparência dentre aparências, no mundo, interage com ele utilizando como mote, como propulsão, sua concupiscência. O que o tenta, as situações do cotidiano que lhe atraem, são o indicativo de que tipo de líquido seu recipiente transporta em seu interior. Suas aspirações, ativadas pelas sensações, fazem com que ele busque um lugar no mundo, adequando as circunstâncias à saciedade dos seus desejos, conduzindo-o, através de suas ações, ao *cupiditas*, ou o amor à criatura. Amando esta criatura, em um nível de profundidade cada vez maior, atinge-se o cerne, a essência, transpondo a barreira da materialidade e transformando o *cupiditas* em *caritas*, que é o amor ao criador que se expressa através da criatura. Deus, o agente que ele atribui como sendo a verdade absoluta, razão de sua vontade, se oculta. É unidade, e por isso existe a dificuldade em atingí-Lo, em visualizá-Lo, pois que somente conseguimos visualizar o que é plural. A escolha do espírito, a expressão da sua vontade, está condicionada à escolha prévia do Criador, o qual criou todos os cenários de possibilidades disponíveis para que, então, a criatura possa escolher. Só há como o homem escolher dentro de limites estabelecidos antes.

Verdade. O espírito sempre a atinge, relativamente a algum acontecimento decodificado pela sua experiência. Mas o que ele procura é a verdade absoluta e na rota por ele tracejada, ele passa pela filosofia:

[...] para Agostinho, não se tratava de abandonar as incertezas da filosofia em favor da Verdade revelada, mas de descobrir as implicações filosóficas de sua nova fé. Nesse esforço imenso, fiou-se sobretudo nas Epístolas do Apóstolo Paulo; a dimensão do seu sucesso pode ser avaliada pelo fato de que sua autoridade através dos séculos subsequentes da filosofia cristã tornou-se equivalente à de Aristóteles – para a Idade Média, “o filósofo” (ARENDT, 2002, p. 250).

Quando ele atinge a verdade através da revelação religiosa, promovida pela Igreja Romana, ele retoma com suas ferramentas filosóficas o trabalho de escavação das bases,

buscando a fé, não apenas aquela revelada, mas a fé raciocinada, aquela que persegue o entendimento e a conciliação da mente e do coração.

Talvez tenha sido por isso seu interesse na faculdade da vontade, ao ponto de dedicar a ela um tratado inteiro, o *Liberum arbitrium voluntatis*, ou Livre-arbítrio da vontade<sup>179180</sup>, escrito em três volumes, um em meados do ano de 387 – 389 a.d. em Roma, e os outros dois, depois do batismo, entre 391 e 395 a.d. na África<sup>181</sup>, anos após ter lido o *Hortênsio*, no qual, ao falar com Evodius, afirma: “Deus estará presente e nos fará compreender o que tivermos vindo a acreditar. Na verdade, estamos bem conscientes que isto será tomar o curso prescrito pelo profeta Isaías, o qual diz: “A menos que você acredite, você não entenderá”<sup>182</sup> (AUGUSTINE, 2010, p. 5). Ele aponta o caminho, deve a vontade primeiramente ser direcionada para a crença e, uma vez acreditando, haverá luz suficiente sobre o objeto do qual se quer compreender<sup>183</sup>. Ele parte de um ponto, um axioma declarado: a crença de que tudo o que existe vem do Deus único, exceto o pecado (Augustine, 2010, p. 5), e começa a construção do seu raciocínio partindo da análise do que é isto, o fazer o mal, cometer o pecado, não sem contar com a ajuda de Deus para ganhar entendimento acerca do problema proposto. Considerando o adultério, questionam o que faz com que ele seja categorizado como mal<sup>184</sup>: um mal pode ser medido pela intolerância que existe quando praticado contra nós, é ilegal e se ajusta na máxima cristã de “não fazer ao outro o que não se deseja para si”.

---

<sup>179</sup> O livre arbítrio da vontade se desenvolve gradativamente no espírito. O combate desta faculdade que busca a liberdade contra os traços instintivos é a maior batalha do indivíduo, e é sobre esta batalha que o apóstolo Paulo tece suas narrativas, quando cita o bom combate: “Combati o bom combate, acabei a carreira, guardei a fé.” (BÍBLIA, 2002, 2ª Carta a Timóteo, 4:7). Ao instinto não é dado o raciocínio, somente quando o homem atinge a idade da razão que lhe é permitida a escolha, e é a escolha que confere a ele o livre-arbítrio. A vontade, como faculdade que antecede a escolha, possui livre arbítrio quando delibera livremente acerca do que quer, mas isso só pode ser constatado quando o indivíduo age. O fato de ele, no reino da sua intimidade, bradar os éditos do seu querer, nada vale, pois que dentro de si mesmo não há como haver uma constatação de que sua vontade é que ocorra um acontecimento ou outro. Somente quando ele escolhe, e dessa escolha brota uma atitude, que ele rompe com o véu e sua vontade nasce como aparência entre aparências, travestida e energizada em um ato.

<sup>180</sup> A obra que foi consultada é a *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*, com tradução de Peter King.

<sup>181</sup> David E. Roberts: Augustine's Earliest Writings, in: The Journal of Religion, Vol. 33, No. 3, July 1953, p. 175.

<sup>182</sup> “God will be at hand and make us understand what we have come to believe. Indeed, we are well aware that this is to take the course prescribed by the prophet Isaiah, who says: “Unless you believe you shall not understand” [Is. 7:9].”

<sup>183</sup> A vontade direciona o foco do entendimento, fazendo com que as sensações daquilo que ela determina sejam capturadas prioritariamente, exaurindo todas as possibilidades de aprisionar o objeto desejado na teia dos interesses, extraindo dele o suco do qual se alimentará as áreas primárias do córtex cerebral, ativando seus mecanismos.

<sup>184</sup> Tudo o que é mal: É intolerável, quando praticado contra nós; é ilegal; adequa-se à máxima cristã “não faça ao outro o que não deseja para si”.

Entretanto, existem aqueles cuja libido aproxima-os da condução do seu parceiro a um terceiro, permitindo, tolerando que este o viole, às vezes sob sua presença, pois isto lhe causa uma sensação prazerosa. Então, o que é o mal, para uns, pode não ser o mal, para outros. Há uma dificuldade intrínseca à tarefa de definir o que ele seja, o certo é que ele surge do resultado das escolhas individuais, e sua classificação se dá quando as ações oriundas das escolhas são projetadas sobre a tela interpretativa de todos aqueles que experimentam suas consequências.

A escolha é a origem do mal<sup>185</sup>. E o que alimenta a escolha? A vontade. A partir dos estímulos sensoriais acumulados no reino da intimidade, que são acrescidos e sublimados pelas reflexões, análise, estudos, razão e emoções, o indivíduo formula aquilo que ele nomeia vontade. A vontade, cujos pilares são os desejos oriundos dos pensamentos, devaneios imaginativos que quebram as impressões em diversas partes e as remonta, subdividindo-se, combinando múltiplas formas que buscam a saciedade do indivíduo, no território de si mesmo. Ela, clara diretora das escolhas, quando tem suas águas turvadas pelos pensamentos desejantes, pela libido (Augustine, 2010, p.7), deixa-se embriagar, seus movimentos tornam-se atrapalhados e ela, amortecida, sanciona as deliberações explosivas do anseio de ser saciado. A sede de satisfação estimula sua coleta na lavoura das experiências do mundo, querendo sorver o néctar da fruta que sua vontade determina. Sôfrego, cambaleia dentro de si mesmo e bate as portas da escolha, que lhe oferece resistência moral, de acordo com o nível de conhecimento, de esclarecimento proporcionado pelas colheitas de experiências que o espírito já fez, e por isso, possui.

Arendt afirma que Agostinho foi o primeiro filósofo da Vontade<sup>186</sup>, e, como já tratado em Paulo e em Epiteto, também para Agostinho é algo que germina no interior. Seu interesse nela é genuinamente voltado para responder a seguinte questão: Porque minhas vontades são essas, que direcionam minhas escolhas para algo que é o mal? Esta questão é uma variante da constatação que Paulo formula a si mesmo, na carta aos Romanos: “Com efeito, não faço o bem que quero, mas faço o mal que não quero” (BÍBLIA, Carta aos Romanos 7,19). “Foi em uma interpretação minuciosa da Epístola aos Romanos que ele a concebeu originalmente” (ARENDT, 2002, p. 250), inclusive desta interpretação ele retira que existe também uma contra vontade, mas não a trata como

---

<sup>185</sup> O mal é o desequilíbrio da mente.

<sup>186</sup> Veja o subtítulo 10 do capítulo 2, A Vida do Espírito: “Agostinho, o primeiro filósofo da Vontade” (ARENDT, 2002, p.248)

Paulo, como uma lei oposta à primeira, mas sim como uma vontade carnal, que se contrapõe à vontade espiritual.

No livro VIII de suas Confissões, intitulado “A conversão”<sup>187</sup>, Agostinho afirma que sentiu imenso desejo de imitar Vitorino, retórico em Roma, que havia traduzido livros platônicos para o Latim, os quais serviram de pasto para Agostinho. “O velho Vitorino, que por tantos anos as defendera [a adoração aos ídolos e seu culto sacrílego] com eloquência impressionante, não se acanhou de tornar-se servo do teu Cristo e criança na tua fonte, dobrando a cabeça ao jugo da humildade e inclinando a fronte diante do opróbrio da cruz” (AGOSTINHO, 2011, p. 208). Apesar deste imenso desejo<sup>188</sup>, dentro dele a vontade férrea o impedia, e ele atribuía esta vontade ao domínio do inimigo<sup>189</sup>, que lhe sujeitava o querer e o mantinha preso, dentro de si mesmo. Esta afirmação faz surgir no horizonte das reflexões algo interessante: primeiro, pressupõe que existe um inimigo, segundo, como a vontade é algo do interior, então este inimigo opera dentro, no espírito, na intimidade; e é na própria intimidade que ele detém a vontade, pervertendo-a (*perversa*)<sup>190</sup>. “Da vontade pervertida nasce a paixão<sup>191</sup>; servindo à paixão, adquire-se o hábito, e, não resistindo ao hábito, cria-se a necessidade. Com essa espécie de anéis entrelaçados (por isso falei de cadeia), mantinha-me ligado à dura escravidão” (AGOSTINHO, 215).

O escravo, o bispo e o apóstolo, são iguais. Aqui os três humanos, citados por Arendt no Capítulo 2, A descoberta do homem interior, Saulo, feito Paulo, Epiteto e Agostinho, os quais são, respectivamente, a raiz, o caule e a copa do conceito de Vontade, interseccionam suas existências. Os três experimentaram a escravidão, o primeiro,

<sup>187</sup> Interessante que Agostinho trate do tema das duas vontades, uma carnal e outra espiritual, no capítulo de sua obra intitulado “A Conversão”, pois une ainda mais este filósofo ao Apóstolo, o qual também teve suas convicções abaladas, que resultaram na mudança brusca de rumo das suas ações, inflamadas pela sua vontade, quando da sua conversão a caminho de Damasco.

<sup>188</sup> No original, consta que quando soube de Vitorino por Simpliciano, Agostinho “queimou”, “irou-se”, querendo imitá-lo: “Sed ubi mihi homo tuus Simplicianus de Victorino ista narravit, exarsit ad imitandum”, indicando que o desejo que o consumia era muito mais intenso do que um “imenso desejo”, como trazido pela tradução.

<sup>189</sup> A tradução utilizada traz: “O inimigo dominava-me o querer” (AGOSTINHO, 2011, p.214). No original, lê-se: “velle meum tenebat inimicus” (cf. Confissões 8.5.10, O’DONNEL, 1992), “A minha vontade era detida pelo inimigo”. A diferença aqui é sutil, mas marcante.

<sup>190</sup> Do latim *Perversa*, promover uma reviravolta, derrubar, jogar para baixo (conf. Perseus, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=perversa&la=la>)

<sup>191</sup> No original lê-se “quippe voluntate perversa facta est libido” (cf. Confissões 8.5.10, O’DONNEL, 1992) Agostinho usa a palavra “libido”, que em latim indica “prazer”, “desejo intenso”, “ânsia”, “entusiasmo”, “atração”, “inclinação”, mas não paixão. A vontade, a escolha (voluntate é um termo que, em latim, pode designar tanto vontade quanto escolha), quando subjugada, jogada no chão (alusão aos desejos rasteiros, mundanos), escraviza-se à cadeia, aos elos que prendem aos elos das sensações.

voluntariamente, dominado pela simplicidade do Cristo<sup>192</sup>, o segundo, por nascimento, sujeito às vontades do seu amo, e o terceiro, pelas suas inclinações libidinosas, atado ao tronco dos seus velhos hábitos. E a questão do tempo era crucial, pois o tempo cristaliza e fortacele as atitudes, viciando os comportamentos. Ele compreendia “por experiência própria o que havia lido: que a carne tem desejos contrários ao espírito, e o espírito tem desejos contrários à carne<sup>193</sup>. Sentia claramente os dois desejos, reconhecendo-se mais naquele que interiormente aprovava do que naquele que desaprovava”. A grande questão que se propunha, e que dilacerava a alma do futuro convertido da Igreja de Roma, era que, voluntariamente<sup>194</sup>, tinha chegado aonde não queria. Entretanto, a consciência de que ele havia chegado lá, aonde não queria, só lhe brotou quando efetivamente chegou. Quando a revelação lhe atinge o espírito, ele sentia-se “ainda ligado à terra, recusava combater em Tuas fileiras [nas de Deus], e temia desligar-me [se desligar] dos laços, enquanto o que devia recluir era permanecer preso a eles” (AGOSTINHO, 2011, p.215).

Agostinho queria ganhar a liberdade, livrando-se dos grilhões que lhe compungiam o espírito; a liberdade pressupõe o poder de agir, mas querer, ter vontade de agir não são a mesma coisa. Sua intimidade perturbada é demonstrada pelo seu grau de incerteza:

Em meio à tempestade da hesitação, eu fazia gestos que às vezes os homens querem fazer, mas não conseguem, ou por lhes faltarem os membros, ou por estarem estes acorrentados, debilitados pela doença ou por outros motivos. Assim, eu arrancava os cabelos, batia na testa, apertava os joelhos entre os dedos entrelaçados, e fazia tudo isso porque queria. Poderia, porém, acontecer querer e não poder fazê-lo, se a flexibilidade dos membros não me obedecesse. E, no entanto, todos esses gestos, eu os fazia, mas neles o querer não era o mesmo que o poder (tam multa ergo feci, ubi non hoc erat velle quod posse)<sup>195</sup>. E eu não executava o gesto que há tanto tempo desejava acima de qualquer outro, apesar de poder fazê-lo logo que o quisesse, pois, apenas o tivesse desejado, tê-lo-ia certamente querido. Neste caso, poder já era querer, e querer já era

<sup>192</sup> “Paulo, um escravo de Cristo Jesus, chamado a ser um apóstolo” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Romanos, 1, 1)

<sup>193</sup> Aqui Agostinho cita Paulo: “Pois a carne deseja contra o espírito, e o espírito contra a carne, porque estes estão em oposição um ao outro, de sorte que não fazeis o que quereis” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Gálatas, 5, 17)

<sup>194</sup> Volens: Disposição, com propósito, por própria escolha

<sup>195</sup> Arendt cita esta frase ao contrapor o *insight* que Agostinho obteve: “Para ele [Agostinho], agora, há somente uma lei, e o primeiro *insight*, portanto, é o mais óbvio e também o mais surpreendente: “*Non hoc velle quod posse*” – “querer e poder não são o mesmo”. (ARENDR, 2002, p. 251)

fazer. Contudo, eu não o fazia, pois mais facilmente o corpo me obedecia ao mínimo aceno da alma para mover os membros segundo suas ordens, do que a alma obedecia a si mesma para realizar, de sua própria vontade, o que constituía sua grande vontade (AGOSTINHO, 2011, p. 224).

Arendt destaca: “O que surpreende é estarem as duas faculdades, querer e poder realizar, tão intimamente ligadas” (ARENDT, 2002, p. 251); pela própria derivação de todo o mecanismo da vontade, ela só se realiza, tornando-se efetivamente vontade de um espírito, quando finalmente ultrapassa o biombo que lhe oculta do mundo sensível, através de uma realização que rompe esta membrana. Enquanto vontade pura, ela se manifesta somente na intimidade, servindo de força nuclear para os arroubos do poder da ação, de modo que, quando há o poder de se realizar algo, este também somente se efetiva quando há a vontade de se realizar. Poder (enquanto capacidade de execução) e vontade são componentes que se ajustam perfeitamente, propiciando a atitude ao espírito, quando permitido pela escolha.

Os conceitos parecem apontar para ela: a escolha,

[...] tão decisiva para o *liberum arbitrium*, aplica-se aqui não à seleção deliberativa de meios para um fim, mas principalmente – e em Agostinho, exclusivamente –, à escolha entre *velle*<sup>196</sup> e *nolle*, entre querer e não-querer. Este *nolle* nada tem a ver com o querer-não-querer, e não pode ser traduzido como “eu-deixo-de-querer”, porque isso sugere ausência de vontade (ARENDT, 2002, p. 252).

Nas aparições da vontade, em nosso mundo íntimo, sempre existe esta dicotomia, entre querer e não-querer, e é esta disputa que dilacera o coração. As forças coronárias corroboram e impregnam na atmosfera da mente o resultado das escolhas, mas quando existe a hesitação, quando o espírito, indeciso, oscila entre escolhas e entrega-se à inércia, sentando-se à beira do caminho, ele sofre com a angústia que, em seu íntimo, encontra um terreno fértil. E o que ativa a faculdade da vontade, que desmancha o castelo de hesitações? Aquele que quer, quer algo e isto lhe é apresentado, advindo do mundo exterior; “a única coisa que influencia a vontade a fazer qualquer coisa é alguma

---

<sup>196</sup> Velle: Querer, desejar, estar disposto; nolle: não querer, não desejar, não estar disposto.

impressão”<sup>197</sup> (AUGUSTINE, 2010, p.124), mas nenhuma destas impressões determina a vontade<sup>198</sup>. E o que determina a vontade?

Arendt destaca que esta pergunta acaba sendo obrigatória, uma vez que se chega à conclusão de que as impressões não são os motivos que conduzem a vontade: “O que põe a vontade em movimento? A questão é inevitável, mas a resposta acaba levando a um regresso ao infinito” (ARENDT, 2002, p.252). Ela cita Agostinho: “A vontade é a causa do pecado, mas você está procurando pela causa da vontade em si. Se fosse capaz de encontrar esta causa, você não perguntaria sobre a causa desta causa que foi encontrada? O que limitaria nossa investigação? Qual seria o fim da nossa discussão e exame? Você não deveria procurar por nada além da raiz da questão” (AUGUSTINE, 2011, p. 106)<sup>199</sup>.

A vontade, raiz que sustenta e nutre a escolha, precisa estar soterrada em um solo fértil que lhe possibilite extrair elementos para que a escolha seja conduzida. Este solo é o mundo de impressões que armazenamos, as sensações capturadas do mundo exterior. Quanto mais sensações, mais impressões, mais fértil é o solo, mais possibilidades oferece para que a vontade cresça com vigor e consiga nutrir bem as escolhas.

Mas, assim como existem margaridas, magnólias, dalias e plumérias, que são expressões de beleza e perfume, plantas que convertem o que extraem da terra em venustidade, encanto e graça, existem também flores-cadáver, plantas carnívoras e flores-morcego que, plantadas no mesmo solo, apropriando-se dos mesmos nutrientes, exalam odores putrefatos e chamam a atenção pelo aspecto esquisito, malproporcionado que oferecem à visão; da mesma forma, existem escolhas que em tudo parecem ser magníficas: tornam queridos aos que as escolheram praticar, espalham sensações de benevolência e amizade, satisfação e alegria, mas também escolhas que derramam descontentamento e fel, escuridão e desolação, lágrimas e sudorese, tristeza. Todas elas sustentadas pelas raízes da vontade, que extraem do mesmo solo, as impressões, os mesmos nutrientes, mas que combinados de modo distinto, resultam em escolhas e ações distintas: o pecado, o mal, e o bem.

---

<sup>197</sup> “But since the only thing that influences the will to do anything is some impression”.

<sup>198</sup> “Seguramente, “aquele que quer, quer alguma coisa”, e este algo lhe é apresentado “exteriormente, através dos sentidos do corpo, ou vem ao espírito por meios ocultos”; mas o que importa é que nenhum destes objetos determina a vontade” (ARENDT, 2002, p. 252). Ela cita Agostinho: “Whoever wills surely wills something. But he cannot will unless this “something” is either suggested externally through the bodily senses or enters into the mind in hidden ways.” (AGOSTINHO, 2010, p. 124)

<sup>199</sup> “The will is the cause of sin, but you are searching for the cause of the will itself. If I were able to find this cause, are you not also going to ask about the cause of this cause that has been found? What will limit our investigation? What will be the end of our discussion and examination? You should not search for anything beyond the root of the matter.” (AUGUSTINE, 2010, cap 3, livro XVII, p. 106)

Agostinho não se preocupa com a raiz da vontade, o que seria o mesmo que dizer, raiz da raiz, porque esta questão é ilógica, redundante em uma regressão ao infinito. A vontade é uma causa incausada<sup>200</sup>, fonte geratriz de todo o movimento que se materializa na escolha. Ao contrário, ele se preocupa com o que seria a raiz de todo mal: “Tenha cuidado para não pensar em nada que seja mais verdadeiro que a máxima: a raiz de todos os males é a cobiça [1 Tim. 6:10], o que seria o mesmo que dizer, que a vontade tenha mais do que é necessário” (AGOSTINHO, 2011, p. 106)<sup>201</sup>. A vontade não pode ter mais do que o suficiente para direcionar a escolha. Nesta carta a Timóteo, citada por Agostinho, o Apóstolo alerta-o para a origem do mal: “Pois a raiz (ρίζα) de todos os males é o amor ao dinheiro (φιλαργυρία<sup>202</sup>), por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé (πίστεως), e a si mesmos se afligem (περιέπειραν) com múltiplos tormentos (ὀδύναις)” (BÍBLIA, 2002, 1ª Carta a Timóteo, 6:10). Agostinho interpreta essa passagem, principalmente se tratando da φιλαργυρία, como sendo não somente o amor à prata, ao dinheiro, mas “em todos os casos de desejo desmedido, onde quer que exista qualquer um que tenha vontade de ter mais do que é suficiente. Esta cobiça é o desejo. Desejo, além disso, é uma vontade desenfreada. Portanto, uma vontade desenfreada é a causa de todos os males” (AGOSTINHO, 2011, p. 107)<sup>203</sup>.

Chegamos ao cerne. Apesar de Agostinho desencorajar a busca do que move a vontade, ele acaba determinando um fator equivalente a ela, criando uma matriz de identidade: o amor. Ele é a vontade. O amor aos desejos desmedidos, desenfreados, devassos, é a fonte do mau comportamento, das escolhas infelizes que lhe trazem desgostos. A raiz do mal é o interesse pessoal. É dela que se nutrem todas as ações concupiscentes, que buscam a satisfação gananciosa, egoísta e libidinosa. Não há maior escravo do que aquele que realiza todos os seus desejos, e é por isso que Agostinho, quando mergulha na claridade deste *insight*, percebe o quanto seria difícil sua conversão,

---

<sup>200</sup> O mesmo argumento se vê em Aristóteles, na teoria do primeiro motor imóvel. A vontade participaria, baseado neste argumento, na terceira classe de substâncias: “Existem três classes de substâncias. Uma é a sensível, que se divide em eterna e corruptível [...]; [essa é, ] por exemplo, as plantas e os animais. A outra é a eterna, cujos elementos são necessários inquirir, são um e vários. A terceira é imóvel, [...] As duas primeiras pertencem ao domínio da Física (pois implicam movimento); mas a terceira corresponde a outra ciência, que não tem nenhum princípio comum a todas elas (Met. XII, 1, 1069a 30 – 1069b 2).

<sup>201</sup> “Be careful that you not think anything more true than the dictum that the root of all evils is greed [1 Tim. 6:10], that is, to will to have more than is enough. Now ‘enough’ is exactly as much as is required for a nature of a given kind to preserve itself.” (AUGUSTINE, 2010, p. 106). Ele menciona a carta de Paulo.

<sup>202</sup> A palavra φιλαργυρία em grego é composto pelas palavras “amor” e “prata” – Amor à prata (AGOSTINHO, 2010, p. 106)

<sup>203</sup> But in all cases of immoderate desire, wherever it may be that anyone wills to have more than is enough. This greed is desire. Desire, moreover, is a wanton will. Therefore, a wanton will is the cause of all evils.

hesita, treme, vacila, pois para que pudesse cristianizar o coração, ele precisaria renunciar ao desejo, tomar de assalto aquele que era o senhor da sua existência; seus interesses pessoais, que vazavam do fundo de suas paixões, de suas emoções, fazendo com que perdesse a capacidade de auto-dominar-se. A mesma coisa ocorre com Paulo: seu interesse pessoal era esmagar os homens do caminho<sup>204</sup>, aqueles que ameaçavam a hegemonia da Lei de Moisés. Este interesse cai por terra quando, espantado, se depara com o Cristo rumo à Damasco. Cristo trabalha com o orgulho e a vaidade do futuro apóstolo, que escolhe: abandona o seu antigo senhor, seus interesses pessoais, para escravizar-se ao seu novo senhor, Jesus, que possui como proposta o auto-domínio, a contenção dos desejos, da concupiscência. Todos os homens são feitos desta massa que, quando levedada, possui a mesma forma. A previsibilidade dos cães, que correm, com a boca espumada, ao encontro da carne quando lhes é atirada, pode ser comparada à previsibilidade do homem que, tentado em sua própria concupiscência, chafurda-se na lama que brota do próprio coração.

O cão é movido pelo seu instinto, que o impele a buscar a sobrevivência e a perpetuação da própria espécie. Seu objetivo primário é atender os próprios interesses, estando saciados, são dóceis e calmos. Ao mínimo sinal de desconforto, quando sentem ameaçadas suas possibilidades de satisfazerem seus instintos, atacam. O homem, que possui duas naturezas, uma delas expressa pelo corpo, que o faz participar da natureza dos animais, possui também o instinto. Ele busca, da mesma forma, sobrevivência e perpetuação da espécie, mas talvez não se sinta atraído por um pedaço de carne crua como o cão, a não ser que esta carne se remexa, contorcendo-se ao sabor de uma música sensual. A concupiscência é a expressão do instinto, que de modo indisciplinado quer ser atendido. A outra natureza do homem é espiritual, esta adiciona o caráter moral, que traz em seu bojo a vontade, o pensamento, a razão, a imaginação, a escolha, que enriquecem a ação, que pode ser agora objeto de responsabilização de quem a pratica, diferentemente do animal, puro e simples.

Primeiramente, é preciso reconhecer-se nesta condição. Uma vez consciente de que o amor aos desejos desmedidos é o senhor do coração do homem, ele pode reverter isso, através da própria vontade, a mesma que o leva a fazer o mal. Basta que comece a solapar as bases dos seus interesses pessoais e, gradativamente, sua vontade o levará a desfazer os hábitos que esfumaçam e enegrecem sua intimidade, turvando seu

---

<sup>204</sup> Homens do caminho eram os seguidores de Jesus Cristo.

discernimento, e a luz do entendimento raiará no horizonte do espírito, que fará brilhar a definição do mal: que é o bem unicamente para nós mesmos, expressando-se no egoísmo, na vaidade, na insensatez e no orgulho. A conversão surge quando brota a consciência de que é possível ser senhor do desejo. Esta consciência cria fissuras na crisálida que mantém a busca do bem individual como sendo o absorvente de todo o amor do espírito. A partir disso, passa a considerar o bem comum, como sendo algo a ser alcançado.

Sendo a vontade relacionada ao amor aos desejos a raiz do mal, qual seria a raiz do bem? Agostinho crava essa resposta quando afirma que “podemos concluir que a raiz de todos os males é *não estar em acordo com a natureza*”<sup>205</sup>. Tudo o que conforme a lei da natureza, é o bem. Fazer o bem é proceder de acordo com essa lei. O mal, o pecado, para Agostinho, nasce do querer que busca além do que lhe é suficiente e, independente da causa que tenha a vontade, independente do que a tenha despertado, “se não pode ser resistida, não há pecado em lhe ser condescendente; mas se pode ser resistido, deixai alguém não ceder a ela, e não haverá pecado”<sup>206</sup> (AUGUSTINE, 2010, p. 107). A vontade é a mola propulsora, o comburente capaz de dar à ação humana o caráter de boa ou não. E seria ela onipotente, como apregoaram os estóicos? Agostinho é partidário de uma potência da vontade, mas não de uma onipotência. Ela teria limites bem demarcados, pois, segundo Arendt, “embora, em sua [de Agostinho] visão, a todo *velle* corresponda um *nolle*, a liberdade da faculdade é limitada porque nenhum ser criado pode querer contra a criação, pois isso seria – mesmo no caso do suicídio – um querer dirigido não só contra uma contra-vontade, mas também contra o próprio sujeito que quer e que não-quer. A vontade, **a faculdade de um ser vivo**, não pode dizer: “preferiria não *ser*”, ou “preferiria o nada *per se*.” **Quem disser “preferiria não existir a ser infeliz” não merece crédito, já que, enquanto está dizendo isso, ainda está vivo**”<sup>207</sup> (ARENDT, 2002, p. 253).

Querer que as coisas aconteçam de acordo com o próprio movimento delas, ajustar, sincronizar a vontade com os acontecimentos não a torna onipotente. É forçoso reconhecer que a liberdade de escolher reside enclausurada em um ponto cartesiano que representa um dado tempo, um dado espaço, em uma condição intelectual, que expõe o conhecimento acumulado de um espírito volitivo até aquele momento que antecede a sua

---

<sup>205</sup> “we may conclude that the root of all evils is *not being in accordance with nature*”

<sup>206</sup> “Whatever the cause of the will is, if it cannot be resisted there is no sin in yielding to it; but if it can be resisted, let someone not yield to it, and there will be no sin”

<sup>207</sup> Grifo nosso.

decisão, e mantém-se acorrentada às grossas colunas dos hábitos que, de ação em ação, são construídas e argamassadas uma a outra com o cimento do prazer que proporcionam.

Não deve ser uma surpresa que não tenhamos livre arbítrio da vontade para eleger o que fazer corretamente, devido à ignorância; ou vejamos o que deva ser feito corretamente e desejemos isso, mas não possamos realizar devido à resistência de hábitos carnis, sobre os quais a veemência de nossa herança mortal, de alguma forma, naturalmente cresceu<sup>208</sup> (AUGUSTINE, 2010, p. 108).

O comando dado pela vontade sofre resistências do próprio espírito, a ponto de que “ter vontade e ser capaz de executar não é a mesma coisa” (ARENDT, 2002, p. 254) – faço o mal que não quero, mas o bem que quero, esse eu não faço, parafraseando Paulo.

### 3.3 A ineficácia da vontade

“Qual é a origem dessa monstruosidade, e qual a sua razão? A alma comanda o corpo, e este lhe obedece imediatamente; comanda-se a si mesma, e esta resiste. A alma<sup>209</sup> ordena à mão que se mova, e a obediência é tão fácil, que mal se distingue a ordem da execução. No entanto, a alma é espírito, e a mão é matéria. A alma ordena que a alma queira; e, ainda que se trate da mesma alma, ela não obedece” (AGOSTINHO, 2011, p. 224). Agostinho percebe que a dualidade apontada por Paulo, na luta entre o corpo e o espírito, quando a carne arrastava para o pecado, enquanto o espírito buscava a luz do entendimento e do bem, apontava equivocadamente para a fraqueza da carne, como sendo a causadora dos infortúnios por influenciar negativamente a vontade. Na realidade, quando afirma que o espírito, na ocasião de ordenar o corpo, é bem-sucedido, não é na carne que está o problema, que mora a debilidade, mas no próprio espírito, pois que ele havia constatado que “mais facilmente o corpo me obedecia ao mínimo aceno da alma

---

<sup>208</sup> “Nor should it be a surprise that we do not have free choice of the will to elect what we do rightly, due to ignorance; or we see what ought to be done rightly and will it, but we cannot accomplish it due to the resistance of carnal habits, which the vehemence of our mortal inheritance has somehow naturally grown into.”

<sup>209</sup> Interessante destacar que Agostinho trata de “alma” o que Arendt chama de “espírito” (mind), considerando as obras utilizadas neste trabalho. Enquanto fonte, origem da vida intelectual, ambos os termos são sinônimos, pois são os responsáveis pelas volições, as quais residem no intelectual. Existiria alguma diferença entre “alma” e “espírito” (mind)?

para mover os membros segundo suas ordens, do que a alma obedecia a si mesma para realizar, de sua própria vontade, o que constituía sua grande vontade” (AGOSTINHO, 2011, p. 224). “Assim, o problema não estava na natureza dual do homem, metade carne e metade espírito; encontrava-se na própria faculdade da Vontade” (ARENDT, 2002, p. 255).

A monstruosidade brota do espírito. O corpo, a carne, é apenas o veículo que transmite as escolhas inflamadas pela vontade ao mundo exterior, tornando-se aparência dentre aparências. A luta, o combate ocorre nas dependências interiores, nas profundas e escuras cavernas da intimidade. “O corpo não tem vontade própria e obedece ao espírito” (ARENDT, 2002, p. 255), é uma massa inerte que, quando animada pelo sopro do espírito, movimenta-se de acordo com as vontades deste. Agostinho palmilha o lamaçento território do espírito, no qual as vontades surgem atreladas uma a outra, numa simbiótica dança, querendo arrastar o corpo cada uma para o seu lado, para a sua saciedade. O espírito, gerador destas vontades, permanece hesitante, permitindo o surgimento destes vermes que lhe corroem a tranquilidade e a paz, promovendo intranquilos momentos de incerteza angustiante. E isso só acontece, porque o espírito não quer de **verdade**. “Ele ordena na proporção do querer” (AGOSTINHO, 2011, p. 224), e como não quer totalmente, está apenas inclinado a, propenso a querer, dá ensejo para a proliferação do mato sufocante da indeterminação, fazendo do corpo um títere mal conduzido por uma vontade fraca, oca, pois que destituída de convicção.

É quando o espírito quer não querendo, como se corresse de um cão bravio, mas olhando para trás e desejando que seus dentes sejam cravados em suas carnes, deseja que algo aconteça mas ao mesmo tempo, deseja que, o que está acontecendo agora, não deixe de acontecer; o dilema de quem se locupleta em um prazer fugaz, momentâneo, deixando-se cair no torpor do sexo desvairado, promíscuo, ou na embriaguez oriunda do sorvimento de licores perfumados, que lhe trazem contentamento intenso, em oposição a uma vida discreta e recatada, que não lhe traz sabores exóticos e nem os aplausos das multidões, mas, carrega em si a tranquilidade dos que se entregam a ela. A eterna busca de compensação, é o calcanhar de aquiles do espírito. Quando suas vontades são guiadas exclusivamente pelos seus interesses pessoais, conduzem o espírito para os abismos da consciência.

De fato, não é a vontade plena que ordena, por isso ela não é o que ela mesma ordena. Se a vontade fosse plena, não ordenaria que fosse

vontade, pois ela já o seria. Portanto, não é um absurdo [uma monstruosidade] querer em parte, e em parte não querer. É antes uma doença da alma, porque, embora sustentada pela verdade, a alma não consegue erguer-se totalmente, por estar abatida pelo peso do hábito (AGOSTINHO, 2011, p.224).

A vontade plena é aquela que não encontra obstáculos para que seja atendida, é o combustível para a resolução convicta, a qual conduz à ação destituída de hesitação. Quando não existe no espírito este tipo de vontade, as vontades não-plenas lutam entre si, umas originando-se do espírito que quer mudar, outras originando-se dos hábitos do espírito que desejam permanecer. Esta é a luta, o bom combate<sup>210</sup>, que dilacera Agostinho e todos aqueles espíritos que caminham pela face desta terra. Compreende-se melhor a frase do apóstolo, quando afirma, “mas agora eu não mais sou aquele que pratica isso, mas sim o pecado (ἀμαρτία) que habita em mim” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Romanos, 7,17).

Não é mais a vontade plena que conduz para a prática do mal, para o erro, para as atitudes que trazem consequências dolorosas, mas sim o hábito, oriundo da ausência das resistências morais, devido ao ataque sistemático e doloroso das atitudes que visam o preenchimento da cesta dos interesses pessoais. O autocontrole surge nos horizontes, existe quando a vontade que nasce do hábito é derrotada pela vontade do espírito, quando este demonstra a força da sua vontade, derrotando a si mesmo. Não são duas vontades, é a mesma vontade evoluindo. Um dia se teve vontade de algo, e a repetição das ações que nasceram desta vontade criaram o hábito, que é auto-suficiente. Ele constrói o seu próprio universo de ações, automatizando a rotina. Mas, chega o tempo que aquelas ações já não proporcionam o mesmo sentimento de bem-estar, de prazer, e é neste momento que a vontade plena, que estava anestesiada pelo vício, começa a despertar, destinada a destruir o engenho geratriz da própria vontade.

Mas como esta cura da alma ocorre? Qual é o remédio que proporciona este autocontrole, que direciona a vontade do espírito para um só ponto? Agostinho atribui à sequência de severas reflexões que o fizeram emergir do próprio íntimo, expondo toda a sua miséria à contemplação do coração, o pranto torrencial que toma conta de si. Em sua

---

<sup>210</sup> Combati o bom combate – Paulo. Observar correlação com nota 179.

conversa com Alípio<sup>211</sup>, ao perceber que sua presença o perturbava, buscou a solidão da sombra de uma figueira<sup>212</sup>, libertando as lágrimas que jaziam represadas no leito do seu peito, perguntando-se várias coisas com o seguinte sentido: “E tu, Senhor, até quando? Até quando continuarás irritado? Não te lembres de nossas culpas passadas” (AGOSTINHO, 2011, p.230). Ao então, ouvir uma voz infantil repetindo continuamente uma canção “toma e lê, toma e lê”, ele entende que isso é um chamado para que ele possa encontrar nas escrituras o remédio para seus males. E abrindo, lê “em silêncio o primeiro capítulo sobre o qual caiu o meu [de Agostinho] olhar: ‘Não em orgias e bebedeiras, nem na devassidão e libertinagem, nem nas rixas e ciúmes. Mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não procureis satisfazer os desejos da carne’<sup>213</sup>. [Agostinho] Não quis ler mais, nem era necessário” (AGOSTINHO, 2011, p.231). Esta leitura dissipa-lhe as trevas das dúvidas, clareando o discernimento e instalando uma réstia de luz no coração do agora convertido. A partir deste momento, sua vontade do espírito se torna mais forte, e tem condições de lutar, em condição de igualdade de forças, contra a sua vontade do hábito.

A vontade se fortalece, então, quando aglutina certezas que combatem as dúvidas. À moda da matéria, que se junta pela força eletromagnética dos átomos, produzindo as formas aparentemente sólidas que nos oferecem a tangibilidade do cotidiano, a convicção é responsável pelo grau de robustez, de solidez com que direciona as ações, convicção esta que se intensifica na união. E o que une a vontade? Qual é a força que a impele e comprime? O amor. Agostinho “dá seu diagnóstico: a vontade final e unificadora que por fim decide a conduta de um homem é o *Amor*”: “O amor é o “peso da alma”, sua lei da gravidade, aquilo que leva o movimento da alma ao repouso. [...] Agostinho

<sup>211</sup> Não existe uma literatura muito rica que trate de Alípio de Tagaste, a não ser a referência breve relatada nas Confissões de Agostinho.

<sup>212</sup> Interessante relacionar aqui a parábola de Jesus e a figueira seca, que pode ser encontrada no evangelista Marcos: “12 E, no dia seguinte, quando saíram de Betânia, teve fome. 13 E, vendo de longe uma figueira que tinha folhas, foi ver se nela acharia alguma coisa; e, chegando a ela, não achou senão folhas, porque não era tempo de figos. 14 E Jesus, falando, disse à figueira: Nunca mais coma alguém fruto de ti. E os seus discípulos ouviram isto” (BÍBLIA, 2002, Evangelho de Marcos, 11:12,14). Alguns estudiosos interpretam esta parábola como a maldição da figueira, como se Jesus estivesse amaldiçoando-a, fazendo com que secasse desde a raiz até a copa, por um motivo banal, pois que procurou frutos maduros em uma árvore repleta de folhas, fora da época, e por não encontrá-los, teria matado a árvore. Entretanto, é importante destacar que, nas figueiras, nascem primeiro os frutos e, depois, folhas brotam nos lugares que os frutos não ocuparam. Isto significa que, se os frutos nascem primeiro, quando a árvore apresenta folhas verdes e viçosas, é sinal de que existem figos prontos para serem degustados, consumidos. Por isso a figueira secou, por representar, por fingir possuir algo que não tinha, enganando os peregrinos incautos que, observando-a de longe, poderiam distrair-se do caminho, atrasando a marcha. Esta parábola diz respeito a uma crítica mordaz aos oradores, aos palestrantes, aos retóricos mestres da Lei que, sabiam da letra todos os pontos, ostentando uma folhagem brilhante e frondosa, mas, não ofereciam nenhum fruto, nenhum alimento aos que por eles passavam. Ter aparência de ser bom e não ser, é pior do que não ser mal.

<sup>213</sup> Aqui Agostinho cita a carta de Paulo aos Romanos 13, 13.

sustenta que o fim de todo movimento é o repouso, compreendendo agora as emoções – movimentos da alma – em uma analogia com os movimentos do mundo físico.” (ARENDT, 2002, p. 256).

Assim como Paulo, que atribui como sendo o amor o elemento de união, aquele que oferece coerência, sentido, e sistematiza tudo e todos os eventos, animando e dando a vida as coisas, a ponto de comparar-se um objeto inanimado sem a presença dele: “Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e as dos anjos, se eu não tivesse a caridade (amor - ἀγάπην)<sup>214</sup>, seria como o bronze que soa ou como címbalo que tine.” (BÍBLIA, 2002, 1ª Carta aos Coríntios, 13:1). O motor da boa vontade, da vontade sã e que não traz consequências sofridas para os que a elegem como base para suas escolhas é o amor caridoso, desenvolvido no indivíduo em simultaneidade ao seu próprio senso moral, intrinsecamente relacionado à benevolência<sup>215</sup> para com todos, com a indulgência<sup>216</sup>, tolerância para as próprias imperfeições e as imperfeições dos outros, perdão das ofensas.

---

<sup>214</sup> Existe aqui algumas diferenças nas traduções. A Bíblia de Jerusalém, usada neste trabalho como referência, traz a palavra “caridade” no lugar de “amor”. Recorrendo ao termo original, ἀγάπην, penetramos um mundo semântico. Este termo pode definir “amor”, “benevolência”, “boa vontade”, “estima”. Em um sentido próprio, seria o amor centrado nas preferências morais, aquilo que atrai sua estima, que lhe acende a lâmpada da atenção, que vibra na mesma faixa dos sentidos, determinando o foco, para onde deve ser direcionada a luneta dos nossos canais sensoriais; ἀγάπην centra-se nas preferências: derivado de ἀγαπάω (“amo”, “desejo o bem a”, “tenho prazer em”, “espero por”, “estimo a”), que significa “preferir”. E porque algumas traduções trazem a conversão deste termo para “caridade”, e não “amor”? Porque caridade é a expressão do amor que quer bem ao outro, a virtude sublime evidenciada no sacrifício do interesse pessoal, pelo bem do próximo, expressando exatamente o que o termo *agápe* quer dizer. Traduzindo por “amor”, poderia-se então confundir com o amor que busca o bem a si próprio, no afã de atender os interesses pessoais, o sinal mais característico da imperfeição. Fica ainda mais claro a opção por “caridade”, quando se tem acesso ao comentário dos tradutores da Bíblia de Jerusalém acerca desta escolha: “À diferença do amor passional e egoísta, a caridade (*agápe*) é um amor de dileção, que quer o bem do próximo. A sua fonte está em Deus, que amou primeiro os pecadores, tornando-os seus eleitos e seus filhos. Atribuído primeiramente a Deus, esse amor, que é a natureza mesma de Deus, encontra-se, ao mesmo título, no Filho, que ama o Pai como é amado pelo Pai, compartilha o amor do Pai pelos homens, homens pelos quais ele se entregou. Ele é também o amor do Espírito Santo, que o derrama nos corações dos cristãos, dando-lhes cumprir o preceito essencial da Lei, que é o amor de Deus e do próximo, pois o amor dos irmãos, e até dos inimigos, é a consequência necessária e a genuína prova do amor a Deus; é o mandamento novo que Jesus deixou e que seus discípulos não cessam de incutir. É com esse amor que Paulo ama os seus, e é por eles amado. **Esse amor, baseado na sinceridade e na humildade, no esquecimento e no dom de si, no serviço e no mútuo sustento, deve-se provar por atos e observar os mandamentos do Senhor, tornando a fé efetiva.** Tal amor é o vínculo da perfeição e “cobre os pecados”. Apoiando-se no amor de Deus, o *agápe* nada teme. Exercendo-se na verdade, ele dá o genuíno sentido moral e abre o homem ao conhecimento espiritual do mistério de Deus e do amor de Cristo, que ultrapassa todo o entendimento. Fazendo habitar na pessoa Cristo e toda a Trindade, esse amor alimenta uma vida de virtudes teológicas, das quais a caridade (*agápe*) é a rainha, pois ela nunca passará, mas se expandirá na visão, quando Deus concederá aos seus eleitos os bens que ele prometeu aos que o amam.” (BÍBLIA, 2002, p. 2009) – Grifos nossos.

<sup>215</sup> Εὐδοκία, bom entendimento entre as pessoas, boa intenção para com os outros, sentimento de complacência, o que parece bom ou benéfico para alguém, desejo de que ocorra o bem: “Por isso não cessamos de orar por vós, para que possais ser considerados dignos do chamado de nosso Deus; e que Ele possa cumprir cada desejo (εὐδοκίαν) de bondade e obra de fé com Seu poder.” (BÍBLIA, 2002, 2ª Carta aos Tessalonicenses, 1, 11).

<sup>216</sup> Originado de *indulgens*, do latim, que significa “complacência, remissão”, do verbo *indulgere*, “ser bondoso, ceder”.

É o cerne do “amai-vos uns aos outros”, pois que só é possível reconhecer que é o amor que move a vontade, que por sua vez move a escolha e esta, no balé da existência, movimenta a ação, quando estas atitudes são caridosas, visam o bem daqueles que nos partilham a vida. Caridade é o amor efetivado, é o amor em serviço.

Não há ninguém que não ame; mas ele se questiona o que ele deve amar. Portanto, eu não vos exorto a não amar, mas para escolher o que devemos amar”<sup>217</sup>. Não é apenas o objeto do amor que distingue *caritas* de *cupiditas*, mas a escolha em si. O amor ao mundo<sup>218</sup> nunca é uma escolha, pois o mundo está sempre lá e é natural amá-lo. Remetendo a ele, chegamos além do mundo, e assumimos, e escolhemos precisamente o que o mundo não nos oferece por si mesmo. Em seu amor seletivo, o Criador é pessoalmente abordado. O homem reconhece a si mesmo como uma criatura quando ele escolhe o criador em *caritas*. Sua existência depende inteiramente do Criador, que antecede a escolha do homem. Em outras palavras, a escolha do homem ainda depende da prioridade [que ele dá] acerca do que escolhe, mas essa escolha só pode ser feita no terreno de uma escolha anterior, feita pelo próprio Criador<sup>219</sup>. Agostinho escreve: “Se fomos lentos para amar, não sejamos lentos para retribuir o amor. Ele nos amou primeiro, não assim como nós amamos” (ARENDT, 1996, p. 77)<sup>220</sup>

*Caritas*, caridade, *Cupiditas*, paixão. Aquele que se move, que tem sua vontade inflamada pelas paixões, fará de si mesmo uma máquina de satisfação dos desejos pessoais, extraíndo do ambiente em que vive os elixires responsáveis pelo seu vigor, independente se, com esta prática, exaure e faz fenecer seus relacionamentos, magoa seus

<sup>217</sup> Citação de Arendt aos *Sermões* de Agostinho, *Sermon 34,2*

<sup>218</sup> Amor egóico, voltado para o atendimento dos próprios interesses, o bem somente para si.

<sup>219</sup> Permanece como o arquiteto, planejando e prevendo, mas não determinando, compelindo; não exige tempo ou velocidade.

<sup>220</sup> “There is no one who does not love; but he asks what he should love. Therefore I do not exhort you not to love, but to choose what we should love” (Sermon 34, 2). It is not only the object of love that distinguishes *caritas* from *cupiditas*, but the choice itself. Love of the world is never a choice, for the world is always there and it is natural to love it. In referring back, we reach beyond the world, and we take up and choose precisely what the world does not offer on its own. In this selective love the Creator who is personally approached. Man knows himself as a creature when he chooses the Creator in *caritas*. His existence wholly depends on the Creator who antedates man’s choice. In other words, man’s choice still depends on the priority of what he chooses, but this choice can only be made on the ground of a preceding choice by the Creator himself. As Augustine writes, “If we were slow to love, let us not be slow to love in return. He loved us first; not so do we love” (Homilies on the First Epistle of John VII, 7)”.

pares, estraga sorrisos e vidas, sendo comparável aos animais que vivem apenas sob o império de seus instintos. A ignorância, o ódio e a injustiça, características típicas dos que se deixam conduzir pelos hábitos preenchidos pelas paixões concupiscentes, conduzem o homem a um universo de descontentamento e dores, a vontades cada vez mais intensas e insaciáveis; traz tribulações, turbidez na percepção, no discernimento. Ao contrário, o que se move pela caridade, gravita para a unidade, deixando-se conduzir pela justiça, amor e ciência. Conceitos em forma trinitária são moeda corrente no pensamento de Agostinho. Na formulação do seu conceito de Trindade, na obra *Sobre a Trindade*, destaca que:

A mais importante tríade do espírito é Memória, Intellecto e Vontade. [...] Essas três faculdades são iguais em peso, mas sua Unidade deve-se à Vontade. A Vontade diz a Memória o que reter e o que esquecer; diz ao Intellecto o que escolher para o entendimento. A Memória e o Intellecto são contemplativos e, sendo assim, são passivos; é a vontade que os faz trabalhar e que, ao final, os “reúne”. Somente quando, através de uma destas faculdades, a saber, a Vontade, as três são forçadas a tornar-se uma unidade, estamos falando de *pensamento* – o *cogitatio*, que Agostinho, jogando com a etimologia, deriva de *cogere* (*coactum*), obrigar a junção, unir à força (ARENDT, 2002, p. 259).

É a vontade aquela força que determina a fixação da atenção a um determinado objeto, prendendo a vista, abrindo os ouvidos, orientando o tato e o paladar, às sensações que circundam o indivíduo.

Essa vontade, como a força que unifica e liga o aparato sensorial humano ao mundo exterior e é, então, aquilo que reúne as diferentes faculdades espirituais do homem. [...] Essa vontade poderia ser entendida como “a fonte da ação”; ao orientar a atenção dos sentidos, controlando as imagens impressas na memória e fornecendo ao intelecto o material para a compreensão, a Vontade prepara o terreno no qual a ação se pode dar (ARENDT, 2002, p. 260).

Mas, como para todo *velle* há um *nolle*, a interrupção do conflito e a libertação da vontade (*velle*) soluciona-se quando da sua transformação em amor.

A Vontade – vista em seu aspecto operatório e funcional como um agente de união, de ligação – pode também ser definida como Amor (*voluntas: amor seu dilectio*), pois o amor é obviamente o agente de ligação de maior êxito. [...] Vontade como atenção era necessária para efetuar a percepção, ligando aquele que tem olhos para ver àquilo que é visível” (ARENDT, 2002, p. 261).

A vontade para Agostinho é a manifestação da individualidade do espírito em um dado tempo: absorve através dos sentidos a realidade que o circunda, obtendo as impressões que lhe marcam a intimidade e servem como matéria-prima para a elaboração da vontade, que direciona as escolhas, os vetores das ações do espírito, no tempo. O homem torna-se conhecido, distinto, pelas suas ações enraizadas nas suas vontades, assim como a árvore torna-se conhecida pelos seus frutos.

Vontade e amor: artigos complementares. A primeira sem o segundo, é casca oca, que se manifesta como ode à beleza, entretanto não emana a força que atrai e conjuga, buscando eternizar; o segundo, sem a primeira, é força descontrolada que opera sem diretriz, que se desperdiça e anula, sem propósito algum. O amor não é o gozo efêmero e intenso, que se derrama em *flashes* dos falos e respectivos receptáculos, das bocas e calafrios. “O amor espera encontrar com a eternidade e sua própria realização” (ARENDT, 1998, p. 35). A vontade, mesclada ao elixir do amor, que motiva e impele ao rompimento das condições pré-estabelecidas, remove do ser a apatia característica dos espíritos apagados e manobrados, aqueles que se deixam conduzir como carneiros ao matadouro, sem ao menos questionar as razões. A vontade pode libertar o homem, ao empoderar suas ações, sacando dele toda característica apolítica, promovendo o passivo indivíduo a ativo agente transformador do mundo.

#### 4. A VONTADE EM HANNAH ARENDT

##### 4.1 No oceano da apatia navega o barco da vontade.

Apatia. Langor. Impassibilidade, fleuma. Estas são condições do espírito determinadas pela indiferença, pela falta de sentimento, motivação própria. Do grego *apatheia*, refere-se à qualidade de alguém que não sofre nenhum efeito das causas que lhe rodeiam, não sente emoções, alguém incapaz de experimentar *πάθος* (*pathos*). A *apatheia* é fruto do individualismo<sup>221</sup>, da “sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia” (ARENDT, 2011, p. 363), que promove a indiferença em relação à vida pública. A apatia é algo intrigante, pois caracteriza aquele cujo vigor desapareceu ante um estímulo qualquer, caracteriza o catatônico que não responde quando provocado, que permanece morno mesmo sob o fogo de uma circunstância específica. É constatada na história dos judeus, que descoloridos<sup>222</sup>, sucumbiram ao peso dos coturnos nazistas, os quais anestesiavam o solo em que pisavam com o narcótico do terror xenofóbico. Quando o nazismo de Hitler encontra seu fim, questões emergem das consciências que despertavam da apatia: “Como pôde acontecer uma coisa dessas? Por que aconteceu? Como puderam os judeus, por meio de seus líderes, colaborar com sua própria destruição? Por que marcharam para a morte como carneiros para o matadouro?” (ARENDT, 2013b, p. 15).

O despertar da consciência faz parte da bússola de Arendt, utilizada para guiar sua busca no entendimento do enigma da vontade. Em *A Vida do Espírito*, no capítulo 2, *A descoberta do homem interior – Quaestio mihi factus sum*, como já apresentada, é esta: “A questão que irá nos orientar será, portanto, a seguinte: que experiências fizeram com que os homens tomassem consciência de que eram capazes de constituir volições? (ARENDT, 2002, p. 227). Ela afirma que estas experiências, que despertaram o homem para a lucidez acerca da sua habilidade de criar suas próprias vontades, foram “hebraicas na origem, não foram políticas e não se relacionaram com o mundo – seja com o mundo

<sup>221</sup> Conforme Hannah Arendt, por Adriano Correia (2002, p. 31).

<sup>222</sup> A expressão “descolorido” refere-se à completa perda da sensibilidade e estímulo, tornando monocromática a visão que o judeu foi compelido a desenvolver, durante o período nazista, ao ponto de serem conduzidos ao matadouro sem ao menos questionar o porque de tudo aquilo. O mundo que circundava o judeu da época não perdeu suas cores; quem perdeu a capacidade de discerní-las e distingui-las foi o próprio judeu. Os judeus não opuseram resistência aos seus perseguidores.

das aparências e a posição que nele o homem ocupa, seja com o campo dos assuntos humanos, cuja existência depende de feitos e ações –, mas localizaram-se exclusivamente dentro do próprio homem. ” (ARENDT, 2002, p. 233)<sup>223</sup>. E qual é a relação entre apatia e vontade? Aquela, um estado do espírito, esta, uma atividade dele. Ambas estão na base da percepção humana, são elas que recebem as impressões que chegam incessantemente dos canais de comunicação que possuímos, e estão relacionadas com a vibração do espírito<sup>224</sup>, que reverbera as situações ao seu entorno proporcionando ressonância em todo o reino da intimidade. A apatia anestesia a sensibilidade, e pode puxar os freios da vontade, direcionando-a para a obediência cega.

As experiências que conduziram o homem à consciência de que era capaz de constituir volições eram hebraicas, na origem, conforme nos afirma Arendt (2002, p. 233). E o povo Hebreu, cujas experiências perdem-se no pó dos milênios, transitou por experiências dilacerantes, até ter o arranque de seu barco acionado, sua vontade. Sua história é marcada, basicamente, por migrações e pelo monoteísmo. Foram peregrinos do deserto, “tendo por veículo o burro ou o camelo; por casa, a tenda; por único bem, manadas errantes como eles mesmos e sempre apascentando em terra estrangeira. [...] palmilhavam onde só se ouvia o rugido das feras, as planícies imensas, onde só se podiam guiar pelas luzes das constelações, sob o frio olhar daqueles astros que seus avós tinham adorado” (SCHURÉ, 2006, p. 131). Tinham sede do deserto, e esta sede os conduzia para a vivência de experiências que se repetiam ao longo dos anos, tornando-os entes apáticos; já desde então, eles se deixavam conduzir, como conduziam seus rebanhos. O que os move no mar da apatia? Abraão, o patriarca, ouvindo a voz de Deus, sai de Ur e segue para Canaã: “O Eterno lhe apareceu e lhe disse: Eu sou o Deus forte, todo-poderoso. Marcha diante de minha face e em integridade. Estabelecerei minha aliança entre mim e ti e entre a posteridade para ser uma aliança eterna, a fim de que eu seja teu Deus e o Deus da tua posteridade depois de ti” (BÍBLIA, 2002, Gênese, XVI, 17, XVII,7).

O patriarca Hebreu, saiu de sua zona de conforto, aquela que lhe oferecia o benefício do conhecimento e, do mar da apatia, eis que algo desperta em seu íntimo impelindo-o a sair de onde estava para deslocar-se, junto com o seu povo, para outras terras. A experiência do povo Hebreu com Deus é um elemento interessante. Deus fala,

<sup>223</sup> Esta questão norteia toda a dissertação.

<sup>224</sup> O termo espírito, empregado neste trabalho, tem a conotação arendtiana, uma melhor tradução do termo “mind” utilizado por ela em sua obra “A Vida do Espírito” ou, conforme o título original, “The Life of the Mind”. Aqui existe uma correlação com a nota 61.

impele através da força que a Sua palavra sentida provoca no âmago, e esta palavra preenche a vontade, o motivo da ação. Se é possível dizer que Ele fala, é porque existe alguém capaz de escutá-lo, sentindo e decodificando as vibrações sonoras; eis que quotidianamente acontecem eventos ao redor que passam despercebidos. Então, o que tornou Abraão suscetível a ouvir a voz de Deus? Este é o processo pelo qual a consciência da capacidade de emitir volições ocorre: É preciso, antes de mais nada, que o espírito tenha em si mesmo uma pré-disposição, cunhada nas rochas interiores pelo formão das sensações, das experiências, que o torna mais sensível a perceber e a reagir sob o influxo de certos estímulos. Abraão já tinha em si algo que o predispunha, que falava fundo em si mesmo, que seu lugar não era ali. E à voz interior, à voz de Deus, que lhe conclama e inflama a marcha, chamamos vontade.

Ainda lendo nas páginas amareladas da história do povo Hebreu, destaca-se Moisés, como a personificação da vontade deste povo. Ele, que falava com Deus face-a-face<sup>225</sup>, representava-o junto ao povo, e primeiramente, acomodou em seu espírito todo o alimento intelectual que pôde sorver das iniciações egípcias, para depois utilizar-se de todo o arcabouço de informações, para, não sem sacrifícios, conduzir toda a nação hebraica para fora do jugo dos faraós. Suas experiências não foram políticas<sup>226</sup> e não se relacionaram com o mundo (seja o das aparências, seja com o campo dos assuntos humanos), mas localizaram-se **exclusivamente dentro do próprio homem** (Arendt, 2002, p. 233)<sup>227</sup>. Eles mantinham uma estreita relação com um Deus imaterial, todo espírito, que tinha nenhuma tangibilidade, exigindo uma capacidade imensa de abstração. Através dos seus sinais, cristalizados nas nuvens que ofereciam sombra ao peregrino castigado pelo sol inclemente do deserto, nas fontes que faziam jorrar da pedra a água que corria de encontro à saciedade da sede do povo nômade, na hospitalidade com um companheiro de jornada, na brisa suave que soprava, Deus revelava seus atributos.

Já possuímos alguns elementos para as experiências que serviram de platô para o desenvolvimento da consciência do homem, acerca da sua capacidade de constituir

---

<sup>225</sup> Entendemos que a identificação de Deus com a Vontade pode parecer forçosa, mas considerando que a última é a movente das ações humanas, é como o vento que insufla as velas da nau da humanidade, singrando o tempo e o espaço nos quais ele foi concebido, não é nem um pouco. O que Deus representa para o universo do crente, enquanto criador, a vontade replica para o microcosmo que está dentro de cada um de nós. O ser humano gravita em torno da sua vontade, fornalha das suas ações, assim como o universo gravita ao entorno da idéia do Criador.

<sup>226</sup> Qual foi a natureza das experiências hebraicas? A natureza de todas as experiências deste povo está alicerçada na fé.

<sup>227</sup> Grifos nossos.

volições; elas não eram políticas, e não se relacionavam com o mundo, das aparências ou dos assuntos humanos. Mas aprofundando num destes elementos, o de que estas experiências não eram políticas, é preciso entender o que é política, na perspectiva de Arendt, para que, a partir disso, possamos circunscrever o que, nas experiências do homem, não é algo político e, assim, compreender melhor porque são hebraicas as experiências que nos fizeram perceber a faculdade volitiva.

O que, então, é política?

“A política baseia-se na pluralidade dos homens. Deus criou *o* homem, os homens são um produto humano mundano, e produto da natureza humana. A filosofia e a teologia sempre se ocupam *do* homem, e todas as suas afirmações seriam corretas mesmo se houvesse apenas um homem, ou apenas dois homens, ou apenas homens idênticos. Por isso, não encontraram nenhuma resposta filosoficamente válida para a pergunta: o que é política? Mais, ainda: para todo o pensamento científico existe apenas *o* homem – na biologia ou na psicologia, na filosofia e na teologia, da mesma forma como para a zoologia só existe *o* leão. Os leões, seriam, no caso, uma questão que só interessaria aos leões” (ARENDT, 2004, p. 21).

Neste fragmento, Arendt discorre acerca dos atributos da política e o primeiro deles, que “a política se baseia na pluralidade dos homens” já a destaca dentre as demais ciências ou matérias de estudo do homem. Pois que a política trata do homem no plural, da sua expressão no público, da pressão que sua individualidade, o desenvolvimento da sua existência promove no tecido social do qual faz parte. O homem se descobre como individualidade somente depois de ter partido de uma pluralidade, de ter sido originado de seu pai, e de sua mãe; possuindo, então, esta característica simultânea de pertencimento a um universo coletivo, enquanto produto do encontro de duas pessoas, e de um universo ímpar, individual, enquanto criatura divina (considerando a afirmação de Arendt, “Deus criou **o** homem”)<sup>228</sup>. Por isso o homem toma consciência da sua própria individualidade aos poucos, quando começa a internalizar, aprofundar suas experiências, retirando-se do

---

<sup>228</sup> Cf. Arendt, 2004, p. 233. Grifos nossos. Entendemos ser perturbadora a constatação de que Deus criou “o homem” e não “os homens”, como afirma Arendt na primeira parte da obra “O que é política”. Cada homem é um produto artesanal, feito um a um, exclusivo, único. Cada espírito que se manifesta no mundo é produto desta criação individual. Não existe coletividade na criação, a coletividade é construção humana.

mundo pelo pensamento, e conseqüentemente, retirando-se da política, que está ancorada na ausência de profundidade (ARENDT, 2004, p.21).

A política trata das relações dos homens, relações que se estruturam na percepção que cada um possui da exteriorização da individualidade do outro. “Trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças” (ARENDT, 2004, p.21). O estabelecimento da convivência é inexorável. O indivíduo sempre pertence a um grupo formado anteriormente, que o precede no mundo nas aparências. E quando da sua chegada, ele é compelido a se ajustar a este grupo, sob pena de ser isolado e de ter sua sanidade comprometida. A política surge da necessidade de harmonização do homem com o seu semelhante, para que ambos busquem descolar-se do indivíduo único (“o” homem criado por Deus) para tornar-se junto com outros, “um homem”, uma aparência entre as demais aparências que desfilam sua existência no mundo. Mas este processo de “pluralização” não pode ser levado ao extremo que possa ameaçar a individualidade do espírito, devendo ocorrer na medida que seu reino interior, se harmonize com os reinos interiores daqueles com os quais estabelece contato. Da mesma forma, o indivíduo não deve colonizar outras intimidades com o poder da sua vontade, como se esta fosse uma convulsão do próprio ser na busca de expandir os seus domínios para além da própria interioridade.

A diversidade, condição para a política, é resultado da miscigenação de todas as individualidades, não se baseia em algum elemento essencial, presente no homem (aquele criado por Deus, “o homem”),

[...] como se *no* homem houvesse algo político que pertencesse à sua essência – conceito que não procede; o homem é *a-político*. A política surge no *entre-os-homens*; portanto, totalmente *fora dos* homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original. A política surge no *intra-espço* e se estabelece como *relação*” (ARENDT, 2004, p.23).

Arendt aqui solapa as bases do homem como “animal político” de Aristóteles<sup>229</sup>, pois que é muito claro o seu posicionamento quando afirma ser *a-político* o homem, então, ele

---

<sup>229</sup> O conceito aristotélico de *zoon politikon* - *anthropos physei politikon zoon*, é refutado por Arendt. Não existe na natureza humana algo, algum elemento essencial, que esteja imiscuído nas fibras que o compõem e seja um propulsor que o direcione para uma vida política. Pois que, para ela, a política somente existe

torna-se político quando manifesta sua vontade, através do seu juízo, materializado nas suas ações, no âmbito público (fora de si). Cada juízo individual, uma vez expresso, transforma-se em uma ação coletiva, que torna plural a humanidade, composta de todas as individualidades que dela fazem parte. Qualquer ação, por mais dissonante que seja em relação a todas as outras, permanece como sendo uma ação humana, que possui suas raízes no pensamento, na vontade e no juízo, cultivados no solo de cada espírito.

Agora, fica mais claro compreender a afirmação de que as experiências hebraicas não eram políticas, visto que não ocorreram, na origem, no âmbito das relações com os outros, mas fundamentalmente, na relação consigo mesmo. Existem três possibilidades de efetivação de experiências: com o outro, consigo mesmo e dentro de si mesmo. O hebreu volitava dentro de si, amalgamando suas experiências diuturnas com o fermento do próprio pensamento, ruminando o bolo que se formava da coleta das impressões sensoriais, enquanto peregrinavam no deserto, apresentavam-se nas sinagogas ou aplicavam a sua Lei apedrejando adúlteras. É admirável sua fortaleza espiritual, que lhes nutria a fé no Deus-único, por cujo amor toleravam uma vida miserável, martirizante.

Mas se é a fé hebraica a base das experiências que fizeram o homem ter consciência da sua capacidade de constituir volições, no mundo helênico, Arendt destaca Aristóteles como sendo o principal expoente para a consciência da vontade no mundo grego antigo:

[...] voltamo-nos para Aristóteles, e isso por duas razões. Há, em primeiro lugar, o simples fato histórico da influência decisiva que a análise aristotélica da alma exerceu sobre todas as filosofias da Vontade – exceto

---

enquanto relação, ocupa o espaço entre os homens e por isso, não pode ser algo interno, que sobreviva no nível “do homem” enquanto indivíduo, solitário. Entretanto, considerando as observações aristotélicas, feitas num dado momento espacial e histórico, de que existe uma tendência do homem de se juntar a semelhantes, formando comunidades (*polis*), potencializando suas capacidades enquanto membro de um grupo, há de se entender que a razão dessa afirmação (que é o homem um animal político) “deve ser buscada na própria natureza do homem, a qual demonstra com clareza que ele é absolutamente incapaz de viver isolado e, para ser si mesmo, tem necessidade de estabelecer relações com os seus semelhantes em todo momento da sua existência” (REALE, 2007, p. 124). Novamente, considerando o recorte temporal que Aristóteles observa o homem em sua atuação no mundo, “[...] não se deve esquecer o peso que, neste ponto, mais uma vez tiveram as condições políticas, sociais e culturais da Grécia do seu tempo: os helenos, como há tempo os estudiosos notaram, não tendo uma Igreja, ou algo de algum modo equivalente a ela, eram fatalmente levados a reconhecer um único tipo de sociedade que tivesse fins metabiológicos e espirituais, e a identificá-la com o Estado, com a polis. É verdade que, mais exatamente, como foi dito, Aristóteles deveria ter definido o homem como “animal social” em vez de “animal político”; mas é igualmente verdade que, para fazer isso, ele deveria poder distinguir a sociedade do Estado. Mas ele estava de tal modo distante dessa distinção, como veremos melhor adiante, que nem sequer foi capaz de compreender que pudesse haver outras formas de Estado além da Cidade, a pólis de tipo helênico, tão radicado estava no sentimento grego o seu modo de pensar o Estado e a coisa pública” (REALE, 2007, p. 126).

no caso de Paulo, que, como veremos, contentava-se com simples descrições e recusava-se a “filosofar” sobre suas experiências. Há, em segundo lugar, o fato não menos indubitável de que nenhum outro filósofo grego chegou tão perto de reconhecer a estranha lacuna de que falamos na língua e no pensamento grego, e pode, portanto, servir como um primeiro exemplo de como certos problemas psicológicos podiam ser resolvidos antes de a Vontade ser descoberta como uma faculdade autônoma do espírito (ARENDT, 2002, p. 228).

#### 4.2 Para toda árvore, há o substrato.

O fato de a vontade ter sido descoberta como faculdade autônoma do espírito em determinado momento histórico, não há indicação de que ela não existisse antes e, dessa forma, de que ela poderia ter sido descoberta como faculdade, mas não autônoma, ou até mesmo não ter sido descoberta de nenhum modo, sem que por isso deixasse de atuar como tal no espírito humano<sup>230</sup>. Arendt afirma que “a análise aristotélica da alma” favoreceu a revelação de que o homem era capaz de executar volições à consciência, exercendo uma influência decisiva sobre todas as filosofias da Vontade e, por conseguinte, na descoberta desta faculdade. No que consistiu esta análise? A princípio, Aristóteles define que a diferença entre os seres animados dos inanimados é a posse, pelos seres animados, de um princípio que lhes dá a vida, e esse princípio é a alma.

“Mas que é a alma? Para responder a esta pergunta, Aristóteles remete à sua concepção metafísica hilemórfica<sup>231</sup> da realidade. Todas as coisas em geral são *compostas de matéria e forma*, sendo a matéria, *potência*, e a forma, *enteléquia*<sup>232</sup> ou *ato*. Isso vale, naturalmente, também para os seres vivos. Ora, observa o Estagirita, os corpos vivos *têm* vida, mas *não são* vida e, portanto, são como o substrato material e potencial do qual a alma é forma e ato. Escreve Aristóteles:

É necessário, pois, que a alma seja substância como forma de um corpo físico que tem a vida em potência. Mas a substância como forma é

<sup>230</sup> A descoberta de algo simplesmente revela o que estava coberto, justifica algo que era percebido, mas que se desconhecia a origem. Por exemplo, antes da descoberta da lei da gravitação universal, feita por Newton, a gravitação já funcionava, mas não se sabia o que era.

<sup>231</sup> Hilemorfismo: palavra grega composta de outras duas: ὕλη – matéria; μορφή – forma.

<sup>232</sup> Ἐντελέχεια: palavra grega composta de *en* – dentro; *telekeia* – telos, finalidade

*enteléquia* [=ato]. A alma, portanto, é *enteléquia* de tal corpo (Da alma, B 1, 412 a 19-22). Portanto, a alma é *enteléquia* primeira (ἐντελέχεια ἡ πρώτη) de um corpo físico que tem a vida em potência (Da alma, B 1, 412 a 27-28). Se devemos dar uma definição que seja válida para toda alma, será preciso dizer que ela é a *enteléquia* primeira de um corpo natural orgânico (Da alma, B 1, 412 b 4-6) (REALE, 2007, p. 79).

A partir dessa definição, a alma é o ponto de partida das ações humanas, a fonte de toda a fenomenologia, de tudo o que é perceptível, sendo o corpo mero reflexo dela, do seu interior. E a sua análise, ao contrário da análise platônica<sup>233</sup> cujo viés é psicológico, é biológica evolucionista, demonstrada quando apresenta essa alma fracionada em três faculdades ou partes: vegetativa, relacionada ao nascimento, nutrição e crescimento; sensitiva, relacionada a sensações e movimento; e intelectiva ou racional, relacionada ao conhecimento, deliberação e a eleição. “Entre as três almas, há mais distinção que separação. ‘[...] a divisão que a alma admite – escreve Ross – não é em partes qualitativamente diferentes, mas em partes nas quais existem a qualidade do todo. A alma, de fato, embora Aristóteles não o diga, é homogênea, como um tecido e não como um órgão. E embora use amiúde a tradicional expressão ‘partes da alma’, a palavra que prefere é ‘faculdade’” (ROSS APUD REALE, 2007, p.82)<sup>234</sup>.

Para os fins aos quais se propõem este trabalho, o estudo do conceito de vontade, demorar-nos-emos na faculdade sensitiva, que é a fonte das sensações, apetites e movimento.

Da sensação derivam a *fantasia*, que é produção de imagens, e a *memória*, que é a conservação das mesmas (e do acúmulo de fatos mnemônicos deriva ulteriormente a *experiência*. [...] O movimento dos seres vivos, enfim, deriva do desejo: O motor é único: a faculdade apetitiva, e, precisamente, o desejo, que é uma espécie de apetite. E o desejo é posto em movimento pelo objeto desejado, que o animal capta mediante sensações ou do qual, em todo caso, tem representação sensível. Apetite

<sup>233</sup> Platão também separa a alma em três partes: concupível, irascível e intelectiva. A parte concupível, que desperta a concupiscência, desejo imoderado de satisfazer a sensualidade, apetite sensual (volúpia, lascívia, lubricidade, luxúria); a parte irascível, fonte e condição da ira; e a parte intelectiva, relativa a inteligência, intelectual. “[...] Tal tripartição, nascida fundamentalmente da análise do comportamento ético do homem e [foi] introduzida para explicá-lo” (REALE, 2007, p. 80).

<sup>234</sup> Neste ponto, REALE cita ROSS, mas não informa o ano de publicação (ROSS, *Aristotele*, p. 198).

e movimento dependem, pois, estritamente da sensação (REALE, 2007, p. 86).

Como o combustível só arde quando em contato com o comburente, a faculdade sensitiva, no contato com o objeto sensível, deixa de ser uma capacidade de sentir em potência para se tornar a sentir em ato. Esta faculdade é passiva, não busca o sensível (objeto) mas é ativada por ele instantaneamente, ao ter atingido quaisquer de seus sentidos (canais). A alma sensitiva fica em modo de espera, cada um dos seus sentidos em potência, permanecem aguardando o toque do sensível (corpo), que detém os sentidos em ato. Todas as vezes que o ato promove um encontro com o sensível, recebe a impressão, que é transmitida à alma, criando a sensação.

O desejo, então, só pode existir naqueles que sentem; os sentidos enviam à esta faculdade (a sensitiva) todas as características ou predicados do objeto, desde que tais sentidos não possuam limitações<sup>235</sup> (deficiências) no processo de abstração da forma. A alma sensível do indivíduo captura estas características através da sensação e as conduz ao desejo. Este, por sua vez, recebe holograficamente (graças a fantasia) centenas de milhares de imagens, representando possibilidades de ações que poderiam vir a ser caso possuísse este objeto (fruisse de sua posse). Cujas formas lhe apresentara a sensação. Caso alguma dessas possibilidades agrade (seja prazerosa, aprazível) à sensação, causará um incômodo (ardor, vivacidade, entusiasmo – aquele estado de espírito impelido a manifestar a admiração que o assoberba, paixão, inspiração), seguido da vontade de experimentar esta sensação quantas vezes for possível. Tanto o desejo quanto a vontade independem da razão, pois são inerentes à alma sensível. Por isso os animais que somente possuem a alma vegetativa e a alma sensitiva são despidos de qualquer pudor ou noção de moral, pois neles não há a razão (faculdade da alma intelectiva). O desejo é o acelerador, a razão é o leme.

De dois tipos são as razões, de acordo com Aristóteles: a razão teorética (νοῦς θεωρητικός), especulativa e pura, que diz respeito aos princípios, à forma, mas sem nenhum caráter prático; e a que calcula as melhores formas e meios de atender aos desejos

---

<sup>235</sup> É interessante pensar como o portador de deficiência lida com seus desejos. Poder-se-ia dizer que aquele, desprovido da visão, não poderá proporcionar à sua faculdade sensitiva nenhuma imagem oriunda da sua capacidade de ver, pois que inexistente, e por isso, todos os desejos ativados pelas imagens não seriam postos em atividade. Assim é com aquele que não possui audição, ou é privado do paladar; de modo que, quando menores os canais de interatividade do mundo íntimo, da alma, com o sensível (objeto), menor é a capacidade do indivíduo de desejar.

(νοῦς πρακτικός - *nous pratikós*), a razão prática, “interessada somente no que depende exclusivamente dos homens (*eph’hemín*), em coisas que estão em seu poder e que são, portanto, contingentes” (ARENDT, 2002, p. 229), que se sente estimulada pela posse, pela fruição da sensação futura que o objeto ou acontecimento trará:

O objeto do desejo é, pois, o princípio (Ἀρχή) do entendimento prático (νοῦς πρακτικός), enquanto o termo final <do raciocínio> é, então, o princípio da ação. De forma que essas duas coisas parecem ser, com boa razão, as que movem: o desejo e o pensamento discursivo prático. Com efeito, o objeto do desejo é que move, e o pensamento discursivo move, porque o seu princípio é o objeto do desejo. E a imaginação, quando move, não move sem o desejo (ARISTÓTELES, 2013, p. 112).

Mas Arendt destaca que a razão prática, para que possa agir em favor da satisfação do desejo, deve estar submetida a algumas condições:

“O desejo é influenciado pelo que está bem à mão, sendo, portanto, facilmente alcançável” – uma sugestão contida na própria palavra usada para apetite ou desejo, *orexis* (ὀρεξις)<sup>236</sup>, cujo significado primário, vindo de *orego* (ορεγο)<sup>237</sup>, indica a ação de esticar a mão para pegar alguma coisa próxima. Somente quando a satisfação de um desejo reside no futuro e tem que levar em conta o fator tempo é que a razão prática faz-se necessária e é estimulada por este desejo<sup>238</sup>. No caso da incontinência, o que leva a ela é a força do desejo pelo que está perto, e aqui a razão prática irá intervir por interesse nas consequências futuras. Mas os homens não desejam somente o que está à mão; são capazes de imaginar objetos de desejo que, para serem obtidos, tornam necessário o cálculo dos meios apropriados. É esse objeto futuro imaginado que estimula a razão prática; no que diz respeito ao movimento daí resultante, ao ato em

<sup>236</sup> Desejo inflamado, intenso, desvairado, luxúria. Paulo utiliza-se dessa palavra, na carta aos Romanos, para tratar da irresistível tentação de se manter dentro de relações ditas naturais (homens com mulheres, mulheres com homens). Mas associada a palavra *ἐξεκαύθησαν*, que quer dizer queimar, estar inflamado, pelo combustível fornecido por si mesmo (auto-combustão), intensifica ainda mais o caráter intempestivo e incontinente do desejo (ὀρέξει). O objeto do desejo, princípio do movimento, é o fluído inflamável que busca o ignitor, a chispa que o fará incendiar. Esta chispa é a razão prática: “τε ὁμοίως καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν αὐτῶν τῇ ὀρέξει εἰς ἀλλήλους ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν κατεργαζόμενοι τὴν ἀσχημοσύνην καὶ ἀπολαμβάνοντες ἐν ἑαυτοῖς τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει” (BIBLE INTERLINEAR GREEK, p. 405). Grifos nossos.

<sup>237</sup> A palavra *ορεγο* carrega a idéia de “estender a mão após”, ou “estender a mão para agarrar algo”. Sempre passiva, ativada pela percepção de algo que se torna objeto de desejo.

<sup>238</sup> Grifos nossos.

si, o objeto desejado é o início, enquanto para o processo de cálculo esse mesmo objeto é o fim do movimento” (ARENDT, 2002, p. 229)

Seria factível afirmar, portanto, que o desejo, consubstanciado em vontade, submete primeiramente à razão teórica suas aspirações e, após sua avaliação, se é ou não matéria que está nas mãos dos homens, despacha para a razão prática, a fim de que diligências sejam tomadas em relação às ações? No caso da incontinência, quando o homem não é capaz de reter a fruição dos seus desejos, forçosamente não os submetendo à razão, deitando-se sob o mínimo soprar dos ventos da vontade, o que leva a ela é a força que o objeto ou circunstância possui de influenciar o espírito a agir imediatamente.

Ora, uma vez que se dão desejos contrários uns aos outros e isso acontece quando o raciocínio e os apetites são contrários, sucedendo nos seres que possuem a percepção do tempo (o entendimento<sup>239</sup>, de fato, ordena-nos que resistamos, por causa do que se seguirá, quando o apetite ordena que o persigamos, por causa do imediato; o prazer imediato afigura-se a nós absolutamente aprazível e absolutamente bom, por não vermos o que se seguirá), o que move será um em espécie, a faculdade desiderativa enquanto desiderativa, embora o primeiro de todos seja o objeto do desejo. É que este move sem se mover, ao ser entendido e ao ser imaginado. Em número, porém, são várias as coisas que se movem (ARISTÓTELES, 2013, p. 115).

A razão prática é chamada nos tratados éticos aristotélicos (ARENDT, 2002, p. 230) de *phronêsis*<sup>240</sup>, cuja definição ele atinge pelo processo de exclusão:

A primeira coisa que se segue disso é que a *phronêsis* não pode ser uma *epistême*. Pois *epistême* lida precisamente com um reino no qual ‘existe um ou outro’. Uma segunda consequência é que a *phronêsis* não pode ser *technê*, pois que ela é relativa ao reino da ação, e ação (*praxis*) e fazer (*poiêsis*) são diferentes tipos de coisas. Neste sentido Aristóteles obtém uma explicação de *phronêsis* pela via de um processo de exclusão: ‘A alternativa remanescente, então, é que é um verdadeiro e racional estado

<sup>239</sup> Aqui fazendo menção à razão

<sup>240</sup> Aristóteles considerava a *Phronesis* como prudência ou sabedoria prática (cf. FERNBACH-HOFFE, 2010, p.23), uma faculdade particular para a orientação do próprio comportamento e do comportamento dos outros (cf. FERNBACH-HOFFE, 2010, p.133).

da capacidade de agir em relação às coisas que são boas ou ruins para o homem' (1140b4-6)<sup>241</sup> (FERNBACH-HOFFE, 2010, p.134).

Neste jogo de faculdades identificadas pela análise de Aristóteles, ele nomeia ainda aquela que opera além da sagacidade (*phronêsis*), que será a mediadora entre a razão e desejo: *proairesis*. O homem possui de si os motivos, os desejos que o impulsiona. Através do seu corpo, mediando impressões convertidas em sensações, é nele despertado o desejo que jazia adormecido, ao contato com os predicados do objeto desejado. O desejo submete-se à razão prática, que encontra os melhores meios para ser saciado e, por fim, mergulha na escolha, a fim de que seja deliberado qual dos possíveis caminhos será eleito para que o intento, a fruição do objeto de desejo, seja executado. Um outro caminho oposto para seu comportamento, suas ações, é o caminho do *pathos*, paixão ou emoção, quando a motivação é proveniente de algo sofrido. Neste caso, o desejo não se submete ao caldo da razão prática (*phronêsis*), esta etapa é queimada pelo lenho da paixão, conduzindo o homem quase que instantaneamente para o instante no qual o objeto de desejo será consumido. A *proairesis* se coloca entre o êmbolo que pressuriza a ação, ainda em estado latente, no espírito, pressionada ou pela paixão (*pathos*) ou pela razão (*phronesis*) e o mundo das aparências, sendo a detentora do cetro das preferências, as quais servirão de fiel da balança, pendendo para um ou outro caminho. Mas para onde levam estes caminhos? “A finalidade última dos atos humanos é *eudamonia*, a felicidade no sentido de “bem-viver”, que todos os homens desejam<sup>242</sup>; todos os atos não passam de meios diferentes escolhidos para se chegar a isso” (ARENDT, 2002, p. 231).

Fica claro que o embate entre desejo e razão, cujo vencedor é coroado através da ação no pódio do mundo das aparências, é narrado desde muito tempo. O que Arendt chama de “espírito” (*mind*) é o que Aristóteles chama de “alma”. Por isso ela afirma que “nenhum outro filósofo grego chegou tão perto de reconhecer a estranha lacuna<sup>243</sup>”

<sup>241</sup> The first thing that follows from this is that *phronêsis* cannot be an *epistêmê*. For *epistêmê* precisely deals with a realm in which there is no “either one or the other”. A second consequence is that *phronêsis* cannot be a *technê*, as it relates to the realm of action, and action (*praxis*) and making (*poiêsis*) are different kinds of thing. In this way Aristotle obtains an explanation of *phronêsis* by way of a process of exclusion: “The remaining alternative, then, is that it is a true and reasoned state of capacity to act with regard to the things that are good or bad for man” (FERNBACH-HOFFE, 2010, p.134)

<sup>242</sup> Entendemos que é inimaginável pensar que alguém eleja suas escolhas de outro modo que não seja com a finalidade de atingir o “bem viver”. O que pode ser discutido aqui é se o indivíduo busca, através das suas ações, obter a felicidade (*eudaimonia*) apenas para si, caracterizando apenas o preenchimento da lacuna do seu próprio ego; mas, mesmo assim, não há ninguém que não aja para atingir a felicidade.

<sup>243</sup> A obra de Arendt e de seus comentadores tratam de algumas lacunas, deixadas como rastros de quem caminha sob o piso impressionável: A lacuna entre o passado e o futuro (SOUKI, 2006, p.133), a lacuna entre o mundo das aparências e as atividades do espírito que ocorrem dentro dele (SOUKI, 2006, p.117), a

(ARENDT, 2002, p.228) entre o pensamento e a ação no espírito, pois que ele se pôs a estudar as faculdades da alma, substância do corpo, e causa primária de todo e qualquer movimento – ação, do corpo. Ao buscar esta equivalência com os escritos antigos, recorrendo a Aristóteles, ela transmite a mensagem de que o composto que nutre o seu conceito de vontade, o seu substrato, vem da antiguidade.

Este substrato nutritivo, a análise aristotélica da alma, tendo como conclusão de que a *proairesis*, faculdade da escolha, é a precursora da vontade, confere o vigor às raízes do conceito de vontade no homem interior, em Hannah Arendt. A sua primeira característica, já relatada anteriormente, é que as experiências que fizeram o homem tomar consciência de que era um ser capaz de formar volições eram hebraicas na origem, ou seja, ocorreram **no espírito**, no âmbito de sua intimidade. Tratemos agora da segunda característica, que se expressa no desenvolvimento da raiz deste conceito.

A semente, quando desperta do seu sono letárgico, deve possuir como fundamentação uma base de nutrientes, o solo ou superfície na qual possa se apoiar, e luz. Estes três elementos básicos conferem a ela os pressupostos que favorecem sua germinação. Assim também se dá com o fermento que a experiência, condição necessária para que a semente da vontade germine, promove no espírito. Ela, a experiência, é o ponto de partida, que somente faz sentido ao indivíduo estando no pretérito; somente depois de agir e coletar no mundo as impressões resultantes da sua ação, é que o homem consegue entender a extensão, medir a amplitude da sua intervenção no mundo das aparências. E a impressão digerida no reino interior transforma-se, sedimento após sedimento, na rocha da experiência.

Ainda falando em sementes, há de se ter o fator que quebrará sua dormência: calor intenso para umas, frio para outras, moderado ainda para algumas; e ainda há aquelas que precisam de escuridão total para que possa enfim acender o estímulo que a fará crescer. A experiência, lançada na cova funda das terras da intimidade é a semente do conceito de vontade, que possui como substrato o mundo exterior. E qual é a ferramenta para a coleta destas sementes? O corpo. Tudo o que o espírito com suas faculdades e interesses captura, através do seu corpo, do mundo das aparências, é submergido nos viscosos recipientes de

---

lacuna da falta de uma análise histórica e conceitual da moldura ideológica do bolchevismo, na obra *Origens do Totalitarismo* (WAGNER, 2002, p.19). A princípio, o movimento da alma só é possível devido às lacunas existentes entre a potência de agir, sua vontade e o que já está presente, o que é perceptível, no mundo.

significados, e convertido em alimento para o espírito, promovendo posteriormente o seu desenvolvimento.

#### 4.3 A raiz rompe e irrompe. Rupturas.

E quando finalmente a semente do conceito de vontade desperta, lança suas raízes, representadas por Paulo, o Apóstolo das gentilidades. Ele, em uma combinação interessante, foi judeu e cidadão do império romano, ascendendo como um líder cristão do mundo antigo, teocrático, no qual a religião representava um papel muito significativo no cotidiano das pessoas e na administração e manutenção do Estado imperial. Havendo estudado com um rabino conceituado, Gamaliel, e pronto para tomar o seu lugar no Sinédrio, a corte religiosa e administrativa judaica, detestava os homens do caminho, aqueles que seguiam a Jesus Cristo. Tornou-se um ferrenho oponente deles, liderando e participando ativamente das primeiras campanhas de repressão do seu movimento nascente, que lutavam para seguir após a crucificação do seu Mestre.

Foi ele um dos responsáveis pelo apedrejamento daquele que se converteu no primeiro mártir do Cristianismo, Estêvão, quando materializou seu desejo de destruir a influência que o grupo causava ao seu entorno; tudo em sua personalidade levava a crer que seria conduzido ao posto de liderança maior do sinédrio, considerando a sua vontade pétrea e direcionada para a defesa da Lei de Moisés. Entretanto, algo mudou a sua vontade. Em Atos dos Apóstolos, é narrado o episódio que serviu como epicentro da grande metamorfose paulina. De acordo com essa narrativa, Ele possuía decretos expedidos pelos sacerdotes judeus, autorizando-o a aniquilar o movimento cristão em Damasco, em particular sacrificando um seguidor de Cristo de nome Ananias. E com outros, parte rumo a esta cidade, na expectativa de fazer morrer no ninho as esperanças de desenvolvimento da boa nova de Jesus. No meio desta trajetória, o motor das suas ações, a vontade de acabar com os cristãos, transforma-se. Poderíamos dizer que a estrutura deste motor, com toda a sua potência e robustez, permaneceu a mesma. O que mudou foi a direção para onde este motor apontava, o combustível que o alimentava. É que ele se encontra pessoalmente com aquele que era o objeto das perseguições, o próprio Cristo. E esta experiência aterradora, fez com que o objeto das suas convicções fosse reduzido a pó, e surgisse um novo objeto de convicção: A imortalidade do espírito, da

individualidade, após a disjunção molecular do corpo. A visão de Jesus quebrou a dormência da sua semente.

Ele sabia que Jesus havia perecido no madeiro. Tinha conhecimento de que, por vias racionais<sup>244</sup>, a visão que lhe penetrava os olhos era bizarra, absurdamente fora de questão. Então, o que acontecia ali? O evento ocorrido despertou sua consciência para algo que ele desconhecia, e este fenômeno mudou a rota da sua vontade. Este fenômeno foi político? Ocorreu na esfera da autoridade, revolução, força? Não. Foi um movimento que ocorreu na esfera dos relacionamentos privados, um tete-a-tete, a ponto de que ninguém mais, a não ser o próprio Paulo, ouviu e viu o Cristo. Esta visão ocorreu na esfera do reino da intimidade. Após sua conversão<sup>245</sup> ele passa a defender os ideais cristãos, em um ângulo totalmente inverso ao que ele defendia até então, como rabino e membro da corte judaica.

Sua conversão influenciou bilhões de pessoas. E através do apóstolo das gentes, o cristianismo se tornou mundialmente conhecido. A partir das bases judaicas que serviram de apoio e alimento para seu crescimento, ele passou a defender que a nova religião não deveria permanecer como uma ramificação do judaísmo, destinada a atender um povo específico, uma classe seleta e autodenominada a escolhida, mas como uma religião mais abrangente, abraçando judeus e não-judeus, uma religião representada pelo caráter universal: “Não existe judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher, pois todos somos um em Jesus Cristo” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Gálatas, 3:28). Pois apesar de ter tido uma personalidade vigorosa, a ponto de estabelecer as fundações cristãs, a característica que Arendt destaca em Paulo, vinculada ao poder da sua vontade, é a impotência. Apesar do vigor do apóstolo, ele sentia-se impotente ante o desafio de executar, de praticar o bem que ele desejava, expungindo sua existência através de atitudes que contradiziam sua vontade. A despeito do que queria, permanecia fincado na

---

<sup>244</sup> Entendemos que as chamadas vias racionais são pavimentadas diuturnamente, a partir da coleta das experiências, a matéria prima. Pois que o raciocínio pode conduzir a conclusões lógicas e aparentemente impecáveis, a partir de dados coletados do mundo das aparências, e estas conclusões produzem leis que perduram pelos tempos, até serem corroboradas, destinadas a ganharem sobrevida, ou perecerem sob o fio da espada manejada pela constatação. A constatação de fatos é matéria de sentimento e comprova ou não as conclusões atingidas pelo raciocínio. O raciocínio, sem o sentimento, é garantia de esterilidade e opacidade na produção e difusão do conhecimento.

<sup>245</sup> Acreditamos que o fato de a “conversão” de Paulo ser um evento consagrado na história cristã e do mundo, sedimenta o fato de que não houve redução ou aumento de intensidade, velocidade de deslocamento, de estrutura das suas aspirações interiores. Houve mudança de rota. Ele deixou de seguir por um caminho de defesa da Lei de Moisés, buscando atender a Deus, para palmilhar o caminho de defesa dos ideais cristãos, também buscando atender a Deus.

senda que já havia trilhado, fazendo as mesmas coisas que sempre fez. A impotência da vontade, expressa na raiz do conceito de Arendt, retrata a dificuldade que o humano possui de mudar, de deixar velhos hábitos passando a executar novas ações, o que de fato promove alterações no curso da sua vida.

Enquanto encarceradas na intimidade, as vontades ocasionam tempestades interiores, revolucionando a paisagem interna, mas não comprometem em nada o ambiente ao entorno. Arendt detecta em Paulo as vacilações que os movimentos revolucionários possuem, destacando de modo sutil a grande verdade de que as revoluções, as mudanças<sup>246</sup> dramáticas, as conversões da sociedade ocorrem a priori nas cavernas da interioridade, e são promovidas pela ventania e raios das vontades individuais, e, a partir da formação montanhosa das convicções privadas, promovidas pelos sedimentos carregados por esta ventania, o indivíduo primeiramente formata seu juízo e, em seguida, desenvolve-se sua vontade, que alcança finalmente o mundo exterior, das aparências, através do vetor da ação, criando uma interação com prolongamentos das vontades de outros indivíduos, criando uma teia de interesses baseados no fenômeno político percebido, a atitude. “As revoluções são os únicos eventos políticos que nos colocam diante do problema dos inícios de uma maneira frontal e inescapável. Pois as revoluções, como quer que queiramos defini-las, não são meras mudanças.” (ARENDT, 2011, p. 47). Arendt chama atenção para a real mudança que Paulo pretendia executar, exibida sua dificuldade, no âmago do seu conflito psicológico do quero-mas-não-faço, que parte de um novo início, um evento ou qualquer outro elemento percebido pelo espírito, que explode as velhas bases e simultaneamente abre espaço para a construção de novas, que interrompe o curso das ações previsíveis, previamente determinadas por ações anteriores, uma ruptura com a apatia. A vontade que Paulo trabalha em suas epístolas é a base das revoluções interiores, que, por sua vez, são os fios que tecem os tecidos

---

<sup>246</sup> Arendt não deixa claro, no âmbito do capítulo estudado, o que insufla a vontade para que tais mudanças sejam ocasionadas, qual seria o fundamento da vontade. Mas, no *postscriptum* do volume 1, que trata do pensamento, da obra *A Vida do Espírito*, ela afirma que tanto a vontade, quanto o juízo, “dizem respeito as coisas que estão ausentes, seja porque ainda não existem, seja porque já não existem mais; [...] é tentador justificar essa necessidade unicamente com base no fato de o pensamento ser uma preparação indispensável na decisão do que será e na avaliação do que não é mais. Uma vez que o passado, como passado, fica sujeito ao nosso juízo, este, por sua vez, seria uma mera preparação para a vontade. Esta é inegavelmente a perspectiva legítima, dentro de certos limites, do homem, à medida que ele é um ser que age.” (ARENDT, 2002, p. 161). Esta afirmação pode ser considerada como a viga mestra do conceito de vontade em Arendt: o juízo.

revolucionários da sociedade, pois que é a base dos juízos, das ações. E é por isso que Arendt busca-o para ser a raiz do seu próprio conceito de vontade.

Já devidamente fixada no substrato abundante, aristotélico, esta raiz dá ensejo ao desenvolvimento de toda a árvore conceitual, cabendo a nós agora descrever o que dá forma ao conceito que Arendt entende por Vontade. No capítulo estudado por este trabalho, ela discorre primeiramente sobre Aristóteles e sua análise da alma, posteriormente, menciona Paulo e seu conflito em dar vazão à vontade forjada no interior de seu espírito e, então, chega a Epiteto. Fios de conexão entre a raiz, representada por Paulo, e o caule, representado por Epiteto, de seu conceito de Vontade, indicam muito em comum: “os dois eram quase contemporâneos, oriundos mais ou menos da mesma região do Oriente Próximo, viveram no Império Romano helenizado e falavam a mesma língua (koiné), embora um fosse cidadão romano e o outro fosse homem alforriado, um ex-excravo, e um fosse judeu e o outro estóico<sup>247</sup>. Têm também em comum uma certa rigidez moral que os distinguia em seus ambientes. ” (ARENDT, 2002, p.240). O que os diferenciava, em termos exclusivos de como compreendiam a vontade, é que, enquanto Paulo acreditava ser ela impotente, Epiteto a declarava toda-poderosa.

O estoicismo, doutrina filosófica que o pensamento de Epiteto representa, bem como outros filósofos consagrados pelo tempo, como Sêneca e Marco Aurélio, era essencialmente um guia para a condução da vida. O homem, de acordo com esta doutrina, deveria viver de acordo com a natureza, o bem maior seria a vida virtuosa, e o vício, uma punição; os estóicos fizeram uma distinção precisa entre coisas que estão sob o nosso controle e coisas que não estão. Desejo e aversão, opinião e afeto, estão sob o comando da vontade; saúde, riqueza, posição social, reputação e semelhantes, não. Assim:

O que, então, está para ser feito? Fazer o melhor daquilo que está em nosso poder, e deixar o resto como naturalmente ocorre. Eu devo morrer: e deverei morrer gemendo também? Estando preso; devo também ficar lamentando? Exilado: e o que me impede, então, que eu siga sorrindo, alegre e sereno? – “Revele um segredo” – Eu não vou revelá-lo, pois isto está em meu poder. – “Então irei algemá-lo. ” – O

---

<sup>247</sup> Ao colocar como elemento de comparação o fato de um ser judeu e o outro estóico, percebemos que ambos adjetivos são utilizados para categorizar um grupo, composto por pessoas com certos tipos de ações pré-determinadas, pelo padrão que os indivíduos que compõem este grupo, praticam. O conjunto de todos aqueles que se auto-denominam pertencentes a um grupo, concedem a este grupo uma identidade, mostrando a todos aqueles membros e não membros, o modo como alguém, pertencente àquele conjunto, age.

que diz homem? Algemar-me? Você algemará minha perna, mas nem Júpiter pode obter o melhor da minha escolha. – “Vou lançá-lo na prisão: decaptá-lo.” – Já disse a você que tenho uma cabeça que não é susceptível de ser cortada?<sup>248</sup> (EPITETO APUD HAZLITT, 1984, p. 73).

Este é o cerne da percepção acerca da onipotência da vontade: Ela está debaixo do nosso poder. Sempre teremos a oportunidade de direcionar a escolha, que como um rio caudaloso, inunda o mundo das aparências com as ações, as quais nascem como pequeninas fontes nos domínios da vontade. Basta que, para isso, os impulsos volitivos sejam harmonizados de acordo com a natureza dos fatos: Que a vontade seja igual àquilo que acontece, e todo o esforço do intelecto seja direcionado para devassar o mundo interior:

O que me importa se as coisas existentes são formadas de átomos indivisíveis, ou de fogo ou terra? Ora, não nos basta aprender a essência do bem e do mal e as medidas dos desejos<sup>249</sup> e das recusas<sup>250</sup>, como também dos impulsos<sup>251</sup> e dos refreamentos<sup>252</sup>, e, tomando-as como regra, administrar as coisas da vida e dar adeus às coisas que estão além de nós, visto que são inapreensíveis para o conhecimento humano? E mesmo se alguém, resolutamente, as considerasse compreensíveis, e daí? Qual seria, precisamente, a utilidade de compreendê-las? Não é preciso dizer que têm problemas em vão os que assinalam essas coisas

<sup>248</sup> “What, then, is to be done? To make the best of what is in our power, and take the rest as it naturally happens”.

<sup>249</sup> “Desejo é tradução de *ορεξις*, vocábulo relacionado ao verbo *ορεγω* que significa esticar, estender, de onde: estender a mão para pedir, desejar. O vocábulo *ορεξις* é o substantivo abstrato desse verbo, assumindo assim os significados de apetite e desejo. Para uma definição de seu significado ver Arist. De Anima 414b.” (DINUCCI, A; JULIEN, A., 2008, p. 29). A nota de rodapé do texto original foi integralmente citada aqui, para melhor compreensão.

<sup>250</sup> “Recusa é nossa tradução para o vocábulo *εκκλισις*, substantivo abstrato que designa a ação de desviar-se, afastar-se. Diz-se a respeito da tropa de guerreiros que dá meia volta e bate em retirada, evitando o combate”. (DINUCCI, A; JULIEN, A., 2008, p. 29). A nota de rodapé do texto original foi integralmente citada aqui, para melhor compreensão.

<sup>251</sup> Impulso é tradução de *ο`ορμή*, vocábulo que possui como significados mais concretos ataque, assalto, daí se compreende seus desdobramentos para as idéias de elã, impulso e desejo. Entre os estóicos designa o impulso dos sentidos ou instintos por oposição a livre vontade governada pela razão. (DINUCCI, A; JULIEN, A., 2008, p. 29). A nota de rodapé do texto original foi integralmente citada aqui, para melhor compreensão.

<sup>252</sup> Refreamento é tradução para *`αφορμη*, cujo significado mais concreto é o “de ponto do qual se lança um ataque”. Entre os estóicos o vocábulo é utilizado para designar a idéia contrária a de *`ορμή*. (DINUCCI, A; JULIEN, A., 2008, p. 30). A nota de rodapé do texto original foi integralmente citada aqui, para melhor compreensão.

como necessárias aos discursos dos filósofos? (EPITETO APUD DINUCCI, A; JULIEN, A., 2008, p. 29).

Lembramos da questão que norteia o capítulo estudado neste trabalho: “Que experiências fizeram com que os homens tomassem consciência de que eram capazes de constituir volições” (ARENDT, 2002, p. 227); uma fina membrana permeável separa Paulo, o primeiro citado na construção da análise do conceito de vontade em Arendt, de Epiteto, o segundo. Ambos seguramente direcionam seus esforços para as experiências interiores. Neste sentido, as experiências que fizeram com que os homens percebessem que eram capazes de efetuar volições eram hebraicas na origem, mas estóicas em sua continuidade. Talvez porque existiram correspondências entre os pensamentos de Paulo, o apóstolo e Sêneca, o Estóico, representando uma ponte entre o pensamento grego e a doutrina de Jesus, à época do cristianismo nascente. Vejamos o que afirma Ullman:

Como teria surgido a idéia da correspondência epistolar entre Paulo e o filósofo romano? Supostamente, devido aos escritos de Sêneca. Com efeito, há pontos similares entre Paulo (At 17) e Sêneca (v.g., Carta 90). O discurso do Apóstolo, no Areópago, e o esquema metafísico de Sêneca tinham por endereço um auditório e leitores de formação semelhante: filósofos estóicos, que criam na Providência, epicureus e ateus (ULLMAN, 1996, p.15).

Mesmo que sejam somente especulações, o fato é que existem proximidades entre os ensinamentos do Apóstolo e entre os representantes estóicos; ambos buscavam o essencial.

Para Epiteto,

O essencial consiste, portanto, em muito poucas coisas: seguir os deuses e / quer dizer, dar a tudo o que nos acontece uma resposta justa, ter uma reação interior e um comportamento conformes à **vontade divina**, o que os estóicos chamam de fazer bom uso de suas representações. Todo o resto, argumentação ou refutação, deve nos dirigir na direção desse objetivo, tão simples de formular quanto difícil de atingir” (DUHÖT, 2006, p. 135. Grifos nossos).

Alinhar a própria vontade com a vontade de Deus; isso é o mesmo que dizer, querer o que lhe acontece (considerando que os acontecimentos são uma extensão da vontade de Deus),

ou deixar de ter vontade acerca do que não lhe acontece. Isto seria a chave da felicidade, *eudaimonia*:

Eis como entendemos a tarefa do filósofo: ele deve harmonizar sua vontade com o que acontece, de tal maneira que nada do que acontece tenha lugar malgrado nós, e nada daquilo que não acontece não seja contra a nossa vontade. Daí resulta que os que integraram tudo isso não se decepcionam nos seus desejos, não caem naquilo do que se desviaram, e passam suas vidas sem mágoas, sem temores e sem perturbação, cada um observando com seus próximos a atitude querida pela natureza e pelo que a ela se acrescenta, como filho, como pai, como irmão, como cidadão, como marido, como esposa, como vizinho, como companheiro de estrada, como chefe, como subordinado (DUHÖT, 2006, p. 135; apud Diatribes, II, 14, 7-13).

Epiteto não apresenta conflitos interiores em relação à vontade. A ética estóica apregoa que

[...] o *summum bonum* para seres humanos, é viver *kata phusin* (de acordo com a natureza) (3.24.101-2) ou *kata phusin echein* (1.12.19; 1.20.2; 3.10.10; 4.5.5). “Mas o que é que eu quero? Aprender a natureza e segui-la” (Ench.49). [...] Então a natureza representa a regra para o pensamento e conduta humanas. E qual noção de natureza poderia justificar este papel como o maior princípio moral? Epiteto, como todos os Estóicos, Platão e Aristóteles também, tinha uma concepção teleológica e normativa da natureza. E é por isso que ele diz, “tudo o que é mal é contrário à sua própria natureza” (4.1.125; cf. 4.1.121-2) (STEPHENS, 2007, p. 123)<sup>253</sup>.

Então, a escolha do indivíduo deve direcionar a vontade, e não o contrário; ele deve escolher querer o que lhe acontece, escolher querer que lhe ocorra exatamente o que está acontecendo. Por isso a vontade é onipotente, pois tudo o que quer, acontece. O que não é onipotente é a escolha, que necessita gladiar com a vontade, no afã de fazê-la querer de

---

<sup>253</sup> [...] the *summum bonum* for human beings, as living *kata phusin* (in accordance with Nature) (3.24.101-2) or *kata phusin echein* (1.12.19; 1.20.2; 3.10.10; 4.5.5). 'But what is it I want? To learn nature and to follow her' (Ench. 49). [...] Thus nature represents the norm for human thought and conduct. What notion of nature can justify this role as the ultimate moral principle? Epictetus, like all Stoics, Plato, and Aristotle as well, has a teleological and normative conception of nature. That is why he says 'everything's evil is what is contrary to its own nature (*topara ten ekeinou phusin*)' (4.1.125; cf. 4.1.121-2)

acordo com a natureza. Ele então tira o conflito da vontade e o aloja na escolha, o último passo, ainda nas dimensões do reino da intimidade, que antecede a ação.

É compreensível porque Arendt o elege para que participe da composição do seu próprio conceito de vontade. Pois que o conflito engendrado nas experiências interiores, ao ser deslocado da vontade para a escolha, indica o movimento que possui o espírito rumo a sua autonomia, o pilar da sua ação, quando assume sua identidade e consciência, como um agente humano passível de ser responsabilizado pelas suas atitudes. A vontade, toda-poderosa, aliando-se à escolha que troca de lugar com ela, assumindo a contenda com a natureza, incendeia o pensamento e direciona a ação. Este ato pressupõe o conhecimento desta natureza, para que se possa escolher, querer e agir em conformidade com ela. E este conhecimento parte do princípio de que existe um contato íntimo entre o espírito e o ambiente que o cerca, quando ele participa do cenário, protagonizando a própria vida. Epiteto, com seu conceito de vontade, impele o homem à ação, gerando o movimento da ruptura.

#### 4.4 A ausência de vontade é o próprio mal.

O movimento contrário, quando a vontade enfraquecida cede aos caprichos de outra vontade vinda do mundo das aparências, travestida em ações que ferem os sentidos, estes sendo a base para a coleta de impressões que servem de matéria prima na usina interior, é o movimento da perda da sensibilidade, que leva à incapacidade de pensar, o que é a fundação do conceito da banalidade do mal. Este indivíduo não conhece a natureza circundante, é alheio aos eventos que impactam em sua existência e, por isso, é incapaz de alinhar suas escolhas com ela. Passa a escolher absorver as vontades de outros e, por isso, amarra os tendões de deslocamento às mãos de terceiros, como um títere obedecendo às inspirações e mandos de quem o comanda. Vincular a própria vontade à vontade de outrem seria, portanto, o fincar das estacas do mal tornado banal.

A banalidade do mal é um conceito forjado na obra *Eichmann em Jerusalém, um relato sobre a banalidade do mal*, produzida quando da cobertura que fez do julgamento de Adolf Eichmann, um tenente-coronel da SS – Schutzstaffel, a polícia do Estado nazista, surgida a princípio para ser a guarda pessoal de Adolf Hitler mas que atingiu o posto de uma das maiores organizações do partido. Eichmann era o responsável pela

logística aplicada à solução final nazista, que era o expurgo dos Judeus do Estado Alemão; era ele quem enviava os prisioneiros da comunidade judaica para seu destino: deportação para os campos de concentração. Através da lente caleidoscópica arendtiana, aquela na qual os juízes não admitiam “que uma pessoa mediana, normal, nem burra, nem doutrinação, nem cínica, pudesse ser inteiramente incapaz de distinguir o certo do errado”, deixando “passar o maior desafio moral e mesmo legal de todo o processo” (ARENDT, 2013b, p. 38), ela pôde retratar o acusado como um burocrata, que “apesar de todos os esforços da promotoria, todo mundo percebia que esse homem não era um ‘monstro’, mas era difícil não desconfiar que fosse um palhaço” (ARENDT, 2013b, p. 67). Esta característica de Eichmann, a de ser perturbadoramente normal, ordinário, não coincidia com o horror impresso nas mentes judaicas, que ele e seus companheiros nazistas promoveram ao longo dos anos que Hitler comandava suas vontades; “a acusação tinha por base a premissa de que o acusado, como toda ‘pessoa normal’, **deveria**<sup>254</sup> ter consciência da natureza de seus atos” (ARENDT, 2013b, p. 38).

Mas na prática não é assim. Ou ao menos, não foi. A máquina burocrático-militar instituída pelo Estado Nazista instaurou um processo de desumanização, no qual suas engrenagens, soldados, cabos, sargentos, tenentes, coronéis, generais e toda a sorte de membros, foram submetidos a um anestesiamiento moral, tornando-se aparentemente incapazes de estabelecer um julgamento acerca das próprias atitudes. Arendt chega a comparar Eichmann, a engrenagem representante de toda essa maquinação<sup>255</sup>, à Pôncio Pilatos, aquele que lava as mãos quando deixa que a vontade da massa passe por ele, e a ação de crucificar Jesus seja engendrada debaixo do seu consentimento. O lavar as mãos tornou-se o símbolo daqueles que se deixam conduzir pela vontade de outrem. Eichmann, “à medida que passavam os meses e os anos, perdeu a necessidade de sentir fosse o que fosse” (ARENDT, 2013b, p.152), perdeu a sensibilidade;

---

<sup>254</sup> Grifo nosso.

<sup>255</sup> Esta palavra tem por objetivo carregar o conceito da opressão do carácter humano, numa tentativa de torna-lo uma peça mecânica, robotizada, que simplesmente quando devidamente lubrificada e afinada, cumpre exatamente o que deseja quem a opera. Totalmente destituída de vontade ou de qualquer outra capacidade de pensamento, psíquica, o ser humano mecanizado, é um mero cumpridor de comandos, não se sentindo em nenhum momento responsável pelas possíveis ações que promovam o sofrimento ou a morte daqueles que travam contato com ele, tal como a máquina que, acidentalmente, mutila ou até mesmo ceifa a vida do trabalhador industrial que a havia programado num momento anterior. O responsável é sempre aquele que comanda, é dele que provém a vontade de agir. O ser humano mecanizado é apenas um membro que executa, nunca um ser que pensa.

[...] com seus dotes mentais bastante modestos<sup>256</sup>, era certamente o último homem na sala de quem se podia esperar que viesse a desafiar essas idéias [as idéias nazistas] e agir por conta própria. Como além de cumprir aquilo que ele concebia como deveres de um cidadão respeitador das leis, ele também agia sob ordens – sempre o cuidado de estar “coberto” –, ele acabou completamente confuso e terminou frisando alternativamente as virtudes e os vícios da obediência cega, ou a “obediência cadavérica” (*kadavergehorsam*), como ele próprio a chamou (ARENDT, 2013b, p.152).

Esta “obediência cadavérica” exclui daquele que obedece toda e qualquer possibilidade de pensar, de desenvolver vontades ou de julgar. E Eichmann evoca Kant, quando interrogado pela polícia, declarando que “tinha vivido toda sua vida de acordo com os princípios morais de Kant, e particularmente, segundo a definição kantiana do dever<sup>257</sup>”, ele demonstra o quão difícil seria compreender, na sua incapacidade de discernimento, que seus atos provocaram o terror, de compreender suas vontades, pois que a “filosofia moral de Kant está intimamente ligada à faculdade do juízo do homem, o que elimina a obediência cega” (ARENDT, 2013b, p.153), portanto em nada aplicável à vida de Eichmann. O edifício da consciência do acusado foi sendo drasticamente bombardeado pela vontade do Führer, que acabou, pela passividade e permissividade dele mesmo, desmoronando, sendo deixado em ruínas. A obediência cega faz com que os indivíduos promovam ações maléficas sem que com isso se sintam responsabilizados por elas. Executar o mal, deixar que a vontade de praticar o mal flua de outrem e seja conhecida através das suas ações, então, banaliza-o, eliminando qualquer possibilidade de reflexão acerca do que se faz, provocando a negação de si mesmo, de todo o mecanismo das faculdades do espírito, inclusive da vontade. A indiferença é a antítese da vontade, a única coisa capaz de a anular.

---

<sup>256</sup> Essa afirmação nos conduz ao pensamento de que as faculdades mentais do espírito de Eichmann, dentre elas a vontade, eram modestos, quando comparados a outras pessoas. Isto significa que existe então uma gradação destas faculdades, umas mais modestas outras menos, e com isso, permanece uma questão em aberto: O que o ser humano pode fazer para destituir toda a modéstia das suas faculdades do espírito, tornando-as vistosas, exuberantes, monumentais?

<sup>257</sup> “Dever é aquela ação a que cada um está obrigado. Ela é, pois, a matéria da obrigação, e o dever pode ser o mesmo (segundo a ação), ainda que possamos ser obrigados a ele de diversos modos.” (KANT, 2013, p. 29). “Obrigação” é a necessidade de uma ação livre sob um imperativo categórico da razão.” (KANT, 2013, p. 28).

#### 4.5 Reflexão: Fertilizante da vontade.

Uma vez atirada a condição de ser apático, abandonado às traças das ações banais, o que seria capaz de remover, de estirpar esta apatia? Esta indiferença? O que seria capaz de acionar os mecanismos internos e novamente atear fogo à fornalha da vontade? Seria a inquietação, provocada pela perplexidade frente à realidade percebida, que deveria funcionar como o choque do desfibrilador, quando as placas eletrificadas devolvem o movimento rítmico ao coração até então parado. Uma perplexidade tão grande e genuína a ponto do indivíduo se tornar um enigma para si próprio. Somente na consumação interior, onde o pensamento consome a si mesmo, que o espírito pode se libertar da passividade e dar vazão à sua própria vontade, no sentido de ser engendrada em si mesmo, deixando de aquiecer sem pestanejar à outras vontades que ecoam do mundo das aparências.

“‘*Quaestio mihi factus sum*’ (‘Eu me tornei uma questão a mim mesmo’). Arendt usa este texto das *Confissões* de Agostinho como o tema de abertura para suas análises filosóficas. Na introdução da sua dissertação de doutorado, intitulada “O conceito de amor em Agostinho”<sup>258</sup>, ela caracteriza esta *quaestio* como “a existência humana refletindo a si mesma” e identifica isso como o principal dilema existencial. De acordo com Arendt, a formulação da *quaestio* inicia a tarefa vitalícia do pensamento através dos relacionamentos fundamentais do ser humano: com o mundo, com Deus, e com outros seres humanos” (SCOTT; STARK, 1996, p. 143)<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup> O título original é *Der Liebesbegriff bei Augustin*. “O Conceito de Amor em Santo Agostinho foi a primeira obra de Hannah Arendt, escrita quando a autora estudava na Alemanha. Martin Heidegger foi seu primeiro orientador, mas a autora termina de escrever sua dissertação sob orientação de Karl Jaspers. Tanto Heidegger como Jaspers tiveram papel importante na escolha de Arendt em estudar Agostinho. Ambos estavam buscando uma nova maneira de pensar o Ser e sua relação com o mundo e seguiam a tendência da época de buscar nos filósofos cristãos, como Agostinho, fontes para repensar o problema da existência. Quando escreve a dissertação, Arendt estava interessada no Agostinho filósofo que discorreu sobre o amor, especialmente o amor ao próximo.” (SANTOS, 2015, p. 17)

<sup>259</sup> “*Quaestio Mihi Factus Sum*” (“I am become a question to myself”). Arendt uses this text from Augustine’s *Confessions* as the opening theme for her philosophical analysis. In the introduction to the dissertation she characterizes this *quaestio* as “human existence reflecting to itself” and identifies it as the pivotal existential dilemma. According to Arendt, formulating the *quaestio* begins the lifelong task of

A reflexão, movimento executado pelo pensamento, é a chave para que o indivíduo assenhore-se da sua vontade. É ela que consegue quebrar a cadeia de ações automáticas, robóticas, que conduzem à banalização das ações e a obediência cadavérica a que se referiu Eichmann. A autonomia, viga-mestre da liberdade, só singrará os mares interiores quando navegar nas ondas<sup>260</sup> da reflexão. Através do pensamento reflexivo o indivíduo influencia e é influenciado, criando uma sequência que, através da emanção de ondas, promove uma sintonia, uma identidade reflexiva que o distingue dos demais, proporcionando um campo, como que magnético, atraindo outros pensamentos similares, e repelindo os que não são, estabelecendo por aí um contato que tornar-se-á um intercâmbio de idéias, através das ações: palavras e atos. Segundo Arendt:

‘Uma vez questionado, a *quaestio* inicia o que Arendt chama de “caminho” para fora deste mundo. Através desta jornada espiritual, o questionador descobre a sua fonte de verdade no Criador eterno e então regressa para constituir o mundo como uma comunidade humana. Provocar a *quaestio* em si mesmo é um ato fundamental de liberdade porque é um “novo começo” (SCOTT; STARK, 1996, p. 143)<sup>261</sup>.

O pensamento, representado aqui pela *quaestio*, conserva o indivíduo em seu reino íntimo, preservando-lhe pelos instantes em que se permite gozá-lo, do mundo das aparências, sendo o caminho que o conduz para fora deste mundo. Interessante que, mesmo estando em si mesmo, todo o tempo, apesar de ser uma aparência dentre as aparências, o espírito precisa de uma via para reconhecer-se alguém que é algo além da sua própria fachada; que não é apenas aquilo que parece ser.

Acreditamos ser o pensamento uma trajetória espiritual. A expressão mais pura do caráter unívoco do espírito, a expressão de si, é a vontade, que se manifesta a partir do juízo. A vontade é o produto da *quaestio*, e ela se manifesta no interior. É por isso que Arendt afirma que os hebreus foram os precursores, em cujo bojo as experiências, que possibilitaram a tomada de consciência em relação à capacidade de executar volições, se desenharam intimamente; o indivíduo absorve, através da sua sensibilidade, os elementos

---

thinking through the human being's fundamental relationships to the world, to God and to other human beings.

<sup>260</sup> O pensamento é uma onda.

<sup>261</sup> Tradução nossa. Trecho original: [Once asked, the *quaestio* initiates what Arendt terms the “transit” out of this world. Through this spiritual journey, the questioner discovers his true source in the eternal Creator and then returns to constitute the world as the human community. Raising the *quaestio* itself is a fundamental act of freedom because it is a “new beginning”.]

exteriores, que servem de matéria prima a fermentar dentro de si, promovendo a levedura que servirá de alimento para que engendre sua *quaestio*. Após este movimento interior, ele regressa ao mundo exterior, através do toque das suas ações, constituindo o mundo pelo poder da sua vontade, se comportando como co-criador, materializando suas criações mentais ao entorno daqueles que lhe partilham a existência. O espírito torna-se livre. Recomeça, todas as vezes que se deixa conduzir pela *quaestio*, que é agente de transformação íntima, e também agente de transformação exterior.

Explode-se a bolha da individualidade, e as reflexões cedem lugar às ações. Ao atingir o mundo aparente, cada atitude passa a ser semente que germinará na *quaestio* de outros seres, permitindo que o mundo mude, a partir de si mesmo<sup>262</sup>. A ação é a flama que modificará a sociedade, que incendiará outras vontades, sempre a partir da fagulha carregada no interior, a vontade<sup>263</sup>, que promove fenômenos políticos: autoridade, revolução, violência, força, educação, distribuição, dentre tantos outros. A ação política, para Arendt, aponta para a dinâmica, para o movimento, para a esperança motivada pelo resultado das rupturas provocadas pelas ações políticas na história. Quando se pensa em política, se pensa em fatores humanos, e é notável o quão diferente é a visão do homem, comparado consigo mesmo, no decorrer dos eventos históricos, entretanto “[...] surpreendente que isso possa ter acontecido na ausência de quaisquer diferenças físicas” (ARENDT, 200, p. 228). Então a análise do homem individual, do espírito, é o objeto de Arendt. A ação humana, determinada pela vontade, é o veículo da política e promotora

---

<sup>262</sup> Mesmo sendo controversa esta afirmação, acreditamos que esteja fundamentada nos escritos Arendtianos. A partir do entendimento que ela oferece ao conceito de natalidade, “relacionado à capacidade do homem de iniciar algo novo” (SANTOS, 2015, p. 17), dá o ensejo a que possamos interpretar que o homem possui a capacidade de inovar. E a inovação, a ação nova, é engendrada nas profundidades do mundo íntimo, morada do pensamento, do juízo e da vontade. Acreditamos que, apesar de sofrer as pancadas do sistema monetário-financeiro mundial, da cultura dominante, e de tudo aquilo que possamos imaginar ser responsável por determinar o pensamento, o juízo, a vontade e a ação de qualquer indivíduo, essa determinação não é absoluta. Esta capacidade que o homem possui de iniciar algo novo, permite a ele se utilizar de todo o material que lhe é imposto, através da máquina cultural, como matéria prima, e não como produto acabado. Ele pode transformar, não apenas reproduzir. O desafio, que não será respondido neste trabalho, é encontrar qual é a forma de direcionar as energias para a transformação, em detrimento da produção.

<sup>263</sup> Entendemos que a vontade não é inata. Ela desenvolve-se no desenrolar da existência do espírito, no sentido em que ele acumula diversas experiências, ampliando seu conhecimento e seu grau de experimentação, caminhando rumo a um mais avançado, chegando ao ponto de esta vontade confundir-se com o livre-arbítrio, a capacidade de escolher de acordo com o juízo, pois que aquela é a alma deste. Daí a percepção de que certos indivíduos são mais aperfeiçoados que outros, pois que o conjunto de experiências que aqueles acumularam, as quais orientaram suas vontades e livre-arbítrios, conduziram suas existências e direcionaram suas atenções para escolhas mais apropriadas, no sentido de que as consequências delas advindas trazem maior contentamento, quando comparadas às escolhas dos que parecem ser menos aperfeiçoados.

das alterações históricas. Não há ação que promova fenômenos políticos, ou qualquer outro fenômeno, sem vontade. Não há ação sem vontade própria<sup>264</sup>.

Tornar-se uma questão para si mesmo, é acender no íntimo a chama da vontade através da fricção das impressões coletadas, que geram fagulhas de perplexidade, e estas, por sua vez, incendeiam o lenho seco da inconformidade, acumulado durante a própria existência. As ações que, até ali, tinham conduzido o homem ao estado de cativo, cativo das consequências de suas atitudes, permitindo que se tornasse

[...] escravo da morte e objeto de justa condenação, e de modo que veio do mau uso da livre vontade<sup>265</sup>, donde surgiu todo este time de calamidades, atraindo todos os homens para a miséria (com exceção dos santos de Deus) a partir de sua origem corrupta, até o início da segunda morte que não tem fim<sup>266</sup> (AGOSTINHO, 1909, p. 30).

Esta segunda morte, da qual fala Agostinho, é a morte da alma<sup>267</sup>, a qual ele esclarece em sua obra *Cidade de Deus*, no capítulo denominado *Da morte que pode se abater sobre a alma imortal, e da morte do corpo*<sup>268</sup>:

A alma do homem (ainda que seja imortal), morre um tipo de morte. Ela é chamada de imortal, porque nunca pode deixar de estar vivendo, e ser sensível: e o corpo é mortal, porque ele pode ser destituído de vida, deixando morte em si mesmo. Mas a morte da alma é quando Deus a abandona; e a morte do corpo é quando a alma o abandona. Então, a morte de ambos é quando a alma estando afastada de Deus, deixa o

<sup>264</sup> E o que possibilita a ação e a vontade? Acreditamos que, antes mesmo de ter consciência da capacidade de constituir volições, o homem agia, mas sempre imbuído de uma força que o motivava. Esta força, presente antes da consciência, era extrínseca, proveniente de outrem, de uma vontade já consciente da sua capacidade, que conduzia os que jaziam na inconsciência de que possuíam esta capacidade. E uma vez que se tornam conscientes, a partir da experiência hebraica, de que eram capazes de constituir por si mesmos volições, começam a direcionar a própria existência, de uma forma proporcionalmente mais autônoma, quanto mais consciência da capacidade, mais autonomia. A consciência é a base desta possibilidade da vontade e, por conseguinte, da ação.

<sup>265</sup> *liberi arbitrii*

<sup>266</sup> “[...]slave to death, and the object of just condemnation : and therefore this came from the bad using of free-will, thence arose all this team of calamity, drawing all men on into misery (excepting God's saints) from their corrupted original, even to the beginning of the second death which has no end.”

<sup>267</sup> Acreditamos ser aquilo que Agostinho chama de “Alma” o que Arendt chama de “espírito” (“mind”), no sentido de ser o verbo, o elemento que sente, tem volições e age, transformando tudo o que há ao seu entorno. É o fator transcendental, porquanto que ultrapassa as dimensões puramente sensoriais, perceptíveis no nível da matéria; promovendo todo o mecanismo da existência, o desenvolvimento das faculdades, dentre elas a do pensamento e da vontade, através do movimento que engendra em seu interior, pois que as idéias, fagulhas que originam as ações, têm origem que se estende para além do cérebro.

<sup>268</sup> “Of the death that may befall the immortal soul and of the body’s death.”

corpo. E esta morte é definida por aquilo que a Escritura chama de segunda morte<sup>269270</sup> (AGOSTINHO, 1909, p. 2)

E uma vez inconformados com esta segunda morte, que é a morte de todos os anseios exclusivos do espírito, qual seria o caminho que o espírito deve trilhar para manifestar a sua própria vontade, no sentido ativo, ao invés de somente agasalhar vontades de outros e dar vazão a elas? Como evitar que, primeiramente, a mente sintonize-se com a ação, a palavra, veículo das vontades de outros indivíduos; permitindo a aproximação das idéias, das vontades do outro, com a própria vontade do espírito, que se abre, receptiva, esperando ser penetrada e fecundada por aquela, consentindo que haja envolvimento, quando a vontade do outro cinge a vontade do espírito; como impedir a manifestação da vontade alheia pelo espírito, que assumindo esta como a própria vontade, a ela dá vazão, fazendo com que suas atitudes singulares sejam por ela direcionadas? Como chave libertadora deste ciclo sem fim, desta segunda morte, a *quaestio* tem papel fundamental e imprescindível, pois faculta ao indivíduo a possibilidade de indispor-se contra a realidade que o cerca e, enfim, encontrar este caminho que, segundo Agostinho, é a caridade.

Agostinho tem como principal fonte as sagradas escrituras, o Novo Testamento. Nos originais gregos, acomodam-se três “termos para amor – *eros*, *storge*, *agape* – os quais possuem como correspondentes em Latin: *amor*, *dilectio*, *caritas*. É verdade, como observado por Gilson, que o uso que Agostinho faz destes termos é “de certo modo flexível”. Além disso, Agostinho frequentemente usa-os como se fossem sinônimos e ainda enfatiza isso repetidamente. Ainda, Agostinho tinha três termos à sua disposição, enquanto só temos um, no máximo dois, amor e caridade. Agostinho geralmente, mas não consistentemente, usa *amor* para designar desejo e impulso<sup>271</sup> (que é, para amor em seu

---

<sup>269</sup> Apocalipse 2:11 e 20:6

<sup>270</sup> “For man's soul (though it be immortal) dies a kind of death. It is called immortal, because it can never fail to be living, and sensitive: and the body is mortal, because it may be destitute of life, and left quite dead in itself. But the death of the soul is, when God leaves it: and the death of the body is when the soul leaves it; so that the death of both, is when the soul being left of God, leaves the body. And this death is seconded by that which the Scripture calls the second death. This our Saviour signified, when He said, "Fear Him which is able to destroy both body and soul in hell" which coming not to pass before the body is joined to the soul, never to be separated, it is strange that the body can be said to die by that death, which severs not the soul from it, but torments them both together.”

<sup>271</sup> Craving = a very strong desire for something

maior, ou menor sentido específico); *dilectio* para designar o amor de si e do próximo; and *caritas* para designar o amor de Deus e o “maior bem”<sup>272</sup> (ARENDT, 1996, p. 39).

Todos os relacionamentos são regidos pela “ordem do amor; e esta relação é estabelecida na comunidade (*societas*) daqueles que, como eu, podem obter felicidade somente em relação a Deus e ao “bem maior” e por esta razão está “perto de mim” (*proximi*), meu verdadeiro próximo”<sup>273</sup> (ARENDT, 1996, p. 40). Só podemos entender a relação com o outro, quando compreendo a relação comigo mesmo. A afirmação de Arendt, que “ao lidarmos com experiências relevantes para a Vontade, estamos lidando com experiências que os homens têm não só consigo mesmos, mas também *dentro* de si mesmos (ARENDT, 2002, p.233) fica mais evidente quando se observa a essência do ser humano, aquilo que possibilita que sejamos todos classificados como tal: A busca da felicidade (*eudaimonia*). Todos, sem exceção, buscam o bem para si mesmo, tentam trazer para o íntimo sensações de bem-estar, que tragam alegrias, e esta busca para si mesmo, conduzida ao extremo, leva ao egoísmo, o senhor de todos os males da sociedade, da política, fundamentada nas relações, que vão para além das sensações do mundo das aparências; elas mergulham no universo do espírito.

A *quaestio*, o espanto frente aos relacionamentos, deve direcionar a vontade para a caridade, para o amor de Deus, que é mais do que simples generosidade, é demonstração da ausência do egoísmo, quando se tem, se demonstra mais preocupação com outras pessoas do que consigo mesmo, o ponto central da doutrina Cristã, como destacado pelo Apóstolo Paulo:

(1) Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e as dos anjos, se eu não tivesse a caridade (*ἀγάπην*)<sup>274</sup>, seria como o bronze que soa, ou como o címbalo que tine. (2) Ainda que tivesse o dom da profecia, o conhecimento de todos os mistérios e de toda a ciência, ainda que tivesse toda a fé, a ponto de transportar montanhas, se não tivesse a caridade

<sup>272</sup> [...] Greek New Testament could accommodate three Greek terms for love – *eros*, *storge*, *agape* – with the corresponding Latin: *amor*, *dilectio*, *caritas*. It is true, as Gilson remarks, that Augustine’s use of these terms is “rather flexible”. Moreover, Augustine frequently uses them synonymously and even emphasizes this repeatedly. Still, Augustine had three terms at his disposal where we have only one, at best two, love and charity. Augustine generally, but not consistently uses *amor* to designate desire and craving (that is, for love in its largest, least specific sense); *dilectio* to designate the love of self and neighbor; and *caritas* to designate the love of God and the “highest good”.

<sup>273</sup> [...] order of love. And this relation is established in the community (*societas*) of those who, like myself, can achieve happiness only in regard to God and “the highest good” and therefore are “closest to me” (*proximi*), my true neighbors.

<sup>274</sup> ἀγάπην: Benevolência, amor, boa vontade. (<http://biblehub.com/greek/26.htm>)

(ἀγάπην), nada seria (οὐθέν). (3) Ainda que distribuísse todos os meus bens aos famintos, ainda que entregasse meu corpo às chamas, se não tivesse caridade (ἀγάπην), isso nada me adiantaria. (4) A caridade (ἀγάπη) é paciente, a caridade (ἀγάπη) é prestativa, não é invejosa, não se ostenta, não se incha de orgulho. (5) Nada faz de inconveniente, não procura o seu próprio interesse, não se irrita, não guarda rancor. (6) Não se alegra com a injustiça, mas se regozija com a verdade. (7) Tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. (8) A caridade (ἀγάπη) jamais passará. Quanto às profecias, desaparecerão. Quanto às línguas, cessarão. Quanto à ciência, também desaparecerá. (9) Pois o nosso conhecimento é limitado, e limitada é a nossa profecia. (10) Mas, quando vier a perfeição, o que é limitado desaparecerá. (11) Quando era criança, falava como criança, falava como criança, pensava (ἐφρόνουν)<sup>275</sup> como criança, raciocinava (ἐλογιζόμην)<sup>276</sup> como criança. Depois que me tornei homem, fiz desaparecer o que era próprio de criança. (12) Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas depois, veremos face a face. Agora meu conhecimento é limitado, mas, depois, conhecerei como sou conhecido. (13) Agora, portanto, permanecem fé (πίστις), esperança (ἐλπίς), caridade (ἀγάπη), essas três coisas. A maior delas, porém, é a caridade (ἀγάπη) ” (BÍBLIA, 2002, 1 Carta aos Coríntios, 13)

Este amor, *agape*, *caritas*, seria o elemento que agrega, vincula os homens em torno do bem estar comum, o que poderia, sem sombra de dúvidas, trazê-los ao ponto de excelência política, onde todos preocupar-se-iam uns com os outros, e consigo mesmos, expandindo o conceito de fraternidade, que não mais seria relativo a um grupo fechado de indivíduos “irmãos”, mas sim, todos fazendo parte de um mesmo grupo “*frater*”, cada um exercendo a sua própria liberdade e constituindo uma sociedade baseada na *philia*. Entretanto,

A posição de Arendt acerca deste amor cristão, que é, *agape* ou *caritas* é ambivalente, para dizer o mínimo, se não ambígua. Isto parece corresponder à sua ambivalência geral em relação ao Cristianismo em si. É um fato bem conhecido que a jovem Arendt se voltou piedosamente à figura de Jesus e ao Cristianismo primitivo, gravitando em direção a

<sup>275</sup> Φρονέω: Pensar, julgar, observer, dirigir a mente, o espírito para.

(<http://biblehub.com/greek/5426.htm>)

<sup>276</sup> Λογίζομαι: Calcular, carregar com razão, decidir. (<http://biblehub.com/greek/3049.htm>)

Kierkegaard e Agostinho. E alguns conceitos agostinianos, bem como sua reverência à Jesus, permaneceu com Arendt sua vida inteira. Mas o Cristianismo histórico – e possivelmente o Cristianismo primitivo também – basicamente representa um perigo espiritual para o espírito político de Arendt<sup>277</sup> (CHIBA, 1995, p. 524).

Este perigo é assim caracterizado por uma só razão: sua interioridade. A caridade, o amor em geral, em quaisquer de suas formas, não é um fenômeno político, pois que não são mundanos, e além disso, são profundos, estão situados nas raízes, nas fundações do ser, e a política está ancorada na superfície das relações humanas.

“Apesar de sua [Arendt] busca inicial na dissertação [Amor e Santo Agostinho], para a possibilidade de estabelecer uma vida social com base no amor ao próximo agostiniano, Arendt, nos anos posteriores, moveu-se para uma avaliação negativa da possibilidade política do amor ao próximo Cristão, se a noção de *agape* do Novo Testamento, ou a noção Agostiniana de *caritas* era, como o amor romântico ou aficionado, sem mundo<sup>278</sup>, e incapaz de fundar um reino público em si mesmo. *Caritas*, para Arendt, era um laço social, particularmente adequado para pessoas sem-mundo<sup>279</sup>, membros de um tecido familiar alienado e ainda fechado, como a comunidade de fé dos Cristãos primitivos no império Romano<sup>280</sup> (CHIBA, 1995, p. 525)

---

<sup>277</sup> “[...] Arendt’s position on Christian love is ambivalent, to say the least, if not ambiguous. This seems to correspond with her general ambivalence toward Christianity itself. It is well-known fact that the young Arendt made a pious turn to the figure of Jesus and early Christianity and gravitated toward Kierkegaard and Augustine. And some Augustinian concepts, as well as her reverence for Jesus, remained with Arendt her entire life. But historical Christianity – and perhaps primitive Christianity as well – basically represents a dangerous otherworldliness for the political mind of Arendt”.

<sup>278</sup> Esta noção de “sem mundo” é fundamental para que Arendt deixe a noção de amor ao próximo – Agape – desbotar ante o sol inclemente da brutalidade. Amor ou desamor, forças que combatem no reino da intimidade, podem até influenciar o âmbito político, quando carregam as ações do indivíduo, as únicas capazes de transpor a cerca que separa o interior do exterior, do mundo das aparências, mas não são capazes de transformar o indivíduo a ponto de fazê-lo agir de modo não análogo ao bélico, não análogo ao que busca a satisfação dos próprios interesses.

<sup>279</sup> “Pessoas sem-mundo” poderia muito bem classificar àquelas que são marginalizadas, que não encontram seus lugares na esfera pública, no mundo das aparências, e vivem no estado de penúria social, apegando-se a este laço, a caridade, para manterem-se vinculados de algum modo, à sociedade, ao mundo, conferindo significado para si mesmo; caridade é um fator de legitimação.

<sup>280</sup> “Despite her early quest in the dissertation for the possibility of establishing a social life on the basis of Augustinian neighborly love, Arendt in later years moved to a negative evaluation of the *political* possibility of Christian neighborly love, whether the New Testament notion of *agape* or the Augustinian notion of *caritas*, was, like romantic or affectionate love, worldless and incapable of founding a public realm of its own. *Caritas* for Arendt was a social bond particularly fit for a worldless people, members of an alienated and yet closely knit family-like group such as the early Christians’ community of faith in the Roman Empire”.

A vontade, assim como a caridade, reside no interior do homem. Seriam ambas, então, incapazes de serem as alavancas para as ações humanas, estas sim, capazes de estimular e promover fenômenos políticos? Não. Ambas são elementos constituintes da individualidade humana, a vontade de agir imbuído de *caritas* promove alterações significativas na esfera íntima, podendo ser a causa de ações que provocarão mudanças na esfera política. Arendt tece seus pensamentos em fios que se entrelaçam de dentro para fora, da interioridade para a aparência, analisando as particularidades que promovem a diversidade. A descoberta do homem interior só é possível quando se observa sua atuação, aparente; a partir da experiência obtida no contato com iguais, mesmo que seja uma igualdade relativa. Só a partir desta introjeção de experiências que o homem pode tornar-se uma questão para si mesmo, e daí obter toda a sorte de produtos oriundos da sua fábrica de pensamentos e reflexões. A fundamentação teórica do conceito de vontade nasce da percepção de que todos os pensadores vinculados a este seu conceito, Paulo, sua raiz, Epiteto, seu caule e Agostinho, sua copa, gravitam ao entorno da intimidade. Os três, sem exceção, buscam as causas cujos efeitos podem vir a suscitar fenômenos políticos e os demais percebidos no nível sensorial; esta causa paira sobre o espírito, onde se sobrelevam as profundas realidades da ação.

Reportando à problemática deste trabalho, qual a definição do conceito de vontade no homem interior, em Hannah Arendt, a resposta já se faz clareada pela luz das reflexões até aqui engendradas. Primeiramente, não há vontade fora do homem. Da mesma forma que não existe um elemento político original, interior, não existe vontade explícita, material, que sobreviva no mundo das aparências. Segundo, a vontade, uma das atividades mentais básicas do homem, movimenta-se de forma independente, é uma engrenagem com sua própria energia de movimento, mas que é afetada por outras atividades, a do pensar e a do julgar.

A vontade, para Arendt, é uma força motriz que alimenta a usina de pensamentos, direcionando-o para a execução dos próprios interesses, uma condição necessária a ação. É interior, e nunca se manifesta plenamente, podendo ser conhecida totalmente, em todas as suas nuances, somente para quem a possui. É a fonte da liberdade, não aquela que representa a habilidade de escolher dentre uma gama de alternativas possíveis; mas sim a capacidade de iniciar, de ser o ponto de ignição de algo novo, inesperado, com a qual

todos os humanos são dotados, em virtude de haverem nascido<sup>281</sup>, liberdade de agir, de ser espontâneo: “A liberdade de espontaneidade é parte inseparável da condição humana. Seu órgão espiritual é a vontade” (ARENDT, 2002 p. 267). A vontade é a fonte da ação (ARENDT, 2002, p. 191).

A condição plural, diversa, do universo da interioridade<sup>282</sup> abre campo para a discussão política, que “se baseia na pluralidade dos homens” e “trata da convivência entre diferentes” (ARENDT, 2004, p. 21); e mesmo afirmando que não existe nenhuma substância política original, algo político **no** homem, “que pertencesse a sua essência”, pois o homem é a-político, e que “a política surge no *entre-os-homens*; portanto, totalmente *fora* dos homens”, Arendt reconhece que “a política surge no intra-espço e se estabelece como relação” (ARENDT, 2004, p. 23), abrindo talvez uma brecha para discutirmos se a relação do homem consigo mesmo já não seria um ensaio político, uma explosão estelar dentro do cosmos interior, nas constelações de faculdades que pairam sob o íntimo de cada um; mas a resposta para esta discussão, considerando o sentido político para Arendt é não. A política surge no relacionamento com o outro.

“Tem a política ainda algum sentido? Para a pergunta sobre o sentido da política existe uma resposta tão simples e tão concludente em si que se poderia achar outras respostas dispensáveis por completo. Tal resposta seria: o sentido da política é a liberdade” (ARENDT, 2004, p. 38). A liberdade do ser é legitimada pela ação, tornada possível justamente porque existe uma faculdade do espírito que a precede, e lhe serve de estrutura e plano. Esta faculdade é a vontade, que se reporta ao futuro, desejando o que ainda está por vir. E como a vontade precede a ação, a qual carrega o estandarte da liberdade ou da manipulação, ela deve ser autônoma, para que a ação seja livre; deve ser liberta dos grilhões da vontade dos outros, ser vencedora na luta contra a submissão imposta pela vontade de um outro agente.

Apesar de decididamente afirmar que “não participa do círculo dos filósofos”<sup>283</sup> (ARENDT, 2013a, p. 3), sua última obra, a *Vida do espírito*, narra uma jornada ao mundo interior, que descortina as paisagens nas quais se engalfinham as faculdades mentais, para

<sup>281</sup> <http://plato.stanford.edu/entries/arendt>, acessado em 19.06.2016 as 8:14

<sup>282</sup> Considerando que, no homem, existem diversas faculdades que operam de forma independente e por vezes conflitua, o Pensar, o querer e o julgar, conforme identificado por Arendt em *A Vida do Espírito*.

<sup>283</sup> I do not belong to the circle of philosophers.

aquém<sup>284</sup> do físico, servindo como um caldo no qual proliferam raciocínios intrincados, que vão se desembaraçando a medida que ela evolui no tracejar dos conceitos que circundam o cerne do seu discernimento. Sua viagem à antiguidade demonstra que as faculdades espirituais sempre existiram, mesmo o homem não possuindo delas nenhuma consciência; evidencia que, quando submetidos a certas experiências, primariamente apolíticas, esta consciência emerge e, quando deixa a antiguidade, passando pela filosofia medieval e atingindo a contemporaneidade, mescla em toda a sua análise conceitos de tempo, espaço e ação política – a ação do homem em seu meio, que reforça ou não seus relacionamentos. Nesta obra, Arendt expressa o quão filosófica e política foi sua passagem pelo mundo das aparências, uma expressão digna daqueles que imprimem o selo da própria vontade na cera plástica da realidade.

---

<sup>284</sup> Aqui demonstro haver diferenças entre “aquém” e “além” do físico. Arendt afirma existirem “falácias metafísicas” (ARENDT, 2002, p. 227), quando se trata de faculdades do pensamento. Entretanto, considerando que o processo do pensamento, da vontade e do julgamento dar-se-ão **antes** da ação, que seria a materialização das faculdades do espírito no mundo das aparências, considero que tais faculdades operam em um nível **aquém** do físico, nos bastidores, cobertos pela manta da carne, do corpo.

## CONCLUSÃO

Foram apresentadas nesta dissertação as reflexões acerca do capítulo “A descoberta do homem interior”, da obra *A Vida do Espírito*, de Hannah Arendt, que tratam do conceito de Vontade, bem como outros conceitos da autora que se relacionam com a Vontade, como liberdade, ação política entre outros.

Esta dissertação de mestrado assumiu como objetivo examinar a fundamentação teórica do conceito de vontade, no homem interior, balize que tracejou o caminho das reflexões fomentadas pelas leituras das obras consultadas, e contribuiu para que pudessemos encontrar os fundamentos expostos nos parágrafos a seguir.

O primeiro fundamento é a interioridade da vontade. Arendt busca na antiguidade, na análise da alma feita por Aristóteles, o piso para que o seu conceito de vontade seja edificado. O estagirita foi o que mais perto chegou de “reconhecer a estranha lacuna de que falamos na língua e no pensamento grego”, e a “análise aristotélica da alma exerceu [influência] sobre todas as filosofias da vontade” (ARENDT, 2002, p.228). Ele analisou a origem do movimento, na alma, indicando a sua natureza espiritual, interior. Esta análise dá o tom do conceito de vontade arendtiano, fixando-o no interior (alma), associando-o a origem do movimento (ação).

O segundo fundamento é a associação da vontade interior com a experiência. Arendt perfura a obra de Paulo, em especial a sua carta aos Romanos, costurando a origem do movimento (ação) aristotélico à experiência hebraica. O que, a princípio, nos pareceu ser de uma audácia tremenda (o vínculo da filosofia grega aristotélica e da não-filosofia<sup>285</sup> hebraica extraída das cartas paulinas), pelo simples fato de que as culturas grega e hebraica são bastante distintas, revelou-se uma manobra que somente alguém cujo pensamento filosófico fosse do quilate dela poderia executar. As experiências hebraicas, que testemunhavam em suas ações a sua fé e saíam da superfície do palavrório, é um fértil altiplano para a compreensão da vontade em Arendt, que somente se torna capaz de gerar ações, manifestações de si mesma, quando inseminadas pelas experiências. A rica história peregrina do povo hebreu, galvanizada nas páginas escritas pelo apóstolo das gentes, faz com que o tato consiga perceber o relevo das experiências que o homem possui consigo

---

<sup>285</sup> Afirmamos isso com base na afirmação de Arendt, de que Paulo “contentava-se com simples descrições e recusava-se a ‘filosofar’ sobre suas experiências”. (ARENDT, 2002 p. 228)

mesmo e dentro de si mesmo, fermento para o surgimento da consciência de que é capaz de efetuar volições. A vontade para Paulo é impotente, mas é tornada visível no contraste promovido pelo encontro da consciência da Lei (o que deve ser feito) com a ação efetiva.

O terceiro fundamento é o tratamento que a experiência recebe na interioridade. Arendt transita na obra de Epiteto, que pavimenta sua estrada para atingir a felicidade, na paisagem do seu cotidiano. Seus ensinamentos fincam as estacas da auto-gerência, destacando a figura do homem como domador dos seus desejos. A característica básica do estoicismo, filosofia expressa por ele, é a serenidade, resultado do entendimento de que, caso os acontecimentos ao redor não sejam passíveis de serem alterados, devem ser resilientemente aceitos. A vontade, vista por este sistema filosófico, deve ser ativa somente em relação às coisas que dependem de nós: juízo, tendências, desejos, aversões, e o que não depende de nós deve ser desprezado por ela, como nosso corpo, riqueza, celebridade, condições climáticas. Assim, o homem deve ser capaz de discernir, ao contato com suas impressões, o que é de sua responsabilidade e o que não é. O que não for, não deve ser sequer considerado, deixando imediatamente de o preocupar. “A pessoa que tem a idéia fixa de que o tempo tem de ficar bom quando ela assim o quiser, mas que enfrenta um tempo ruim e se irrita, não está com um problema meteorológico, e sim de percepção” (ROOS, 2008, p.19). O homem é que ordena e classifica os eventos que tocam sua percepção, através da sua vontade.

E o quarto fundamento, o propósito, que direciona as aspirações do homem em sua jornada, na coleta de experiências. Em Agostinho, “o primeiro filósofo da vontade”, Arendt encontra o homem deitado sobre a própria concupiscência, àquela que aprisiona seu querer e indica o caminho para as ações, escravizando o indivíduo à corrente das sensações libidinosas. A conversão que promove Agostinho, narrada em suas *Confissões*, anuncia que, mudando-se o propósito, modifica-se a rota, a vida e, no caso dele, permite que se encontre a liberdade. Ao homem que consegue sair da roda do interesse pessoal, através do exercício do amor *caritas*, é dado o poder de escolher seus propósitos, escolher o que amar. O propósito consciente, favorece a escolha, consciente.

Então essas são as vigas principais que sustentam o conceito de Vontade no homem interior, em *A Vida do Espírito*, de Arendt, que contribuem para entender como se fundamenta sua construção teórica. No desenrolar da dissertação, algumas entradas exemplificam o emprego do conceito de vontade em Arendt, que podem denotar a sua definição, por esta pensadora: A vontade é faculdade interior e por isso, não passível de

sofrer qualquer caracterização política, pois que a política ocorre no relacionamento *entre os* homens, portanto fora *do* homem. É alavanca que impulsiona o espírito e o retira do movediço e arenoso terreno da apatia, condição para a obediência cega, conduzindo-o para os feitos revolucionários que rompem com a dominação rotineira, passiva e costumeiramente aceita. Possui como base e fundamento a experiência, que depende dos sentidos para que seja efetivamente transformada em impressões que afetarão a capacidade de efetuar volições, salientando que a experiência que fundamenta a vontade arendtiana não é simplesmente biológica, mas também filosófica; esta experiência é o fermento que cresce na experiência biológica internalizada, capturada pelos canais de comunicação com o mundo das aparências, fecundada pelo pensamento, a vontade se alimenta deste fermento, o juízo se alimenta da vontade e a ação, do juízo. A vontade é a responsável pela promoção da captura da matéria prima do pensamento, as percepções oriundas das impressões, traduções das sensações obtidas pelos sentidos corpóreos, promotor do movimento da alma, base para a ação humana; é manifestada através das ações; deve concentrar-se somente no que pode ser alterado, gerando como resultado a serenidade.

Esta faculdade da mente, do espírito, é a porta do leme (parte inferior do leme que trabalha na água), que permanece submersa, direcionando a força motriz para agir de um modo ou outro. Não há ação sem vontade, e como toda atividade humana ocorre no espaço entre um homem e outro, o espaço político, não há ação política sem vontade. A vontade arendtiana propõe a renovação da mente, promovendo uma ruptura com a cadeia de ações e reações automáticas, dirigidas pelo hábito, sendo o trampolim para ações distintas que, por sua vez, alterem a realidade que contorna a existência.

E existem similaridades entre este conceito de vontade arendtiano com a vontade apostólica, expressa por Paulo. O apóstolo, aquele que é enviado, que carrega consigo a mensagem daquele que o enviou, representando-o, exorta em sua carta aos Efésios: “E não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos, renovando a vossa mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito” (BÍBLIA, 2002, Carta aos Efésios, 12,2). Paulo foi um inconformado. Um homem que buscou compreender as mudanças que ocorreram em seu universo cosmopolita, e uma vez que entendeu seu papel, qual deveria ser o rumo a seguir, buscou a transformação de si, alterando todo o seu entorno. Foi pela força da sua vontade que o Cristianismo primitivo assentou suas bases no mundo conhecido da época, universalizando os ensinamentos.

de Jesus, cuja voz ecoou no deserto da própria alma, transmutando o cenário árido e desesperançoso em um oásis de esperança.

Por fim, este estudo constituiu apenas um contributo para o conhecimento das bases do conceito de vontade em Hannah Arendt. Dada a importância desta pensadora no cenário político internacional, consideramos que há ainda uma vasta área de investigação neste particular, sendo, assim, um fértil campo de trabalho para outros investigadores.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. Confissões. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. Editora Paulus, São Paulo. 4ª ed. 2011.

ARENDT, Hannah. *Between Past and Future – Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press, 1961.

ARENDT, Hannah. *Between Past and Future*. 9ª Edição. Editora Penguin Books, Dallas, Pennsylvania, 1978.

ARENDT, Hannah. *A Vida do Espírito – O Pensar, O Querer, O Julgar*. Tradução de Antônio Abranches, César Augusto R. de Almeida, Helena Martins. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

ARENDT, Hannah. *The Life of The Mind – The groundbreaking investigation on how we think*. New York: Harvest Book – Harcourt Inc., 1981.

ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. The University of Chicago Press. Chicago, 1998.

ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. 2ª Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2011. Tradução Denise Bottmann.

ARENDT, Hannah. *A promessa da política / Hannah Arendt; organização e introdução de Jerome Kohn*. 3ª Edição. Editora Bertrand Brasil Ltda, Rio de Janeiro, 2010. Tradução de Pedro Jorgensen Jr.

ARENDT, Hannah. *The Last Interview and Other Conversations*. 1ª Edição. Melville House Publishing, 2013a.

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. 15ª Reimpressão. Editora Companhia das Letras, São Paulo, 2013b. Tradução de José Rubens Siqueira.

ARENDT, Hannah. *Conceito de Amor em Santo Agostinho, O*. 1ª Edição. Editora Instituto Piaget, São Paulo, 1998.

ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. 1ª Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2010. Tradução Denise Bottmann.

ARENDT, Hannah. *O que é política; editoria Ursula Ludz*. 5ª Edição. Editora Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 2004. Tradução de Reinaldo Guarany.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. 9ª Edição. Companhia das Letras, 2011. Tradução Roberto Raposo.

ARENDT, Hannah. **ZUR PERSON**. [Out. 1964]. Entrevistador: Günter Gaus. Mainz, ZDF TV, 8 de Abril de 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=dsoImQfVsO4>>. Acesso em 14 de jun. 2016.

ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*. Edited by Otfried Höffe, translated by David Fernbach. Brill. Boston, 2010.

ARISTÓTELES. *Tópicos, Dos Argumentos Sofísticos*. 2ª Edição Coleção Os Pensadores. Editora Abril, São Paulo, 1983. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.A. Pickard – Cambridge.

ARISTÓTELES. *Sobre a Alma*. Tradução de Ana Maria Lóio. 1ª Edição. Editora Martins Fontes, São Paulo, 2013.

AUBENQUE, Pierre. *O Problema do Ser em Aristóteles*. Tradução Cristina de Souza Agostini e Dioclécio Domingos Faustino. 1ª Edição. Editora Paulus, São Paulo, 2012.

ACHTEMEIER, Paul J. *HarperCollings Bible Dictionary*. New York: HarperCollings Publishers, 1996.

AUGUSTINE. *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and other writings*. Edited by Peter King. Cambridge University Press. New York, 2010.

AUGUSTINE. *The City of God*. Translated by John Healey. Volume Two. John Grant, Edinburg, 1909.

BARCLAY, William. *The mind of St. Paul*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1958.

BIBLEHUB, Strong Hebrew. Disponível em: <<http://biblehub.com/hebrew>>. Acesso em 02 de Outubro 2015.

BIBLEHUB, Strong Greek. Disponível em: <<http://biblehub.com/greek>>. Acesso em 02 de Outubro 2015.

BIBLE INTERLINEAR GREEK. N.T. *The Interlinear Literal Translation of the Greek New Testament*. New York: Arthur Hinds and Company, 1894.

BIBLE INTERLINEAR HEBREW. A.T. Disponível em <<http://biblehub.com/interlinear/>>. Acesso em 10/10/2015.

BÍBLIA. A.T. **Bíblia de Jerusalém**: Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA NT. **O Novo Testamento**. Tradução de Haroldo Dutra Dias. Brasília: FEB, 2013.

BOTER, Gerard. *Philosophia Antiqua*. Volume LXXXII. *The Encheiridion of Epictetus and its three Christian Adaptations*. Danvers: Brill, 1999.

BRITÂNICA, Enciclopédia. Disponível em: <<http://www.britannica.com/biography/Saint-Paul-the-Apostle>>. Acesso em 06 de Fevereiro 2016.

BROWN, Peter. *Augustine of Hippo. A Biography*. University of California Press. Los Angeles, 1967. Disponível em [https://books.google.com.br/books?id=bJPY1dAZg8cC&pg=PA7&source=gbv\\_toc\\_r&cad=3#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=bJPY1dAZg8cC&pg=PA7&source=gbv_toc_r&cad=3#v=onepage&q&f=false)

BUXBAUM, Yitzhak. *The Life and Teachings of Hillel*. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers INC, 1994. Disponível em <[https://books.google.com.br/books?id=0VArYgNzBYC&printsec=frontcover&dq=The+Life+and+Teachings+of+Hillel&hl=en&sa=X&ved=0ahUKewjqg\\_Li9-LKAhWKI5AKHberDEIQ6AEIHTAA#v=onepage&q=The%20Life%20and%20Teachings%20of%20Hillel&f=false](https://books.google.com.br/books?id=0VArYgNzBYC&printsec=frontcover&dq=The+Life+and+Teachings+of+Hillel&hl=en&sa=X&ved=0ahUKewjqg_Li9-LKAhWKI5AKHberDEIQ6AEIHTAA#v=onepage&q=The%20Life%20and%20Teachings%20of%20Hillel&f=false)>. Acesso em 04 de Setembro 2015.

CHIBA, S. (1995). Hannah Arendt on Love and the Political: Love, Friendship, and Citizenship. *The Review of Politics*, 57(3), 505-535. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/1408599>, <https://doi.org/10.1017/S0034670500019720>.

CICERO. *Pro Flacco*. Disponível em < <http://perseus.uchicago.edu/perseus/cgi/citequery3.pl?dbname=LatinAugust2012&query=Cic.%20Flac.%2066&getid=1>>. Acesso em 06 de Setembro 2015.

CORREIA, A. (org.). *Transpondo o abismo: Arendt entre a filosofia e a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

DIAS, Haroldo Dutra. *Vontade*. 11/10/2015. Entrevista. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=qkS7lW0WpeA>>. Acesso em 08 de Janeiro 2016.

DINUCCI, A; JULIEN, A. (Org.). *Epicteto: Fragmentos e Testemunhos*. Tradução dos fragmentos gregos e notas Aldo Dinucci e Alfredo Julien. Textos de Aldo Dinucci, Alfredo Julien e Fábio Duarte Joly. 1a ed. São Cristóvão, 2008.

DUNN, James. Disponível em: <<https://jdgduinn.wordpress.com/about/>> Acesso em 06 de Fevereiro 2016.

DUNN, James. The New Perspective on Paul. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

DUHÖT, Jean-Joël. Epiteto e a sabedoria estóica. Tradução Marcelo Perine. São Paulo, Edições Loyola, 2006.

ELDER, Smith. The Life and Travels of the Apostle Paul. Boston: Lilly, Wait, Colman and Holden, 1833. Disponível em: <<https://archive.org/details/lifeandtravelsa00unkngoog>>. Acesso em 04 de Setembro 2015.

FINEGAN, Jack. The Archeology of the new testament – The Mediterranean World of the Early Christian Apostles. New York: Routledge Library Editions, 1981. Disponível em <[https://books.google.com.br/books?id=Ax4hBQAAQBAJ&pg=PR19&lpg=PR19&dq=The+Archeology+of+the+new+testament+%E2%80%93+The+Mediterranean+World+of+the+Early+Christian+Apostles&source=bl&ots=7q44VaXbod&sig=Jc3FbkTtdgy4wWOBT0XvG\\_SceZE&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjO19\\_p7eLKAhWDTJAKHWGaBEEQ6AEILjAD#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=Ax4hBQAAQBAJ&pg=PR19&lpg=PR19&dq=The+Archeology+of+the+new+testament+%E2%80%93+The+Mediterranean+World+of+the+Early+Christian+Apostles&source=bl&ots=7q44VaXbod&sig=Jc3FbkTtdgy4wWOBT0XvG_SceZE&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjO19_p7eLKAhWDTJAKHWGaBEEQ6AEILjAD#v=onepage&q&f=false)>. Acesso em 04 de Setembro 2015.

GARCIA YEBRA, Valentin. Metafísica de Aristóteles. In: livro XII. 2 ed. Madri: Editorial Gredos. Edição trilingüe, 1998.

GUERRA, Elizabete Olinda. O FENÔMENO DA VONTADE EM HANNAH ARENDT / Elizabete Olinda Guerra; orientador, Claudia Drucker - Florianópolis, SC, 2013.

GUILLEBAUD, Jean-Claude. A Força da Convicção – Em que podemos crer?. 1ª Edição. Editora Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2007. Tradução de Maria Helena Kühner.

HAZLITT, Henry. Selections from Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius. University Press of America. Boston, 1984.

HOLZNER, Jose. San Pablo, Heraldo de Cristo. Una vida de héroe al servicio del Evangelio. Traducido del Alemán por el padre Jose Monserrat. Buenos Aires: Platinin Editorial, 1937.

HORROCKS, Geoffrey. Greek. A History of the Language and its Speakers. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

JEWISH HISTORY. The Mishnah. Disponível em <<http://www.jewishhistory.org/the-mishnah/>>. Acesso em 06 de Fevereiro 2016.

JUDAISM. Torah. Disponível em <<http://www.jewfaq.org/torah.htm>>. Acesso em 06 de Fevereiro 2016.

KANT, Immanuel. Metafísica dos costumes. Traduzido por Clélia Aparecida Martins. Editora Vozes, São Paulo, 2013.

KARDEC, Allan. Imitação do Evangelho Segundo o Espiritismo. Tradução de Evandro Noleto Bezerra. Brasília: FEB, 2014.

KIVITZ, Ed René. Coração Quebrantado. 10/07/2006. Palestra. Disponível em <[https://youtu.be/FH8ud2A\\_WWo](https://youtu.be/FH8ud2A_WWo)>. Acesso em 07 de Setembro 2015.

KLOSKO, George. The Development of Plato's Political Theory. Oxford University Press, New York: 2006

LE GOFF, Jacques. Os Intelectuais na Idade Média. 4ª Edição. José Olympio Editora, Rio De Janeiro, 2011.  
LEBELL, Sharon. Epicteto - A Arte de Viver. 1ª Edição. Editora Sextante, Rio de Janeiro, 2006. Tradução de Maria Luiza Newlands da Silveira.

LONG, A.A. From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy. New York: Oxford University Press.

MUKHERJEE, Rudrangshu (Edited). The Penguin Gandhi Reader. Editado por Rudrangshu Mukherjee. New Delhi: Penguin Books, 1993. Disponível em <[https://books.google.com.br/books?id=QCUndJ65cN0C&printsec=frontcover&source=gb\\_s\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q=indomitable&f=false](https://books.google.com.br/books?id=QCUndJ65cN0C&printsec=frontcover&source=gb_s_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=indomitable&f=false)>. Acesso em 06 de Fevereiro 2016.

NASO, Publius Ovidius. Ex Recensione. Gott. Erdmann Gierig. Volumen Tertium. Colligebat Nicolaus Eligius Lemaire. Parisii: MDCCCXXI (1821).

O'DONNELL, James J. Augustine: his time and lives. Available at The Companion to Augustine, Edited by Eleonore Stump and Norman Kretzmann. Cambridge Companions Online, 2006.

O'DONNELL, James J. Augustine: Confessions, a text and commentary by James J. O'Donnell. Oxford, 1992. Disponível em <<http://www.stoa.org/hippo/>>

OKSEMBERG, Amélie (ed.). The Many Faces of Philosophy: Reflections from Plato to Arendt. New York. Oxford University Press, 2003.

OLDFATHER, W. A. Epictetus, the discourses as reported by Arrian, the manual, and fragments, VOL. I. Harvard University Press, 1925.

PLATÃO. Diálogos, Mênon, Banquete, Fedro. Tradução de Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica Editora, 1969.

PLATO, Gorgias. Translated by Walter Hamilton and Chris Emlyn-Jones. Penguin Classics, 2004.

REALE, Giovanni. Aristóteles. História da Filosofia Grega e Romana Volume IV. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. Edições Loyola. São Paulo, 2007.

REALE, Giovanni. Introdução a Aristóteles. Tradução Artur Morão. 10ª Edição. Editora Edições 70, Lisboa, 1997.

REFORM JUDAISM. The Talmud. Disponível em <<http://www.reformjudaism.org/talmud>>. Acesso em 06 de Fevereiro 2016.

ROOS, Theo. Novas Vitaminas Filosóficas. Tradução de Claudia Abeling. Casa da Palavra, Rio de Janeiro, 2008.

RUDEN, Sarah. Apóstolo Paulo. Tradução de Marcelo Musa Cavallari. 1ª Edição. Editora Benvirá, São Paulo, 2013.

SANTOS, Carolina Bertassoni dos. Natalidade e política: Hannah Arendt leitora de Agostinho. Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2015.

SANTORO, Fernando. Arqueologia dos Prazeres. 1ª Edição. Editora Objetiva, Rio de Janeiro, 2007.

SEDDON, Keith. Epictetus' Handbook and the tablet of cebes. Routledge. New York, 2005.

SCHURÉ, Édouard. Os Grandes Iniciados. Traduzido por Augusta Garcia Dorea. Edições Eletrônicas Lumensana. 2006.

SCOTT, Joanna V.; STARK, Judith C. Love and Saint Augustine, Hannah Arendt. Edited with an interpretative essay. 1ª Edição. The University of Chicago Press, 1996.

STEPHENS, William O. Stoic Ethics. Epictetus and Happiness as Freedom. Continuum International Publishing Group. London, 2007.

SOUKI, Nádia. Hannah Arendt e a banalidade do mal. Editora UFMG. Belo Horizonte, 2006.

TAYLOR, John Hammond. St. Augustine and the “Hortensius” of Cicero. From Studies in Philology, Volume LX, July 1963, Number 3. Available at [https://www.jstor.org/stable/4173424?seq=12#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/4173424?seq=12#page_scan_tab_contents)

The Cambridge companion to Hannah Arendt, Cambridge University Press, 2006.

TONNETTI, Flávio e Meucci, Arthur. Desejo, Vontade e Racionalidade – Miniensaio de Filosofia. Editora Vozes, Petrópolis, 2013

ULLMANN, Reinhold Aloysio. O estoicismo romano. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

WAGNER, Eugênia Sales. Hannah Arendt & Karl Marx. O mundo do trabalho. Ateliê Editorial. São Paulo, 2002.

WRIGHT, Nicolas Thomas. Disponível em: <<http://biologos.org/author/n-t-wright>>  
Acesso em 06 de Fevereiro 2016.

WOLF, Ursula. A Ética a Nicômaco de Aristóteles. Traduzido por Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

ZUGIBE, Frederick T. A Crucificação de Jesus. Tradução de Paulo Cavalcanti. São Paulo: Idéia & Ação, 2008.